187

Per. 14198 e. 236
1837

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Zeitschrift

für

Philosophie

und

katholische Theologie.

In Verbindung mit den Herren:

Prof. Baltzer in Breslau, Prof. Biunde, Prof. Boner, Domcap. u. Präses Braun in Trier, Regierungs- u. Schulrath Brüggemann in Koblenz, D. Brüggemann in Arnsberg, D. Elshoff in Bonn, Prof. Elvenich in Breslau, Prof. Esser in Münster, Subregens Gau in Köln, D. Hilgers in Bonn, D. Hock in Salzburg, D. Kaltenbaek in Wien, Prof. Kaufmann in Bonn, Prof. Kreuser in Köln, D. Kruhl, Prof. Kutzen in Breslau, D. Lentzen in Köln, Domcap. Müller in Trier, Domcap. München in Köln, Prof. Neuhaus in Münster, D. Pabst in Wien, D. Reber in Köln, Domcap. Regenbrecht in Posen, Domcap. u. Prof. Ritter in Breslau, Prof. Ritter in Bonn, Prof. Rosenbaum in Trier, Director Savels in Essen, Prof. Scholl in Trier, Prof. Schopen in Bonn, Prof. Schwann in Braunsberg, D. Smets in Düren, Director Soekeland in Coesfeld, Domprediger Eman. Veith in Wien, Domcap. u. Präses Weitz in Köln, Prof. Welter in Münster, Director Wüllner in Düsseldorf u. A.,

herausgegeben von

D. Achterfeldt, D. Braun, D. Scholz und D. Vogelsang,

Professoren an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn.

Ein und zwanzigstes Heft.

(Des sechsten Jahrganges erstes.)

Koblenz, 1837.

Verlag von Karl Bädeker.

Wien, in der Karl Gerold'schen Buchhandlung.

Digitized by Google

Coblenz,
gedruckt bei Dubois und Werle.

Digitized by Google

Inhalt.

A. Abhandlungen und Aufsätze.

Seite

I. Die Irrthümer, worein der Exeget bei der Ausübung der hermeneutischen Kunst verfallen kann. Quelle und Arten derselben. Von Prof. Ritter in Bonn 1

II. Ueber Fortpflanzung der Nachrichten in der Urzeit. Ein Beitrag zur Würdigung der Nachricht in I. Mos. 1 — 10. von Dr. Scholz 34

III. Simon, der Zauberer. Von Dr. Hilgers in Bonn . . 47

IV. Gemeinfaßliche Begründung der katholischen Lehre — ein Beitrag zur Pastoraltheologie von Seling 74

B. Recensionen.

I. Die Probleme der Staatskunst, Philosophie und Physik zur Herbeiführuug eines besseren Zustandes für Fürsten und Völker, Wissenschaften und Leben auf das Befriedigendste gelöset, von K. F. Rauer, Leipzig, 1833. bei Christian Ernst Kollmann. Recensirt von Dr. Hock in Salzburg . . . 86

II. Dr. Joh. Nep. Hortig's, königl. geistlichen Rathes und Domcapitulars Handbuch der christlichen Kirchengeschichte, neu bearbeitet von Dr. Joh. Jos. Ign. Döllinger, ordentl. Prof. der Theologie an der Universität München. Ersten Bandes erste Abtheilung. Die drei ersten Jahrhunderte. Landshut, 1833. Desselben Geschichte der christlichen Kirche. Ersten Bandes zweite Abtheilung. Landshut, 1835. 129

III. Religionsgeschichte vom katholischen Standpunkte aus, für die dritte Klasse der Elementarschulen, für Sonntagsschulen, höhere Bürgerschulen, Schullehrer-Seminarien und untere Gymnasialklasien. Verfaßt von C. Barthel, Kreis-Schul- und Pfarrer von Gr. Hartmanndorf und und Giersdorf bei Bunzlau in Nieder-Schlesien. Breslau, 1834. 133

IV. De Celsi Adversarii Christianorum philosophandi genere, scripsit Frid. Philippi, philosophiae doctor. Berolini, MDCCCXXXVI. apud Gust. Eichler. 112 S. 8°. . . 135

V. Pastoralanweisung zur Verwaltung der Seelsorge in der katholischen Kirche, nach den Bedürfnissen unseres Zeitalters,

Digitized by Google

Sei

von J. H. Brockmann, Doctor der Theologie, Domcapitular und Professor der Pastoraltheologie an der Königlich Preußischen Akademie zu Münster. Dritter Theil: Die Lehre von der Verwaltung der Bußanstalt. Erster Band: Die allgemeine Lehre. Münster 1836. In der Theissingschen Buchhandlung. 30 Bogen. 8. 1

VI. Neue Bibliothek der katholischen Kanzelberedsamkeit. Herausgegeben von Dr. A. Räß und Dr. N. Weis. Fünfter Band. Predigten bei der Feier der ersten heiligen Kommunion. Mit den Bildnissen von Bischof John England und Bischof Wittmann. Frankfurt a. M. 1837, in der Jäger'schen Buch-, Papier- und Landkartenhandlung. 272 S. 8°. 1

VII. Der betende katholische Christ, oder Gebetbuch für katholische Christen, die sich, ihrer Bestimmung gemäß, beeifern, Gott im Geiste und in der Wahrheit anzubeten, von A. C. Bauer. Dritte, sehr verbesserte und vermehrte Auflage, mit bischöfl. Augsburg. Approbation. Augsburg, 1836. Verlag der Kollmann'schen Buchhandlung. Mit mehren Stahlstichen. S. 362. 8. 1

VIII. Kinder-Paradies. Glaubens- und Sittenlehre für die katholische Jugend. Von P. A. Passy, Priester aus der Versammlung des heiligsten Erlösers. Zweite Auflage. (?) Wien, 1837. Verlag von Carl Armbruster. 151 S. 12. . . . 1

IX. Israelitisches Andachtsbüchlein zur Erweckung und Ausbildung der ersten religiösen Gefühle und Begriffe. Ein Geschenk für gute Kinder, von Dr. S. Formstecher, israelitischem Prediger zu Offenbach. Offenb. a. M. Verlag v. C. Wächtershäuser. 1836. 152 S. 12mo. 1

X. Briefe des h. Franz von Sales an Weltleute. Aus dem Französischen von K. Zwickenpflug, Pfarrer in Reischach. Landshut, 1836. Bei Joh. Nep. Attenkofer. S. 284. 8. 1

C. Wissenschaftliche Erörterungen, Andeutungen und kirchenhistorische Nachrichten 16

Digitized by Google

Die Irrthümer, worin der Exeget bei der Ausübung der hermeneutischen Kunst verfallen kann. Quelle und Arten derselben. Von Prof. Ritter in Bonn.

Die Aufgabe der Hermeneutik ist das Verstehen eines Gesagten oder in Worten Dargelegten. Der Hermeneutiker leistet den Foderungen seiner Kunst Genüge, wenn er das Object der Erklärung so auslegt, daß er selbst und diejenigen, für welche seine Auslegung bestimmt ist, dessen Worte und Gedanken, dessen Bestimmung und Geltung auf dieselbe Weise wie der Urheber auffassen, so daß eine vollkommene Reproduction des Producirten zu Stande kommt. In gewisser Hinsicht muß der hermeneutische Künstler das auszulegende Werk sogar gründlicher verstehen, als der Autor selbst, so auffallend dieses auch klingen mag. Denn der producirende Künstler arbeitet bisweilen nach einer Idee, ohne sich derselben vollkommen bewußt zu werden; wenigstens kann derselbe, während der Blick seines Geistes auf das Ganze gerichtet ist, mitten in der Thätigkeit des Hervorbringens begriffen, den einzelnen Worten und Sätzen seine Aufmerksamkeit in einem geringerem Maße zuwenden: der reproducirende dagegen geht von dem Einzelnen aus, muß sich von der Bedeutung und Stellung eines jeden Wortes und Satzes Rechenschaft geben, aus den Theilen muß er sich das Ganze aufbauen, und vom Standpunkte des Ganzen aus sucht er wieder das Einzelne zu durchdringen. Wie demnach das Reproduciren mühsamer, verwickelter und weitläufiger ist, als das Produciren, so ist es auch mit einem bestimmteren Bewußtsein des Reproducirenden verbunden, so bald es diesem gelingt, ein gründliches und allseitiges Verständ-

niß des zu erläuternden Werkes in sich und Anderen zu erwecken. Wodurch kann ein solches Verständniß herbeigeführt werden? Dasselbe ist abhängig von dem Bewußtsein alles dessen, wodurch der Sinn und die Bedeutung jedes Ausgesprochenen bedingt und bestimmt wird. Das Bewußtsein eines Ausgesprochenen oder Gesagten aber ist erschöpft, wenn man 1) den Sinn der Worte, 2) die von ihrem Urheber dabei als Gemeingut vorausgesetzten Vorstellungen von Zuständen und Ereignissen, 3) den Zweck des Gesagten, 4) die Stellung desselben in der gesammten Litteratur aufgefaßt hat. Die Thätigkeit des Verstehens muß also beim Auslegen auf vier Dinge gerichtet sein*). Sie muß erstlich die Sprachelemente berücksichtigen. Wer dem Hermeneutiker ein Object darbietet, der bedient sich der Sprache als eines gemeinsamen Organes seiner Zeit und seines Volkes. Ist dieses Organ aber ganz oder theilweise untergegangen, so ist zum Verständniß der darin mitgetheilten Werke vor Allem nöthig, daß die Bedeutung des materiellen und formellen Theiles der Sprache dargelegt werde. Das Materielle einer Sprache besteht in den Nominibus und Verbis, das Formelle in den Partikeln und im Baue der Sätze. Wird dagegen das Object der Erklärung aus der eigenen unmittelbaren Umgebung des Hermeneutikers und derjenigen, für welche ausgelegt wird, entnommen, so kann zwar dieselbe Richtung des Verstehens nicht aufgegeben werden, aber der Ausleger ist

*) Ueber das Wesen der Hermeneutik und Kritik ist eine gründliche Belehrung weniger aus den ausführlichen diesem Gegenstande besonders gewidmeten Büchern zu schöpfen, als aus einigen gelegentlichen Erörterungen ausgezeichneter Exegeten und Kritiker. In dieser Abhandlung haben wir vorzüglich auf folgende Rücksicht genommen: Ueber die kritische Behandlung der Pindarischen Gedichte, von Boeckh, in den Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften aus den J. 1822 und 1823. Derselbe Gelehrte gibt vortreffliche Andeutungen in der Vorrede zum Corpus Inscriptionum Graecarum §. VIII; in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik 1835 S. 81 fgg. Vgl. G. Hermanni *Dissertatio de officio interpretis*. Lips. 1834.

Digitized by Google

der Mühe überhoben, das Verständniß der Sprache darzulegen, weil dieselbe bekannt und geläufig ist. Durch diese Richtung der Thätigkeit des Verstehens entsteht die grammatische Hermeneutik oder die Wort-Auslegung.

Allein jeder Schreibende faßt die Masse seiner Gedanken nicht immer so in Worte, daß sie durch das Verständniß der letzteren vollkommen klar wird, sondern er setzt häufig einen Theil derselben als Gemeingut seiner Zeit und seiner Nation voraus, indem er diesen Theil nur eben berührt oder andeutet. Sind nun diese Vorstellungen und Kenntnisse durch die Zeit oder die Veränderungen der Umstände ausgegangen, so müssen sie durch die Kunst des Hermeneutikers reproducirt werden. Während also die Thätigkeit des Verstehens auf das gerichtet ist, was ein Schriftsteller in seiner Umgebung als bekannt voraussetzt, entsteht die historische Hermeneutik. In beiden Fällen bezieht sich das Verstehen auf eine Einzelheit, nicht auf ein gegebenes Ganzes, und insofern könnte man beide Arten der Auslegung die niedere Hermeneutik nennen, so wie man die grammatische und historische Kritik nicht unpassend die niedere genannt hat. S. Boeckh Ueber die kritische Behandlung der Pind. Gedichte a. a. O. Seite 264.

Der Verfasser eines Schrift-Werkes bedient sich der Sprache zwar als eines allgemeinen Darstellungsmittels, allein er bedient sich dieses allgemeinen Organes zugleich auf seine eigenthümliche Weise, und dieses Individuelle muß zum Verständniß seiner Schrift mitaufgefaßt werden. Die Individualität eines Schriftstellers, soweit sie nämlich in einer schriftlichen Darstellung hervortritt, concentrirt sich in dem Zwecke, welchen er darin verfolgt hat. Ist dieser gefunden, so ergeben sich daraus auch die Theile des Werkes und ihr Verhältniß zum Ganzen, also die Composition, indem dargethan wird, wie der Urheber seinen Zweck zu erreichen gesucht habe. Wenn das Object der Erklärung eine Schöpfung der Kunst ist, so heißt des-

sen Zweck finden nichts weiter, als die Idee, welche dem Ganzen zu Grunde liegt und dieses zu einer Einheit verbindet, ergründen. Wenn also die Thätigkeit des Verstehens auf den Zweck und die Composition eines gegebenen Ganzen gerichtet ist, so entsteht die individuelle Hermeneutik. Ihre Aufgabe ist es, das Ganze eines Werkes dadurch zum Verständniß zu bringen, daß der allen Theilen zu Grunde liegende Zweck oder Vereinigungspunkt dargelegt wird.

Zuletzt macht jedes einzelne Object der Erklärung nur ein Glied in seiner Gattung aus, und kann daher in diesem Zusammenhange erst ganz verstanden werden. Die Thätigkeit des Verstehens kann also zuletzt darauf gerichtet sein, ein gegebenes Ganzes als Theil einer Gattung aufzufassen. Dieses geschieht, wenn aus einem Objecte der Erklärung die Eigenschaften hervorgesucht werden, welche demselben einen Platz in einer bestimmten Gattung der Litteratur vindiciren. Durch diese Richtung des Verstehens ergibt sich die generische Hermeneutik, welche zugleich mit der individuellen, im Gegensatze zur grammatischen und historischen, die höhere genannt werden kann, insofern diese beiden Arten der Auslegung immer auf das Ganze einer Schrift gerichtet sind. Wenn das Object, mit welchem die generische Hermeneutik sich befaßt, dem Gebiete der Kunst angehört, so kann man sie auch die ästhetische nennen: denn durch die Darlegung der in einem Werke der Kunst befolgten Regeln wird ihm zugleich seine Gattung angewiesen.

Diese vorläufigen Bemerkungen über die Aufgabe der Hermeneutik und ihre Arten werden hinreichen, um dasjenige, was wir über die mangelhafte Anwendung dieser Kunst und die daraus erwachsenden Irrthümer sagen wollen, verständlich zu machen. Denn wir kommen jetzt zu unsrer eigentlichen Frage, wie und wodurch der Hermeneutiker das Verständniß verfehlen könne. Die ergiebigste Quelle, woraus mannigfache Mißverständnisse her-

Digitized by Google

vorsprudeln, hat ihre Adern in dem Inneren der hermeneutischen Kunst, in ihrer Abhängigkeit von der Kritik, und in dem Verhältniß der einzelnen Richtungen der Thätigkeit des Verstehens zu einander. Denn gar oft kann man das zu Verstehende nicht verstehen, ohne ein Urtheil über dessen Beschaffenheit sich gebildet zu haben. Da nun das Urtheilen die Aufgabe der Kritik ist, so setzt die Hermeneutik die Aufgabe der Kritik als gelöst voraus. Allein die Kritik muß ihrer Seits ebenfalls die hermeneutische Aufgabe als gelöst annehmen, da man nicht urtheilen kann, ohne verstanden zu haben. Bei der Lösung jeder einigermaßen verwickelten hermeneutischen oder kritischen Aufgabe finden wir uns also in einem Zirkel eingeschlossen, den wir nur allmählig durch die Zauberformeln der Kunst beschwören und lösen können. Denn da wir immer einige Anfangspunkte als gegeben voraussetzen müssen, so können wir weder die Aufgabe der Hermeneutik noch die kritische a priori lösen, sondern wir müssen durch Annäherung allmählig zum Ziele zu gelangen streben. Dieser große Zirkel schließt wieder eine Menge kleinere in sich. Zuvörderst setzt die höhere Hermeneutik die niedere, d. h. die grammatische und historische, voraus, diese selbst aber kann nur mit genügender Sicherheit ausgeübt werden, wenn sie die Aufgabe der individuellen und generischen als gelöst voraussetzen darf: denn ein Ganzes kann nicht ohne Einsicht in dessen Theile, die einzelnen Elemente aber können hinwiederum nicht ohne das Verständniß des Ganzen verstanden werden. Das ist also ein zweiter Zirkel, der uns bei der Lösung der hermeneutischen Aufgabe in sich gebannt hält. Auch hier können wir nur durch allmählige Annäherung zum Ziele kommen. Ohne eine mäßige Zahl von Voraussetzungen ist für uns gar kein Anfangspunkt gegeben, und daher kommt immer viel darauf an, daß nichts von uns vorausgesetzt werde, was nicht vorausgesetzt werden kann. Die engsten Zirkel schließt endlich das Verhältniß der vier Auslegungsarten und ihre

wechſelſeitige Abhängigkeit, da jede für ſich die Aufgabe der anderen als gelöſt vorausſetzen muß. Denn die grammatiſche Hermeneutik bedarf fortwährend der hiſtoriſchen, allein die Reſultate der Geſchichte können erſt durch die grammatiſche gewonnen werden. Die erſte wie die zweite bedarf wieder der individuellen, da nur aus dem Zwecke einer Schrift ihre Theile verſtanden werden können, aber dieſes Ganze ſollen wir erſt durch die grammatiſche und hiſtoriſche kennen lernen. Die Beſtimmung, unter welche Gattung ein Schriftwerk falle, hängt von der Beſchaffenheit und dem Zwecke deſſelben ab; folglich ſetzt die generiſche Hermeneutik die Aufgabe der individuellen und mit ihr auch die der beiden übrigen als gelöſt voraus: aber alle drei ſetzen umgekehrt die Beſtimmung der Gattung eines Werkes voraus, wenn ſie ihr Geſchäft beginnen. Denn die Bedeutung einzelner Ausdrücke, der Bau der Sätze, die Rückſicht auf hiſtoriſche Ereigniſſe und Zuſtände, die Ausdehnung oder Beſchränkung des dem Ganzen zu Grunde liegenden Zweckes, alles dieſes richtet und modificirt ſich nach der Gattung, unter welche die zur Erklärung vorliegende Schrift ſubſumirt wird. Ganz dieſelben Zirkel und die nämlichen Schwierigkeiten zeigen ſich bei Ausübung der kritiſchen Kunſt: denn die Thätigkeit des Urtheilens nimmt dieſelben vier Richtungen, von welchen eine jede die Aufgabe der übrigen gelöſt vorausſetzt. Vgl. Boeckh Ueber die kritiſche Behandlung der Pind. Ged. S. 264 fg. Die Aufgabe der Hermeneutik kann alſo nur allmählig und annäherungsweiſe gelöſt werden. Zu Statten kommt ihr, daß nicht alle Schriftſteller alle Richtungen der Thätigkeit des Verſtehens gleichmäßig in Anſpruch nehmen. Dadurch werden gewiſſe Anfangspunkte gewonnen, auf welche wir weiter fort bauen können. So richtig es nun auch iſt, bei dieſem oder jenem Schriftſteller eine der genannten Auslegungs-Arten, dem jedesmaligen Charakter ſeiner Werke gemäß, vorzugsweiſe in Anwendung zu bringen, ſo verkehrt erſcheint es auf

Digitized by Google

der anderen Seite, wenn man ohne weiters eine von ihnen auf Kosten der übrigen geltend machen will, da es lediglich von der Beschaffenheit eines jeden Werkes und der darin niedergelegten Individualität seines Urhebers abhängt, ob die eine Auslegungsweise oder die andere zum Verständniß am meisten beitragen könne. Wer z. B. Göthe's Schriften für Deutsche auslegt, der wird von der grammatischen Hermeneutik fast nie, von der historischen selten, um so mehr dagegen von der individuellen und generischen Gebrauch zu machen haben. Auch erhellet aus dem Gesagten, daß diejenigen Autoren dem Exegeten die zahlreichsten Schwierigkeiten darbieten und ihn dem Irrthume am meisten bloß stellen, zu deren Verständniß alle vier Arten der Auslegung gleichmäßig in Anwendung gebracht werden müssen, weil es hier besonders schwer ist, sichere Anfangspunkte zu finden. Daher ist es z. B. so schwer, die Siegslieder des Pindar und einige von den Komödien des Aristophanes allseitig und gründlich zu verstehen oder zu erklären; daher schwankt die Auslegung und Kritik in Betreff der Offenbarung des Johannes noch bis zum heutigen Tage so unbestimmt hin und her, weil die individuelle und generische Hermeneutik und Kritik ihre Aufgabe noch nicht gelöst haben, ja noch nicht recht wissen, wo sie anfangen sollen. Wir wollen uns daher auch nicht darüber wundern, daß mit einem einzigen Werke häufig eine Unzahl von Hermeneutikern, und zwar die meisten fast ohne allen Erfolg, sich beschäftigt haben, und daß unter einer langen Reihe derselben häufig nicht einmal Einige über das Verständniß einzelner schwieriger Stellen oder über die Bedeutung eines ganzen Werkes vollkommen übereinstimmen. Jeder folgende hat vor seinem Vorgänger einen beträchtlichen Vortheil, indem die haltbaren oder unhaltbaren Anfangspunkte sich allmählig immer mehr herausstellen. Die haltbaren aufzufinden und gehörig zu benutzen, um dadurch von den einschließenden und hemmenden Zirkeln sich immer mehr zu lösen und von

Digitized by Google

den einzelnen Arten der Hermeneutik einen freien Gebrauch zu machen, darin besteht das Wesen der hermeneutischen Kunst. Je weniger dem Ausleger dieses gelingt, desto häufiger ist er dem Irrthume und Mißverständniß ausgesetzt. Einen Irrthum kann der Hermeneutiker auf dreifache Weise begehen. Denn er kann 1) zu wenig verstehen; er kann 2) zu viel verstehen; er kann 3) etwas anderes verstehen als ihm zum Verständniß vorliegt. Dieser Irrthum kann sich auf ein einziges Wort oder auf einen Satz oder auf eine längere Stelle oder auf ein ganzes Werk erstrecken. Es können sich also diese drei Arten des Mißverstehens eben sowohl bei der niederen, als höheren Hermeneutik finden, jedoch mit dem Unterschiede, daß bei der ersteren das Mißverständniß immer auf eine Einzelheit sich bezieht, bei der andern hingegen auf ein gegebenes Ganzes sich ausdehnt. Wir werden also über alle Arten von Irrthümern, in welche der Hermeneutiker verfallen kann, dadurch am besten einen Ueberblick gewinnen, wenn wir die genannten drei Arten in der grammatischen, historischen, individuellen und generischen Hermeneutik nachweisen.

Mögliche Mißverständnisse bei Ausübung der grammatischen Hermeneutik. Das Object der grammatischen Auslegung ist die Sprache als Darstellungsmittel der Begriffe und Gedanken. Hat die Sprache eines zu erklärenden Werkes aufgehört, Gemeingut zu sein, oder wird eine Schrift denjenigen erklärt, die eine andere sprechen, so muß zum Verständniß derselben die Bedeutung der einzelnen Worte und die Art ihrer Verbindung zu Sätzen dargelegt werden. Bei der Bestimmung der Wortbedeutung würde man nicht irren, wenn für jedes einzelne Wort nur eine Bedeutung ein für allemal feststünde. Das ist aber nicht der Fall. Zwar liegt jedem Nomen und jedem Verbum nur eine Anschauung zu Grunde, allein im Laufe der Zeit und unter dem Wechsel der Umstände wird die Grundbedeutung vielfach modificirt; die Sphäre der

Digitized by Google

Begriffe wird durch Aufnahme neuer Merkmale beschränkt, oder durch Aufgebung derselben erweitert, häufig aber auch auf ein neues Gebiet übertragen. Daher hat jedes Wort seine eigene Geschichte, und kann verglichen werden mit einer Pflanze, aus deren Wurzel Zweige nach mehren Richtungen aufschießen. Ebenso ist die Verbindung der Sätze manchem Wechsel unterworfen. Durch Beobachtung muß also ausgemittelt werden, was jedes Wort in jeder einzelnen Stelle bedeute. Um dieses angeben zu können, müssen wir die Grundbedeutung eines Wortes und die daraus abgeleiteten kennen; aus den vorhandenen Bedeutungen müssen wir diejenige wählen, welche für den Sinn der Stelle am besten paßt. Allein hier befinden wir uns schon mitten in dem oben erwähnten Zirkel. Denn wenn wir entscheiden sollen, welche Bedeutung zum Sinne einer Stelle am besten passe, so müssen wir schon den Sinn der ganzen Stelle voraussetzen, den wir aus dem Verständniß der einzelnen Elemente erst gewinnen wollen; wir setzen bei dieser Frage auch voraus, daß der Autor gerade an die passendste Bedeutung gedacht habe, was nur durch die individuelle Hermeneutik erforscht werden kann. Diese Schwierigkeiten wären unlösbar, wenn die verschiedenen Richtungen der Thätigkeit des Verstehens nicht gleichzeitig in Anspruch genommen werden könnten, und wenn wir nicht von gewissen einfachen Voraussetzungen ausgehen dürften. Bei der Angabe der Wortbedeutung kann der Hermeneutiker dadurch irren, daß er in einem Worte zu wenig oder zu viel oder etwas anderes sieht, als darin enthalten ist. Zu wenig erkennt er darin, wenn er die Bedeutung eines Wortes in einer ihm vorliegenden Stelle zu allgemein faßt und ein in den Begriff desselben aufzunehmendes Merkmal übersieht, zu viel aber, wenn er ein Merkmal aufnimmt, was zum Sinne der Stelle nicht stimmt. So heißt periculum nach seiner ursprünglichen Bedeutung was jemand versucht, ein Versuch: gewöhnlich wird aber in den Begriff dieses Wortes noch das Merk-

mal aufgenommen, daß mit dem Versuche etwas gewagt werde, und dadurch entsteht die Bedeutung Gefahr. Wer nun in der Redensart **sui periculum facere ac specimen ceteris aliquod dare** das Wort **periculum** durch Gefahr erklären wollte, der würde in dem Worte zu viel sehen und ein hier ungehöriges Merkmal in den Begriff desselben aufnehmen. Leichter aber kann man dadurch fehlen, daß man ein nöthiges Merkmal in einem Begriffe übersieht und dadurch zu wenig versteht. Wenn z. B. Tacitus (**Annal. II, 14**) von Germanicus sagt **viditque se *operatum*, et sanguine sacro respersa praetexta, pulchriorem aliam manibus aviae Augustae accepisse**, so reicht man zum Verständniß dieser Stelle mit der allgemeinen Bedeutung von **operari** (ein Werk verrichten) nicht aus, sondern der Begriff desselben ist näher zu bestimmen durch Aufnahme des Merkmals, daß die Thätigkeit des Arbeitenden (**operantis**) in der Darbringung eines Schlachtopfers für die Götter bestanden habe. Nimmt man aber dasselbe Merkmal mit auf in dieser Stelle, **servi qui *operari* in agris consuescunt**, so hat man zu viel in das Wort hineingetragen. Das Wort *εὐαγγέλιον* heißt bei den Hellenischen Autoren vor Christus Freudenbotschaft, auch Lohn für eine frohe Botschaft, und *πιστεύειν* heißt vertrauen, aber bei den Christlichen Schriftstellern wird die Sphäre beider Begriffe durch ein neues Merkmal beengt: denn *εὐαγγέλιον* ist die neue von Christus verkündete Heilslehre, und *πιστεύειν* wird von ihnen als das gläubige Vertrauen auf die beseligende Kraft dieser Lehre gefaßt. Wer diese Merkmale bei ihnen übersieht, hat zu wenig in ihren Ausdrücken verstanden. Es bleibt uns noch übrig an einem Beispiele zu zeigen, wie der Ausleger die Bedeutung eines Wortes ganz verfehlen könne. *Παῖς* heißt gewöhnlich Kind, und das Merkmal der Unmündigkeit ist von dem Worte unzertrennlich. Aber nicht selten ist bei Hellenischen Autoren von einem *παῖς* die Rede, der vierzig Jahre und noch älter sein kann.

Digitized by Google

Alsdann sprechen sie von einem Sklaven, der durch seinen Stand unmündig ist und bleibt. Wer dies übersieht, wird die Bedeutung des Wortes ganz verkehrt auffassen. Sophokles läßt in seiner Antigone V. 1068 den Teiresias sagen

ἐχθραὶ δὲ πᾶσαι συνταράσσονται πόλεις,
ὅσων σπαράγμαθ' ἥ κύνες καθήγισαν
ἢ θῆρες,

das heißt den Worten nach: feindlich erheben sich alle Städte, deren Fetzen entweder Hunde geheiligt haben oder wilde Thiere; allein dieser Gedanke widerspricht der Umgebung jener Worte so entschieden, daß der Hermeneutiker nicht zweifeln kann, die Bedeutung des einen oder andern Wortes verfehlt zu haben. Bei näherer Betrachtung bemerkt man leicht, daß die Fetzen der feindlichen Städte die von Hunden oder wilden Thieren zerfetzten Leichname derjenigen Krieger sind, welche bei der Bestürmung Thebens gefallen und keines Begräbnisses theilhaftig geworden waren. Allein nicht darin, sondern in dem Verbum καθήγισαν liegt die eigentliche Schwierigkeit der Stelle. Nimmt man dieses in seiner gewöhnlichen Bedeutung, so wird man offenbar etwas anderes darunter verstehen, als der Dichter hineinlegen wollte. Das hat Hermann erkannt, aber wenn er in der Note zur betreffenden Stelle behauptet καθαγίζειν könne auch verunreinigen (contaminare) heißen, so läßt diese Bedeutung aus der Sprache sich durchaus nicht nachweisen, und es ist an sich unwahrscheinlich, daß ein Wort so zwei ganz entgegengesetzte Bedeutungen in sich vereinigen solle *). Es ist vielmehr anzunehmen, daß καθαγίζειν auch an dieser Stelle zwar seine gewöhnliche Bedeutung habe, diese

*) Hermann gelangt zur Bedeutung von contaminare auf folgendem Wege: καθαγίζειν proprie est *consecrare:* quod cum sit communi usu eximere, apertum est, ubi usurpatur de iis, quae quid foedant, significare, contaminando facere ut quivis sese abstineat.

aber ironiſch oder im umgekehrten Sinne zu faſſen ſei. Statt daß nämlich die Thebaner die Leichname ihrer Feinde beſtatten und mit Todtenopfern ehren (*καθαγίζειν*) ſollten, überlaſſen ſie dieſelben zum Fraß für Hunde und wilde Thiere. Das Zerfetzen der Leichen und das Auffreſſen derſelben wird mit bitterer Ironie eine Beſtattung oder Todtenweihe durch Hunde und wilde Thiere genannt.

Auf ähnliche Weiſe kann man durch Mißverſtändniſſe in der Structur der Sätze nach drei Seiten hin irren, ſo daß man in einem Satze zu wenig oder zu viel oder etwas Verkehrtes erblickt. Es würde dieſes nicht der Fall ſeyn, wenn die Caſus und die übrigen Flexions-Endungen und die Partikeln, wodurch die Verbindung der Wörter zu Sätzen vermittelt wird, überall eine unabänderlich beſtimmte Bedeutung hätten. Allein wenn auch die Grundbedeutung wirklich nur Eine iſt, ſo ſind deren Modificationen doch zahlreich und geſtalten ſich verſchieden nach Zeitaltern und Volksſtämmen. Es kommt alſo viel darauf an, daß man in jedem Satze die richtige Beziehung der Wörter zu einander gehörig erkenne. Es kann ſogar der Fall eintreten, daß ſelbſt die Form den Hermeneutiker täuſcht und ihm etwas zeigt, was ſie nicht enthält. Ein Beiſpiel dieſer Art wollen wir anführen, worin einige Erklärer, durch unrichtige Auffaſſung einer Wortform, einen anderen Sinn geſehen haben, als der Schreibende hineingelegt hat. Cicero in ſeiner Anklage gegen Verres (II, 10) redet dieſen alſo an: **sed cum ob tua decreta, ob edicta, ob imperia, ob iudicia pecuniae dabantur, non erat quaerendum *cuius manu numerarentur*, sed cuius iniuria cogerentur.** Beim erſten Blicke auf dieſe Stelle ſcheinen die Worte und beſonders der Ablativus dafür zu ſprechen, daß man unter **cuius manu numerarentur** (pecuniae) denjenigen verſtehe, der mit ſeiner Hand die bezüglichen Gelder dem Verres hinzählte oder auszahlte, und ſo iſt die Stelle wirklich von einigen gedeutet worden, freilich nur vermittelſt Annahme einer un-

Digitized by Google

ſtatthaften Ellipſe (tibi) und durch Nichtbeachtung des Zuſammenhanges, welcher dieſem Sinne offenbar widerſpricht. Denn Cicero hat vorher zugegeben, daß die in Rede ſtehenden erpreßten Gelder dem Verres nicht unmittelbar eingehändigt, ſondern an deſſen Unterhändler Volcatius ausgezahlt wären: gleich darauf aber beweiſt er, daß die Schuld des Verres dadurch um nichts verringert werde, da die mittelbare Prellerei ebenſo verwerflich ſei, als die unmittelbare. Wenn alſo Cicero nicht verwirrt ſpricht, ſo kann der Sinn der obigen Worte nur dieſer ſein, man brauche nicht zu unterſuchen, in weſſen Hand (ob in die Hand des Verres oder in die des Volcatius) die Gelder gezahlt ſeien, ſondern durch weſſen Unrecht ſie erzwungen. Dieſe Deutung, wenn ihr auch die Form *manu* zu widerſprechen ſcheint, wird als die richtige beſtätigt durch eine bald nachher folgende Stelle, quicquid ab horum quopiam captum est, id non modo tibi datum sed *tua manu numeratum* iudicari necesse est: denn hier kann tua manu numeratum ebenfalls nur heißen in deine Hand gezahlt. Dem grammatiſchen Hermeneutiker bleibt dabei aber noch das Bedenken wegen des Caſus zu beſeitigen: denn er muß die Uebereinſtimmung zwiſchen Form und Gedanken nachweiſen. Er darf ſich aber, wenn gar nicht anders zu helfen iſt, auch die Fragen ſtellen, ob Cicero hier etwas Sprachwidriges ſich erlaubt habe, oder ob ſeine Worte von den Abſchreibern entſtellt ſeien. Zu dem letzten iſt der tüchtige Italieniſche Gelehrte und Sprachkenner Garatoni geneigt, indem er *in manu* zu ändern vorſchlägt. Allein wenn auch *in manu* in gewiſſen Redensarten gleich viel als *in manum* bedeuten kann, ſo widerſpricht es doch aller Wahrſcheinlichkeit, daß in beiden Stellen die Präpoſition ausgefallen ſei. Ueberdies befinden wir uns bei einer ſolchen Kritik in dem früher erwähnten Zirkel, da wir urtheilen wollen, ehe wir verſtanden haben. Daher neigt Zumpt, der neueſte Herausgeber der Reden gegen Verres,

zu der ersten Annahme, wenigstens der Hauptsache n
denn er will das Sprachwidrige, was *manu* in der
deutung von *in manum* enthalten soll, von Cicero
die Römischen Banquiers schieben! „Sentio (so Zum
hoc (*manu* nämlich für *in manum*) aliquid inso
habere, sed locutio videtur usu argentariorum
cepta.“ Wir glauben, daß die Wechsler besonders sic
Gründe haben, recht grammatisch sich auszudrücken,
wollen daher lieber sagen, daß man bisher nicht gew
habe, in welchem Casus das obige *manu* stehe. So
es wirklich: denn *manu* ist nicht Ablativ, sondern Dat
d. h. *manu* in dieser Redensart ist contrahirt aus man
wie man auch bisweilen *cultu*, *ornatu* u. dgl. für cul
und ornatui, ja selbst die für diei schrieb. Dadurch v
schwindet jede Schwierigkeit. Denn manui alicuius p
cunias numerare in der Bedeutung Einem Geld e
händigen entspricht genau der Bedeutung des dritten
sus. Mehr merkwürdig als auffallend ist es, daß den A
mern selbst die Entstehung dieser Structur nicht klar me
war: denn daß sie selbst manu als einen Ablativ betra
teten, zeigt die zweite Stelle, wo *tua* mit manu verbu
den wird. Allein mehre analoge und einen ganz gleich
Fall könnten wir leicht nachweisen, wenn uns dieses v
unserm gegenwärtigen Zweck nicht zu weit abführte.
Diese Worte konnten also durch verkehrte Auffassung d
Structur ganz mißverstanden werden: wie man durch de
selben Fehler in einer Stelle blos zu wenig oder auch
viel sehen könne, wollen wir an einem einzigen Beispi
zeigen. Was Cicero de Nat. deor. I, 38 sagt, Orpheu
poetam docet Aristoteles nunquam fuisse, das
trauet sich wohl Jeder sicher zu verstehen, allein die n
nigen und einfachen Worte lassen doch eine doppelte Au
legung zu. Denn Aristoteles kann 1) gelehrt haben, d
Dichter Orpheus habe nie existirt, d. h. er kann die Pe
sönlichkeit des Orpheus in Abrede gestellt haben, und
wird die Stelle meistens gedeutet. Aristoteles kann ab

2) auch gelehrt haben, daß Orpheus kein Dichter gewesen sei, ohne dessen Persönlichkeit zu bezweifeln. Nehmen wir die erste Auslegung als die wahre an, und Cicero wollte von Aristoteles das Zweite sagen, so haben wir zu viel in seinen Worten verstanden: lassen wir die zweite Deutung gelten, und Cicero wollte das Erste sagen, so haben wir zu wenig verstanden. Woher soll eine sichere Entschreidung kommen? Die grammatische Hermeneutik läßt uns hier im Stich: denn die Worte können ebenso gut den ersten als den zweiten Sinn enthalten. Die Umgebung der Worte gewährt ebenso wenig ein sicheres Resultat. Wir werden also zur historischen Exegese unsere Zuflucht nehmen, d. h. wir müssen aus anderen Quellen zu erfahren suchen, in welcher Weise Aristoteles über Orpheus sich geäußert habe. Am sichersten könnten wir das von ihm selbst lernen, allein das Buch, was Cicero berücksichtigt, ist verloren, wie schon daraus erhellet, daß in den verhandenen Werken des Aristoteles das von Cicero Erwähnte sich nicht findet. Auch sonst woher erfahren wir über die Aristotelische Ansicht in Betreff des Orpheus nichts: nur in einer halbdunklen Ecke ist ein Lichtchen brennen geblieben, von welchem die Worte des Cicero erleuchtet werden. Denn J. Philoponus in seinem Commentar zu Aristotel. de Anim. I, 5, 15. theilt zu den Worten ὁ ἐν τοῖς Ὀρφικοῖς ἔπεσι καλουμένοις λόγος folgende Notiz mit: καλουμένοις εἶπεν, ἐπειδὴ μὴ δοκεῖ Ὀρφέως εἶναι τὰ ἔπη, ὡς καὶ αὐτὸς ἐν τοῖς περὶ Φιλοσοφίας λέγει · αὐτοῦ μὲν γὰρ εἰσι τὰ δόγματα · ταῦτα δέ φησιν Ὀνομάκριτον ἐν ἔπεσι κατατεῖναι. Daraus folgt mit genügender Gewißheit, daß Aristoteles an der Persönlichkeit des Orpheus nicht zweifelte, sondern nur behauptete, daß die unter dessen Namen cursirenden Gedichte der Form nach unächt wären, während er annahm, daß die ihnen zu Grunde liegenden Gedanken dem Orpheus angehörten. Aus der Zusammenstellung dieser Notiz mit den Ciceronianischen Worten ergibt sich, daß

Aristoteles nur gezeigt hat, Orpheus sei kein Dichter gewesen, und daß Cicero gerade dieses hat sagen wollen. Denn anzunehmen, daß Cicero nicht an die von Philoponus citirte Stelle des Aristoteles gedacht habe, sondern an eine andere, worin die entgegengesetzte Meinung enthalten gewesen, oder gar vorauszusetzen, daß Aristoteles über eine so einfache Sache sich unklar*) ausgedrückt habe, das hieße den zuverlässigen Weg der historischen Hermeneutik verlassen und luftigen Einfällen nachjagen.

Mögliche Irrthümer bei Anwendung der historischen Hermeneutik. Das zuletzt angeführte Beispiel hat uns schon gezeigt, wie wenig man in gewissen Fällen durch die grammatische Exegese zu einem sicheren Resultate zu gelangen vermöge. Es ist aber nicht selten der Fall, daß nach Anwendung aller Sprachmittel eine Stelle doch unklar bleibt, oder daß sie einen so unbefriedigenden Sinn gibt, wie er von ihrem Urheber nicht vorausgesetzt werden kann**), weil uns nämlich die Vorstellungen und Kenntnisse, welche der Schreibende als ein Gemeingut seiner Zeit voraussetzt und daher entweder kurz berührt oder nur eben andeutet, nicht mehr gegenwärtig sind. Nur wer mit der Masse der das Object der Erklärung berührenden

---

*) Hermann Ulrici (Geschichte der Hellenischen Dichtkunst Bd. I. S. 107. Anm. 27.), von einer falschen Auffassung der Ciceronianischen Worte ausgehend, schreibt Folgendes, dem es an jedem Grund und Boden gebricht: „Des letzteren" (des Philoponus) „Bericht steht mit Cicero's nur insofern in Widerspruch, als nach diesem Aristoteles die Existenz eines Orpheus überhaupt leugnete, nach Philoponos dagegen diese anerkannte, und nur meinte, daß die von Orpheus ausgegangenen Dogmen von Späteren in Verse gebracht seien. Es ist hiernach anzunehmen, daß Aristoteles sich nicht ganz klar über diesen Punkt ausgelassen habe, so daß man seine Meinung verschieden verstehen konnte" (was jedoch nicht geschehen ist). „Ciceros Autorität muß indessen über Philoponos den Sieg (!) davon tragen; ihr müssen wir zunächst folgen." Von einem Sieger und Besiegten kann hier nicht die Rede sein, wo kein Streit, sondern die größte Harmonie besteht.

**) Daß hierbei die Aufgabe der individuellen Hermeneutik wenigstens zum Theil als gelöst vorausgesetzt werde, wird dem aufmerksamen Leser nicht entgehen.

Digitized by Google

Erkenntniſſe vertraut iſt, der wird dieſem Mangel unſerer Kenntniß abhelfen und uns das Verſtändniß erſchließen können. Um von der hiſtoriſchen Hermeneutik den richtigen Gebrauch machen zu können, muß Einer vor allem wiſſen, wo ſie anfangen müſſe und wie weit ſie gehen könne. Wenn der Hermeneutiker über dieſe beiden Punkte im Unklaren iſt, ſo wird er vielfachen Irrthümern nicht entgehen können. Er kann auch hier wieder zu wenig oder zu viel oder etwas anderes verſtehen, als ihm vorliegt. Zu wenig verſteht er, wenn er ſich mit dem Wortſinne einer Stelle begnügt, wo dieſer für ſich allein unbefriedigend iſt und erſt durch Auffindung einer hiſtoriſchen Beziehung ſeine wahre Bedeutung erhalten muß. So wird man das zweite und dritte Capitel im erſten Buche der Hiſtorien des Tacitus nur halb verſtehen, wenn man die dort berührten Begebenheiten vom Regierungs-Antritt des Galba bis zum Tode des Domitianus nicht kennt. Die Worte des Habſüchtigen bei Horatius (Serm. I, 1, 101).

Quid mi igitur suades? ut vivam Maenius aut sic
Ut Nomentanus?

werden wir nur verſtehen, wenn wir wiſſen, daß Mänius und Nomentanus berüchtigte Verſchwender und Schlemmer waren. Dieſes läßt ſich indeſſen aus der Umgebung der Stelle ſelbſt noch errathen. Dagegen können wir den bald darauf folgenden Vers (105)

Est inter Tanain quiddam socerumque Viselli

ohne Beihülfe eines hiſtoriſchen Zeugen gar nicht verſtehen. Denn was ſich aus der Umgebung etwa errathen läßt, wäre daß Tanais und der Schwiegervater des Viſellius an einem ähnlichen Fehler litten, ſo jedoch daß noch ein erheblicher Unterſchied blieb. Vollſtändigen Aufſchluß gewährt erſt die ſehr beachtenswerthe Notiz des alten Scholiaſten, woraus wir erfahren, daß Tanais evirirt war und der Schwiegervater des Viſellius an einer beſondern Art von Bruch zu leiden hatte. Man kann aber auch dadurch in einer Stelle zu wenig ſehen, daß man zwar eine Beziehung des Schreibenden

auf historische Gegenstände anerkennt, die letzteren aber nur halb und oberflächlich durchschauet. So kann Jemand die Einrichtung der Römischen Tribus im Allgemeinen kennen, wird aber doch die Worte des Suetonius (Octav. c. 101) Legavit (Augustus) *populo Romano* quadringenties, *tribubus* tricies quinquies sestertium nicht genügend verstehen, wenn er den Unterschied nicht kennt, welcher zur Zeit der Römischen Kaiser zwischen tribus und populus Romanus gemacht wurde. Ebenso muß man zum Verständniß vieler Stellen in den ersten Büchern des Livius wissen, welcher Unterschied zwischen populus und plebs vor der Gesetzgebung der zwölf Tafeln obwaltete. — Zu viel versteht man bei Anwendung der historischen Hermeneutik, wenn man eine Beziehung auf geschichtliche Dinge voraussetzt, wo keine vorhanden ist, oder wenn man einer vorhandenen eine ungebührliche Ausdehnung gibt. In diese Art von Mißverständnissen fallen besonders die scharfsinnigen und phantasiereichen Hermeneutiker, zumal wenn sie sich dem Streben überlassen, in den zu erläuternden Stellen lieber Vieles und Auffallendes, als etwas Einfaches und Richtiges zu erkennen. Zur Erläuterung einige Beispiele. Pindar sagt im Anfange seiner ersten Olympischen Ode, Wasser sey das Beste, unter dem männerehrenden Reichthume aber strahle das Gold hervor, wie loderndes Feuer zur Nachtzeit. Der Scholiast und mehre Ausleger sehen in dem Ausspruch, Wasser sei das Beste, eine Beziehung auf die Naturphilosophie des Thales, welcher das Wasser für den Urgrund aller Dinge erklärte. Daß aber diese Voraussetzung falsch sei, zeigt die Umgebung der genannten Worte. Denn wenn in dem Ausspruche über den Werth des Wassers eine philosophische Speculation enthalten wäre, so würde diese auch auf das Gold ausgedehnt werden müssen, was nimmermehr angeht. Nachdem Boeckh diese hergebrachte Auffassung mit Recht verworfen hatte, ist in der neuesten Zeit von dem jüngsten Herausgeber und Erklärer der Pindari-

Digitized by Google

schen Gedichte ein anderer Versuch gemacht worden, eine historische Beziehung in dem Wasser wie in dem Golde zu entdecken. Dissen nämlich meint, Pindar habe das Wasser wegen seiner Heilsamkeit gepriesen, in so fern die sonst schädliche Kraft des Weins dadurch gemäßigt werde, und dazu sei Pindar veranlaßt worden, weil bei der Absingung dieses Liedes im Hause des Königs Hiero zu Syrakus Wasser und Wein in goldenen Bechern vor den Gästen aufgestellt gewesen wäre, so daß sie bei dem Lobe des Wassers an etwas ganz Anderes, als an die physiologischen Speculationen des Thales gedacht hätten. Ein Anderer meint, die das Lied anhörenden königlichen Gäste hätten von der Burg auf das mit Schiffen bedeckte Meer gesehen, und darum sei der Nutzen des Wassers vom Dichter gerühmt worden. Diese Erklärer haben sicher zur Unzeit die historische Hermeneutik herbeigezogen: denn warum will man den großen Dichter von dem tausendfältigen Nutzen des Wassers absehen und an einem speciellen oder untergeordneten fest kleben lassen? Gegen sie behält Recht ein alter Meister der Hermeneutik und der größte Kenner der Hellenischen Poesie, der sich hier an den Wortsinn hält und denselben ächt philosophisch erläutert (Aristotel. **Rhetor. I. 7. pag. 1364 a 23 ed. Bekker.**): *καὶ τὸ σπανιώτερον τοῦ ἀφθόνου (μεῖζον), οἷον χρυσὸς σιδήρου ἀχρηστότερος ὤν · μείζων γὰρ ἡ κτῆσις διὰ τὸ χαλεπωτέραν εἶναι · ἄλλον δὲ τρόπον τὸ ἄφθονον τοῦ σπανίου, ὅτι ἡ χρῆσις ὑπερέχει · ὅθεν λέγεται „ἄριστον μὲν ὕδωρ.“* Ebenso haben einige Interpreten durch falsche Annahme einer historischen Beziehung in eine Stelle des Plautinischen Pseudolus (IV, 7, 120) zu viel hineingetragen *). Hier macht Harpax dem Simo von einer ihm unbekannten Person folgende Beschreibung:

Rufus quidam, ventricosus, crassis suris, subniger,

*) Vgl. Lessing Von dem Leben und den Werken des M. A. Plautus, gegen den Anfang.

Magno capite, acutis oculis, ore rubicundo, admodum Magnis pedibus. — Perdidisti postquam dixisti pedes.

Mit diesen Worten, so glauben einige unter den älteren Auslegern, male der Dichter sein eignes Bild, allein wer mit keinem Schatten zufrieden sein will, wird es in den Worten des Dichters nicht wieder finden. Die ganze Annahme fällt in sich zusammen: denn sie ist geschöpft aus einer Notiz bei Festus, wonach Plautus platte oder breite Füße gehabt hätte: in der obigen Stelle aber ist nicht von platten, sondern von unmäßig langen Füßen und dicken Waden die Rede. Diese und eine Unzahl ähnlicher Mißverständnisse sind dadurch entstanden, daß man sich zur Unzeit und voreilig zur Annahme historischer Beziehungen entschloß. Prunken mit Scharfsinn oder Leichtfertigkeit hat sehr oft dazu verleitet. Um vor diesen Fehlgriffen gesichert zu bleiben, muß man Kriterien aufstellen, nach welchen die Nothwendigkeit oder Entbehrlichkeit der historischen Hermeneutik an jeder einzelnen Stelle ermessen werden kann. Wenn nämlich nach Anwendung der grammatischen Auslegung das Verständniß einer Stelle noch fehlt oder unvollständig ist, so wird die historische ergänzend hinzutreten müssen. Wird das Fehlende durch sie gerade ergänzt, so liegt in dem Erfolge ein Kriterium, daß man von ihr den rechten Gebrauch gemacht habe. Was sich durch zuverlässige historische Zeugen nachweisen und ungezwungen mit einer zur Erklärung vorliegenden Stelle vereinigen läßt, das wird zum vollständigen Verständniß derselben führen. Wenn aber die Zeugnisse der Geschichte fehlen und Beziehungen auf alte Zustände oder Thatsachen aus bloßer Vermuthung vorausgesetzt werden, so muß die Vermuthung in der Stelle selbst eine doppelte Stütze finden: erstens müssen die Worte für sich allein gar keinen oder nur einen unbefriedigenden Sinn geben; zweitens müssen sie mit dem, worauf eine Beziehung angenommen wird, in vollkommener Harmonie stehen. Fehlt das letzte Erforderniß, so ist die Vermuthung falsch, bei dem Mangel des ersten ist sie unwahrscheinlich. Eine

Digitized by Google

solche historische Beziehung kann nicht allein in einer einzelnen Stelle versteckt liegen, sondern sich auch auf eine längere Partie eines Werkes ausdehnen. Ein Beispiel dafür geben uns die Wespen des Aristophanes V. 832 — 997. Hier wird eine Klage gegen den Hund Labes vorgebracht, weil er ein fettes Stück Sikulischen Käses gierig weggeschnappt und aufgefressen habe, und über sein Verbrechen wird ein förmliches Gericht gehalten. Diese ganze Stelle verliert für denjenigen ihre Bedeutung und ihre eigentliche Spitze, der nicht weiß, daß Laches im sechsten Jahre des Peloponnesischen Krieges als Anführer der Athenienſischen Flotte in seinen Unternehmungen gegen Sicilien ziemlich glücklich war, sich dort aber auch bestechen ließ und dadurch die Vortheile des Sieges sich allein zuwandte. Siehe Thucyd. III. 90. Scholiast zu den Wespen V. 832. Laches also wird unter der Gestalt und unter dem Namen des gierigen und gefräßigen Bullenbeißers Labes durchgezogen. Wird aber eine historische Beziehung ohne Grund in einzelne Partien eines Werkes hineingetragen, so versteht man zu viel in dem Ganzen. In der zweiten Hälfte der Aristophanischen Frösche prüft Dionysus den Aeschylus und Euripides; Pluto soll richten, und Sophokles macht den Zuschauer. In diesem Vorgange glaubt Bernhard Thiersch, der neueste Erklärer und Herausgeber dieser Komödie, eine Anspielung auf die fünf Athenienſischen Kampfrichter, welche drei Preise austheilten und einen der certirenden dramatischen Dichter als Sieger erklärten, zu erkennen. Aber dieser Vermuthung fehlen die eben hervorgehobenen Kriterien gänzlich. Denn jener Theil des Stückes ist nicht allein vollkommen verständlich ohne diese Annahme, sondern es fehlt auch an jeder Harmonie zwischen dem Geschäfte der Kampfrichter auf der Oberwelt und jenem Vorgange, welchen die Komödie in der Unterwelt darstellt. Unten nämlich ist nur ein Richter, ein Examinator, zwei Examinanden, ein Zuschauer: oben fünf Richter. Die ganze Harmonie reducirt sich also auf die

Zahl fünf. — Man kann aber noch weiter gehen und in einem ganzen Werke eine ununterbrochene Anspielung auf historische Dinge finden. Diese Art der Hermeneutik streift schon in das Gebiet der individuellen über und kann nur in Verbindung mit ihr erfolgreich ausgeübt werden. Ist eine solche fortlaufende historische Berücksichtigung wirklich vorhanden und wird von dem Hermeneutiker nicht erkannt, so versteht er zu wenig, wird sie fälschlich von demselben hineingetragen, so versteht er zu viel. Es ist dabei auch noch ein dritter Fall möglich. Denn man kann eine dem Objecte der Auslegung zu Grunde liegende historische Beziehung verkehrt auffassen und auslegen. Ein solches Mißverständniß erkennen wir in der Einleitung des scharfsinnigen Reisig zu seiner Recension der Wolken des Aristophanes. Diese wundersame Dichtung kann man nur dann gehörig verstehen, wenn man die philosophische Richtung der zu jener Zeit lebenden Sophisten und besonders ihren verderblichen Einfluß auf die Erziehung der Jugend näher kennt, und dabei wohl beachtet, daß Aristophanes in dem Sokrates den Erzvater aller Sophisten zu erblicken glaubte, und ihn darum in dieser Komödie so unbarmherzig geißelte. Die historische Exegese ist also vorzüglich berufen, das Verständniß eines solchen Werkes zu fördern. Sie muß vor Allem zeigen, welche sophistische Lehren und Behauptungen darin zur Sprache kommen, und wie Aristophanes den Sokrates auffasse: ob er ihn richtig oder verkehrt beurtheile, geht sie nichts an. Statt darauf seinen Blick einzig zu richten, nimmt Reisig an, nicht Sokrates, sondern Euripides werde durchgezogen, obgleich dieser in dem Stücke nicht einmal genannt wird. Dieser Annahme fehlen nicht allein alle Kriterien, worauf sie sich stützen könnte, sondern es sprechen auch sichere Anzeichen dagegen. Denn daß Sokrates selbst und die verderbliche Ethik und Pädagogik der Sophisten durchgezogen werde, zeigt die Anlage und Ausführung des ganzen Werkes, und daß Aristophanes über Sokrates höchst nachtheilig dachte,

Digitized by Google

läßt sich aus andern Stücken desselben und aus der Platonischen Apologie des Sokrates genügend beweisen. — Am Schlusse dieser Betrachtung über die historische Hermeneutik bemerken wir noch eben, daß ein Verstoß gegen die grammatische und gegen die historische Auslegung in einer einzigen Stelle statt finden, und daß beide auch mit einer falschen Kritik verbunden sein können. In einen solchen dreifachen Irrthum verwickelt sich der geistreiche Süvern in seiner Abhandlung über die Vögel des Aristophanes S. 29. Der Verfasser des **Etymologicum magnum** führt nämlich (p. 311, 1) aus den Babyloniern, einer verloren gegangenen Komödie des Aristophanes, diesen Vers an

ἀνήρ τις ἡμῖν ἐστιν ἐγκινούμενος,

mit dem Zusatze ῥητορική· ταράττων καὶ ἐμποδίζων. Das heißt ἐγκινεῖσθαι in der Bedeutung von ταράττειν und ἐμποδίζειν komme häufig bei den Rednern vor, sei also eine ῥητορικὴ λέξις. Süvern meint die Stelle des Grammatikers sei corrupt, ändert ῥήτωρ εἰκῇ ταράττων nach Jacobs, oder ῥητορικῇ ταράττων, sieht darin Worte des Dichters, und baut darauf die Vermuthung, daß Gorgias der Rhetor und Sophist von Leontini in den Babyloniern verspottet worden sei. Das ist zuerst ein grammatisches Mißverständniß, dann eine verfehlte Kritik, und zuletzt eine aus nichts geschöpfte, dem Aristophanes zugewiesene, historische Beziehung.

Mögliche Irrthümer bei Anwendung der individuellen Hermeneutik. Die grammatische Auslegung betrachtet die Sprache als das Gemeingut einer ganzen Nation und eines größeren Zeitraums: die individuelle sucht die Sprech- und Denkweise eines einzelnen Schriftstellers zu erforschen. In dem Stile des Schreibenden offenbart sich seine Individualität, freilich nur die Individualität jenes Moments, worin die Hervorbringung des auszulegenden Werkes fällt. Diese Individualität besteht in der Denk- und Anschauungsweise, welche ein einzelner Mensch nach seinen Geistesfähigkeiten sich zu eigen gemacht hat. Da diese aber sich immer

ändert, so muß man den Autor im Augenblicke seines Hervorbringens zu fassen suchen. Das wird uns gelingen, wenn wir den in seinem Werke enthaltenen Zweck, und die Art wie er ihn erreicht hat, d. h. die Composition der Schrift, nachweisen. Ist das zu erklärende Object ein Werk der Kunst, so muß man dessen Einheit auffinden, d. h. die Idee oder den Grundgedanken, in welchem alle einzelnen Gedanken desselben aufgehen und mit dem alle harmoniren. Die individuelle Auslegung erstreckt sich also über alle Theile eines gegebenen Ganzen, und zwar eben so sehr auf dessen Inhalt als Composition. Bei Anwendung derselben kann man nach den nämlichen drei Richtungen hin irren, welche bei der grammatischen und historischen nachgewiesen sind. Wir verstehen zu wenig, wenn wir den Zweck unseres Objects nur einseitig oder theilweise auffassen; wir verstehen zu viel, wenn wir seinen Zweck zu weit ausdehnen; wir verstehen etwas anderes als wir sollen, wenn wir einen dem Werke und seinem Verfasser fremden Zweck annehmen. Dem Gange dieser Erörterung gemäß werden wir die genannten drei Arten von Irrthümern an einigen Beispielen zu erläutern suchen. Zu wenig haben diejenigen Interpreten des Pindar in seinen Siegs-Liedern verstanden, welche voraussetzten, die darin so häufig vorkommenden Mythen seien des bloßen Schmuckes wegen von diesem Dichter herangezogen worden. Nur ein gänzliches Verkennen der Individualität des Pindar konnte eine solche Ansicht erzeugen. Statt in ihm den wohl berechnenden Künstler zu erkennen, nahm man ihn für einen Dichter, der seiner Phantasie frei die Zügel schießen lasse. Eine gründlichere Hermeneutik, welche tiefer in die Eigenthümlichkeit des Dichters drang, und zuerst von Boeckh und Dissen mit Glück ausgeübt wurde, mußte diese Ansicht verwerfen und dagegen zeigen, daß die Mythen bei Pindar nur dazu dienen, den Hauptgedanken einer Ode zum Bewußtsein des Hörers oder Lesers zu bringen. Aehnlich verhält es sich mit mehren Oden des Horatius, besonders mit den-

Digitized by Google

jenigen, denen eine Allegorie zu Grunde liegt. So kann Jemand die vierzehnte Ode im ersten Buche dem Wortsinne nach richtig verstanden haben und sich doch gestehen müssen, daß er das Ganze noch nicht gehörig gefaßt habe. Denn die Warnung an ein nicht im besten Zustande sich befindendes Schiff, es möge sich nicht noch einmal den Fluthen überlassen, sondern nur in den Hafen einlenken, hat an und für sich keinen Zweck. Eine genauere Betrachtung zeigt, daß unter dem Schiffe der Römische Staat, unter Fluthen und Unwetter die Wechselfälle des Krieges, unter dem Hafen Friede und Ruhe zu verstehen ist. Daraus nun kann man mit Herbeiziehung der historischen Hermeneutik einen des Dichters würdigen Zweck ableiten. Irrthümer dieser Art werden am meisten bei der Auslegung solcher Kunstwerke begangen, deren Urheber von sehr verschiedenen Anfangspunkten auszugehen und die Hauptfäden ihres Gewebes nur lose zu verbinden pflegen, damit der Leser nicht ohne Aufwand eigener Anstrengung die das Ganze verbindende Idee finde. Dergleichen Werke gibt es in der Prosa sowohl als in der Poesie. Der Phädrus des Platon beginnt mit drei Reden erotischen Inhalts, handelt dann, diese Reden kritisirend, von der Rhetorik und Dialektik. Dem Leser bleibt es überlassen, die Einheit des Ganzen zu finden. Diese besteht in dem Gedanken, daß Begeisterung (ἔρως im Platonischen Sinne) dem Philosophen den Stoff für seine Speculation hergebe, daß dieser Stoff aber nach den Regeln der Dialektik und nicht der Rhetorik bearbeitet werden müsse. Diejenigen welche eine Theorie der Platonischen Liebe, und diejenigen welche einen rein formalen Zweck in diesem Dialoge gesehen, scheinen dessen Tendenz kaum halb durchschauet zu haben. Das Gastmal des Platon enthält fünf Reden zum Lobe des Eros und eine zur Verherrlichung des Sokrates. Wer diese Reden einzeln verstanden hat, ohne den Zusammenhang derselben, d. h. den Zweck des Ganzen, zu durchschauen, der hat von dem, worauf es ankommt, noch nichts verstan-

den. Leichter ist es, den Zweck und die Anlage solcher Schriften zu erkennen, deren Urheber keinen Kunst-Zweck verfolgt haben: jedoch sind auch in ihrer Auslegung ähnliche Mißgriffe gemacht worden. — Der Hermeneutiker kann aber den Zweck des ihm zur Auslegung vorliegenden Objects auch über Gebühr ausdehnen, und in diese Art des Mißverstehens verfallen leicht scharfsinnige und geistreiche Männer, da es einen besondern Reiz hat, in einer Schrift einen recht hohen oder noch nie gesehenen Zweck zu entdecken. Um nicht zu viel in einem gegebenen Ganzen zu finden, muß man sich fragen, welchen Zweck der Urheber hineingelegt habe, was die ersten Hörer oder Leser darin gesehen, was durch sorgfältige Beachtung der einzelnen Partien zum Bewußtsein eines nachdenkenden Lesers kommen müsse. Das letzte Kriterium bleibt das wichtigste. Das erste kann man nicht immer anwenden; auch kann ein Mann von großer productiver Kraft mehr in einem Werke niederlegen, als ihm selbst deutlich bewußt ist. Auch das zweite Kriterium kann nur selten mit einiger Sicherheit benutzt werden. Durch Vergleichung und Gegenüberstellung der Haupt-Partien und durch Beachtung der Andeutungen des Verfassers wird man dessen Endzweck am besten herausfinden. Setzen wir dabei etwas von dem Unsrigen hinzu, oder legen wir auf gewisse Andeutungen ein zu großes Gewicht, so werden wir den Zweck des Ganzen zu weit ausdehnen. So hat Süvern in seiner äußerst geistvollen Abhandlung über die Vögel des Aristophanes richtig erkannt, daß sie nicht bloß eine ergötzliche Posse seien, er hat erkannt, wie der tiefsinnige Dichter seinen Mitbürgern unter der Hülle der Allegorie zeigen wollte, daß sie durch ihre leichtfertige Bereitwilligkeit zu phantastischen Unternehmungen und durch ihr blindes Vertrauen auf egoistische und herrschsüchtige Demagogen den köstlichen Besitz der Freiheit verlieren und der Willkür eines Einzigen anheim gegeben werden könnten. Allein dabei ist Süvern nicht stehen geblieben: er hat auch zeigen wollen, daß

Aristophanes mit diesem Stücke den Feldzug der Athenienser gegen Syrakus parodire, daß unter den beiden handelnden Hauptpersonen Alkibiades und Gorgias dargestellt werde. Das ist eine bloße Phantasie, welche zwar mit vielem Geschick in die Komödie hineingetragen aber nicht aus ihr heraus entwickelt ist. So haben auch diejenigen Interpreten in dem Sendschreiben des Apostels Paulus an die Römer zu viel gesehen, welche annehmen, der Urheber des Briefes habe damit die Römischen Christen in der von Christus gepredigten Lehre unterweisen wollen. Diese Hermeneutiker haben den Zweck des Apostels zu weit ausgedehnt: denn derselbe setzt eine allgemeine Bekanntschaft mit dem Christenthum bei seinen Lesern voraus, und will nur den hohen Werth und die Nothwendigkeit der Christlichen Heilslehre im Gegensatze zur Nichtigkeit des Heidenthums und Judenthums darthun. — Am auffallendsten ist der Irrthum, wenn der Hermeneutiker den Zweck des zu erklärenden Werkes ganz verfehlt, d. h. wenn er einen anderen angibt, als darin niedergelegt und enthalten ist: denn jenen Fall, wo einer gar keinen Zweck erkennt, brauchen wir nicht zu berücksichtigen, weil ein solcher von der individuellen Hermeneutik gar keinen Gebrauch macht. Wenn wir bei dem zuletzt erwähnten Werke stehen bleiben, so scheinen diejenigen Ausleger den Zweck des Apostels verfehlt und einen fremdartigen angenommen zu haben, welche behaupten, Paulus habe damit Mißverständnisse zwischen den Heidenchristen und Judenchristen in Rom beseitigen und die Anmaßungen der letzteren zurückdrängen wollen. Dieser Irrthum ist dadurch entstanden, daß man von der historischen Hermeneutik einen unzeitigen und von der individuellen gar keinen Gebrauch gemacht hat. Weil nämlich in einigen Städten zwischen den Christen, die früher Juden waren, und denjenigen, die als Heiden der neuen Gemeinschaft beigetreten waren, Reibungen bestanden, so hat man ohne historischen Beweis dasselbe Verhältniß auch nach Rom über-

tragen, und auf diese Annahme weiter bauend, hat man den obigen Zweck in das Sendschreiben des Apostels hineingelegt. Hätten jene Ausleger seine Individualität mehr berücksichtigt, so würden sie inne geworden sein, daß Paulus immer gerade auf sein Ziel losgeht, eine Methode womit die Annahme jenes Zweckes durchaus nicht in Einklang gebracht werden kann. Leichter ist ein Versehen dieser Art bei Werken, welche dem Gebiete der Kunst angehören, mögen sie in Prosa oder in Versen abgefaßt sein. Wir brauchen nur daran zu erinnern, wie verschiedenartig man den Zweck mancher Griechischen Tragödie oder Komödie angegeben hat, und wie entgegengesetzt die Bestimmungen über den Zweck der Platonischen Dialoge ausgefallen sind, weil man auf die Individualität des Verfassers nicht immer die nöthige Rücksicht nahm. So kann es keinem, der die Eigenthümlichkeit des Platon erwogen hat, einfallen zu behaupten, derselbe habe mit seinem Protagoras die Sophisten lächerlich machen wollen: denn für einen so untergeordneten Zweck pflegt er keine so bedeutende Mittel aufzubieten. Wenn die Sophisten also lächerlich erscheinen, so ist dies Nebensache und eine bloße Folge der mimischen Kunst des Platon. Wie wir oben gesehen haben, daß man durch Verkennen einer Allegorie den Zweck eines Ganzen nur unvollständig zu erkennen vermöge, so wird man durch unzeitiges Voraussetzen einer nicht vorhandenen Allegorie einen anderen Zweck herausbringen, als der Urheber in seiner Schrift erreichen wollte. Daher verfallen die Liebhaber der allegorischen Erklärung so häufig in diese Art des Irrthums. So verkannten die Neuplatoniker den Geist der Platonischen Werke und damit das Wesen der Platonischen Philosophie, weil sie hinter dem Wortsinne jedesmal noch einen anderen versteckten Sinn suchten, und an ihrem Beispiele kann man sehen, wie weit der menschliche Geist in dieser Weise sich verirren kann. Hätten sie beachtet, welchen mäßigen und untergeordneten Gebrauch Platon von den Mythen macht,

Digitized by Google

so würden sie nur diese allegorisch gedeutet haben *). Auch diejenigen werden den Zweck eines Werkes ganz verfehlen, welche eine Allegorie zwar mit Recht voraussetzen, aber dieselbe auf eine verkehrte Weise auffassen. In der crassesten Gestalt erscheint dieser Irrthum, wenn er sich auf eine falsche Kritik stützen will. Merkwürdige Beispiele dieser Art liefert Harduin in seiner Auslegung mehrer Oden des Horatius, aber kein auffallenderes, als in der Deutung der letzten Ode des zweiten Buches. In diesem Gedichte deutet Horatius die Unvergänglichkeit seines Dichterruhmes dadurch allegorisch an, daß er beschreibt, wie er in einen Schwan verwandelt die niederen Stätten der Erde verlasse und durch den Aether fliege. Harduin sieht in dieser Ode das Product eines Christlichen Verfassers aus dem dreizehnten Jahrhundert, und glaubt in ihr eine Anrede Christi an die Juden unmittelbar nach seiner Auferstehung zu erkennen. Den Ausdruck *biformis* bezieht er auf Christus, insofern dieser zugleich in der Gestalt Gottes und eines Menschen erschien. Der durch den Aether fliegende Schwan ist ebenfalls Christus, der damit zu verstehen gibt, daß seine Lehre durch die Predigten der Dominikaner durch viele Provinzen sich verbreiten werde. Unter der rauhen Haut an den Füßen des Schwanes (iam iam **residunt cruribus asperae pelles**) versteht er die Reitstiefeln eines Dominikaner-Mönches. Dieses beispiellose Mißverständniß geht aus von einer falschen Kritik, und kommt zu Stande durch eine leichtfertige grammatische und individuelle Hermeneutik.

Mögliche Verstöße gegen die generische Hermeneutik. Das Einzelwerk muß, wie schon bemerkt worden, ein Abdruck seiner Gattung sein. Daher ist zum vollkommenen Verständniß desselben nöthig, daß man erkenne,

*) Ob eine Schrift allegorisch oder nicht, ob sie ganz oder theilweise allegorisch ausgelegt werden müsse, hängt von der Individualität ihres Verfassers ab. Daher ist die allegorische Auslegung keine besondere Art, sondern eine eigene Anwendung der individuellen.

zu welcher Gattung jedes Object der Hermeneutik gehöre, und wie die Merkmale der Gattung in ihm sich abspiegeln. Der Charakter der Gattung darf aber hier nicht nach allgemeinen Regeln der Kunst und Wissenschaft bestimmt werden, damit die Hermeneutik nicht in das Gebiet der Kritik falle, sondern er muß historisch ermittelt werden. Freilich gerathen wir bei dieser Operation wieder in einen Zirkel: denn das Wesen einer litterarischen Gattung lernen wir aus den einzelnen Werken kennen, und doch sollen wir in ihnen die Merkmale der Gattung nachweisen. Folglich kann die Aufgabe nur annäherungsweise gelöst werden. Auch bei dieser Richtung der Thätigkeit des Verstehens kann der Hermeneutiker auf dreifache Weise irren, indem er zu wenig oder zu viel oder etwas anderes versteht, als zum Verständniß vorliegt. Zu wenig versteht derjenige Ausleger, welcher an einem Objecte der Erklärung Merkmale übersieht, welche ihm als Theil einer bestimmten Gattung nothwendig zukommen. Wer z. B. einen lyrischen Hymnus gerade so wie einen epischen auslegen wollte, der würde gegen die Regeln der generischen Hermeneutik dadurch fehlen, daß er ein wichtiges Merkmal der lyrischen Gattung unberücksichtigt ließe. Er würde also die darin vorkommenden Mythen als Selbst-Zweck auffassen, und dadurch das charakteristische Merkmal des lyrischen Hymnus übersehen, welches darin bestehet, daß an die Mythen eine Empfindung oder Idee sich anreihet. Demselben Ausleger würde auch die Bedeutung des wechselnden lyrischen Rhythmus entgehen: denn die äußere Form ist nur eine Folge der inneren Composition, insofern nach dem Strome der Gefühle der Lauf des Rhythmus verschieden ist. Das Epos hat seinen Dialog wie das Drama, aber irren würde derjenige, welcher in dem dramatischen nichts mehr als einen epischen erkennen möchte: denn der letztere wird durch den Dichter eingeführt und häufig unterbrochen, der dramatische dagegen ist ein unmittelbarer und unabhängiger, ein Merkmal was der Hermeneutiker

Digitized by Google

nicht übersehen darf, wenn er entscheiden will, ob das auszulegende Werk der dramatischen oder einer anderen Gattung angehöre. Ist das Object der Erklärung ein in Prosa verfaßtes, so entsteht die Frage, ob es der historischen oder philosophischen oder oratorischen Gattung angehöre. Wird in demselben ein charakteristisches Merkmal übersehen, so muß die Bestimmung der Gattung verkehrt oder ungenügend ausfallen. In der generischen Hermeneutik wird derjenige also dem Vorwurfe des mangelhaften Verständnisses entgehen, welcher in einem auszulegenden Werke alle wesentlichen Merkmale hervorhebt, wodurch dasselbe zu einem Gliede in der Kette einer bestimmten Gattung wird. — Der entgegengesetzte Irrthum besteht darin, daß in einer Schrift Eigenschaften ohne Grund vorausgesetzt werden, welche im Wesen ihrer Gattung nicht begründet sind. So macht die epische Poesie, und besonders die Homerische, keinen Anspruch auf einen Reichthum ethischer Ideen oder auf tiefe Speculationen; daher haben diejenigen Ausleger dem Homer keinen Dienst geleistet, welche sich bemühet haben, den in den Mythen enthaltenen versteckten Sinn zu enträthseln, obschon wir solche Forschungen an und für sich keineswegs verdammen wollen. Denn obgleich diesen Mythen allgemeine Begriffe zu Grunde liegen, so konnte doch Homer als epischer Dichter darauf nicht reflectiren. Denn die epische Poesie faßt Alles unter der Form der Thatsache oder des Ereignisses auf, so daß der Gedanke in dem Sinnlichen und Aeußeren sich verliert. Mag man also immerhin über die erste Entstehung der von Homer erzählten Mythen nachdenken, zum Verständniß des Dichters als Epikers wird dadurch nichts gewonnen, und wer dem Homer Allegorien, die ihm selbst bewußt gewesen, zuschreibt, setzt eine Eigenschaft voraus, welche dem Charakter der Gattung widerspricht. Wer ein elegisches Gedicht wie ein Pindarisches Siegslied ansieht, der wird Inhalt und Form desselben nicht begreifen, und mehr in beiden suchen, als sich finden läßt, namentlich einen großen Wechsel der Gefühle und

Digitized by Google

des Rhythmus. Der unbefangene Hermeneutiker wird dagegen an einer gemüthlichen Darstellung, an einem geringen Wechsel der Empfindung, an einem in kleinen Strophen (Distichen) immer wiederkehrenden Rhythmus die Elegie erkennen. Die richtige Anwendung der generischen Hermeneutik verlangt also zweitens, daß man in einem gegebenen Ganzen kein Merkmal erkenne, was weder ihm noch der Natur seiner Gattung entspricht. — Ein dritter Verstoß gegen die generische Hermeneutik besteht darin, daß ein oder mehre Merkmale der Gattung, unter welche ein gegebenes Object der Auslegung fällt, verkehrt aufgefaßt werden. So ist ein gemeinsames Merkmal der Komödie und Tragödie die Handlung, ein unterscheidendes zeigt sich darin, daß in der Tragödie die Handlung auf ein ernstes und erhabenes Ziel, in der Komödie auf ein nichtiges oder gewöhnliches und gemeines gerichtet ist. Wollte man aber das unterscheidende Merkmal so bezeichnen, daß die Tragödie einen unglücklichen, die Komödie einen glücklichen Ausgang nehmen solle, so müßten wir die Wolken des Aristophanes für eine Tragödie, den Philoktet des Sophokles und die Alkestis des Euripides für eine Komödie erklären, was ein arger Verstoß gegen die Gattungs-Hermeneutik wäre. Wer die Wolken für das erkennen will, was sie sind, der muß das charakteristische Merkmal der Komödie in dem Lächerlichen, nicht in dem Lustigen und Fröhlichen suchen. Mit dem Lächerlichen aber ist ein unglücklicher Ausgang sehr gut vereinbar. Wenn wir entscheiden sollten, ob eine uns vorliegende Rede zur richterlichen oder berathenden Gattung gehöre, so würden wir darauf zu sehen haben, ob durch sie ein Urtheil oder ein Handeln bezweckt werde. Stellen wir uns aber unter Urtheil einen Ausspruch darüber, ob etwas schädlich oder nützlich sei, und unter Handlung eine Vergeltung für Recht oder Unrecht vor, und suchen das Erste in der gerichtlichen Rede, das Zweite in der berathenden als Ziel nachzuweisen, so haben wir das unterscheidende Merk-

Digitized by Google

mal beider Gattungen verkehrt und einseitig aufgefaßt. Die Aufgabe der generischen Hermeneutik ist es, nicht allein in der innern Gestaltung einer Schrift den Ausdruck ihrer Gattung zu finden und darzulegen, sondern auch in der davon abhängigen äußern Form. Die letztere besteht in der Form des Ausdruckes und in der Art des Rhythmus. Die Poesie hat einen andern Redebau als die Prosa und zum Theil auch andere Worte. Am stärksten aber sind beide Gebiete durch die Art des Rhythmus in ihrem Aeußern geschieden: denn einen gewissen Rhythmus müssen wir auch der Prosa einräumen. In den Werken der Poesie gestaltet sich die Sprache und der Rhythmus wieder sehr verschieden nach den drei Hauptgattungen, dem Epos, der Lyrik und dem Drama, und ebenso zeigen sich in der Prosa Verschiedenheiten der Sprache und des Periodenbaues in der historischen, philosophischen und oratorischen Gattung. Wenn nun der Hermeneutiker in einzelnen Objecten der Auslegung nachweisen soll, wie ihre äußere Form ein Abdruck der Gattungsform sei, so kann er bei dieser Bestimmung wieder nach drei Seiten in die Irre gerathen, indem er zu wenig oder zu viel oder etwas Verkehrtes in der äußern Gestalt seines Werkes als generische Eigenschaft desselben anerkennt. Zur vollständigen Erkenntniß der äußern Form gehört auch, daß man ihre Uebereinstimmung mit der innern durchschaue. In diesem Punkte kann man abermals auf dreierlei Weise fehlgreifen. Wir können die Uebereinstimmung mangelhaft auffassen, oder sie zu weit ausdehnen, oder den Punkt der Uebereinstimmung unrichtig angeben.

Jetzt werden wir uns über die Frage, wodurch Irrthümer bei der Ausübung der Hermeneutik zum Vorschein kommen, mit wenigen Worten aussprechen können. Sie entstehen, wenn der Hermeneutiker die Thätigkeit des Verstehens unvollkommen oder in ungehöriger Weise entweder auf die Sprachelemente, oder auf das historisch Ueberlieferte, oder auf den Zweck und die Composition des zu

erklärenden Werkes, oder auf deſſen generiſche Eigenſchaften richtet; ſie entſtehen ferner, wenn der Ausleger eine oder einige von den erwähnten vier Richtungen der Thätigkeit des Verſtehens auf Koſten der andern vorwalten läßt und ſich dadurch unfähig macht, von den ihnen entſprechenden vier Auslegungs-Arten zur rechten Zeit und im richtigen Verhältniß Gebrauch zu machen.

Ueber Fortpflanzung der Nachrichten in der Urzeit. Ein Beitrag zur Würdigung der Nachricht in I. Moſ. 1—10. von Dr. Scholz.

Wer die Geſchichte der Menſchheit als zuſammenhängendes Ganzes mit Theilnahme durchforſcht, ſo daß er ſich auch in die früheſten Zuſtände gern verſetzt, findet Alles werthvoll, was ihm dieſelben veranſchaulicht und begreifen lehrt. Bei dem den Aſiaten eigenthümlichen Feſthalten an dem Alterthümlichen, zumal an Nachrichten, welche die Urzeit betreffen, mußten viele Erinnerungen an ſie fortgepflanzt werden: die Hebräer, Phönicier, Aſſyrer, Chaldäer, Perſer, Indier, Chineſen, Griechen und unzählige andere Völker und Stämme bewahrten ſolche wirklich oder bewahren ſie noch. Unter den erhaltenen Denkmalen der Cultur gewährt keins eine beſſere Einſicht in jene früheſten Zuſtände, als die erſten zehn Kapitel des erſten Buches Moſes. Die darin durch die Hebräer aufbewahrten Nachrichten weichen von denen, welche die übrigen Stämme und Völker über dieſelben Begebenheiten hatten, ſehr ab, und die angeſtrengteſten Verſuche, ſie mit einander in Uebereinſtimmung zu bringen, haben die Unmöglichkeit dargethan. Dabei kam es beſonders in den neueſten Zeiten oft zum Ausſpruche: alle die Urzeit betreffenden Nachrichten, auch die hebräiſchen, ſind mythenhaft und folglich ohne geſchichtlichen Gehalt, ſo daß nicht bloß dem bisher gültigen chronologiſchen Gerüſte der Vorzeit der Einfall

Digitized by Google

drohte, sondern auch über die wichtigsten Begebenheiten, die durch unsere göttliche Offenbarung bedingt sind, der Stab gebrochen ward. Indeß ist auch das Unkritische dieses Verfahrens dargethan worden. Man hat aus der Darstellungsweise und aus dem Inhalte gezeigt, daß die Nachrichten der Hebräer der Geschichte angehören, und daß es unzulässig ist, ihnen die der andern Völker an Werth gleichzustellen. Auch diese Abhandlung hat diesen Zweck. Es soll darin nachgewiesen werden, daß die meisten Nachrichten, welche sich aus der Urzeit durch die Hebräer in den erwähnten zehn Kapiteln des ersten Buches Moses erhalten haben, so beschaffen sind, wie sie gemäß der Natur der Sache entstanden sein müssen, und daß bei ihnen alle überkommenen Nachrichten ungleich leichter rein fortgepflanzt werden konnten, als bei den andern bezeichneten Völkern.

In der Urzeit, als der Mensch beim Ausdruck seiner Vorstellungen durch die Sprache noch ganz von äußern Eindrücken abhängig war, leiteten ihn auch bei der Bestimmung eigener Namen die gemachten Erfahrungen. So wie den Thieren nach eigenthümlichen Tönen, die sie von sich geben, den Pflanzen und andern Naturgegenständen nach hervorstechenden Eigenschaften, die an ihnen bemerkbar sind, Namen ertheilt wurden, so entschieden Schicksal, Thaten, Begebenheiten über die Wahl der Worte, womit Menschen, Orte u. s. w. bezeichnet wurden. Der Stammvater der Menschen war aus Erde gebildet: er ward davon Adam (ein Erdener) genannt; seine Frau brachte ihres Gleichen lebendig zur Welt und ward dadurch die Stammmutter der Menschen: sie erhielt daher den Namen Eva (Leben); die Geburt ihres ersten Sohnes bildet die Grundlage ihres Besitzes: er hieß davon Kain (die Besitzung); eines andern Lebensdauer war nur kurz: man gab ihm daher den Namen Abel (Vergänglichkeit); ein Sohn Lamechs fing an das Eisen zu bearbeiten: davon bekam er den Namen Tubalkain (Erzschmidt). Die Gegend, in welcher sich das erste Menschenpaar anfänglich befand,

Digitized by Google

zeichnete sich durch ihre Lieblichkeit aus: man nannte sie daher Eden (Lieblichkeit); in der Gegend, in welche Kain nach dem Brudermorde verwiesen wurde, irrte er umher: sie erhielt daher den Namen Nod (Umherirren). Auf gleiche Weise erinnern andere eigene Namen, die sich in der hebräischen Urgeschichte finden, und deren Etymologie entweder ausdrücklich angegeben ist oder sich doch leicht nachweisen läßt, an Eigenthümlichkeiten und Schicksale dessen, der sie empfing, und auch wo jenes nicht der Fall ist, wie bei den Namen Hanoch, Irad, Mehujael, Methusael, Lamech, Ada, Zilla, Jabal u. a., die Nachweisung der Bedeutung folglich Schwierigkeiten hat, kann es nicht in Zweifel gezogen werden, daß sie ursprünglich bedeutungsvoll waren.

Dieser Gebrauch hat sich im Oriente nicht bloß bei allen semitischen Stämmen, sondern auch bei andern Völkern erhalten: daher die alte Geschichte der Asiaten wohl fast keine anderen, als solche bedeutungsvolle Namen zeigen möchte. Er gewährt den Vortheil, Begebenheiten im Andenken zu erhalten: freilich ein sehr unvollkommenes Mittel, aber so lange der Geschichtskreis beschränkt, die Zahl der Erfahrungen gering und folglich wenig aufzubewahren war, genügend; auch lieferte er Haltpunkte, an die sich Nachrichten von selbst anschlossen, oder durch beigefügte Erläuterungen angeknüpft wurden. Unzählige dieser bedeutungsvollen Namen sind verloren und mit ihnen die damit zusammenhängenden Nachrichten: aber viele und zwar, wie es scheint, diejenigen, welche in der Urgeschichte des Menschengeschlechtes die wichtigsten waren, haben sich erhalten, jedoch nur bei den Hebräern in der einfachen Gestalt, in welcher sie, wie oben angegeben ist, naturgemäß entstanden sind. Die erwähnten zehn Kapitel enthalten größtentheils solche eigene Namen nebst dazu gehörigen kurzen Erläuterungen oder Lebensnachrichten. Die des zweiten betreffen die Stammvölker und ihren Wohnort, die des vierten die nächsten Nachkommen derselben, die des fünften die

Digitized by Google

Patriarchen, durch welche von Adam bis Noah der Faden der wahren Gotteserkenntniß erhalten wurde, die des neunten die Familie Noah's, die des zehnten die Stammväter der Völker und Stämme, welche die alte Welt bevölkerten, sowie dann die des elften die Vorfahren Abrahams. Die im II. und IV. Kapitel beigefügten Nachrichten schließen sich, wie bereits an einigen Beispielen gezeigt worden ist, so genau an die betreffenden Namen an, daß sie nur als deren Erläuterungen zu betrachten sind. Wenn die Abschnitte, welche die Geschichte der Schöpfung (Kap. I. 1. II. 3), des Sündenfalls (Kap. III.) und der Sündfluth (Kap. VI. VII. VIII.) enthalten, hiervon eine Ausnahme machen, so tragen sie doch unverkennbar einen ähnlichen Charakter, insofern sie fast eben so viele Thatsachen als Worte zeigen.

Die so entstandenen Namen lebten im Andenken der Menschen theils aus Bedürfniß theils aus Neigung fort. Nichts war dem unverdorbenen Naturmenschen wichtiger, als diejenigen, denen er nächst Gott Alles verdankte. Ihre Namen bewahrte er sorgfältig im Gedächtnisse und empfahl sie dem Andenken seiner Kinder, welche sie aus kindlicher Ehrfurcht wieder den ihrigen zur Fortpflanzung empfahlen. So bildeten sich Geschlechtsregister, die mit ihren bedeutungsvollen Namen zugleich an wichtige Ereignisse erinnerten, und gleich Monumenten Begebenheiten der Vorzeit bezeugten. Jeder Stamm, der nicht im rohen Naturleben unterging, kannte die Namen seiner Vorfahren nach der Zeitfolge, er nannte sie mit Stolz zum Beweis seiner edeln Abkunft*); alle nahmen Antheil an denjenigen, welche ihnen entweder als Stammhäupter und Nachfolger ihres

*) Die meisten orientalischen Völker sind sich hierin, wie in so vielem andern, beständig gleich geblieben. Noch die späteren hebräischen, arabischen, syrischen und andere Geschichtsbücher liefern meist solche Nachrichten; auch die armenische Chronik des Moses von Chorene kennt nichts wichtigeres, als die Nachweisung des glänzenden Ursprungs, den die damals vornehmsten Familien Armeniens sich selbst beilegten.

gemeinschaftlichen Stammvaters oder als Urheber wichtiger Erfindungen oder wegen ihrer Unternehmungen gemeinschaftlich angehörten. Je mehr die Stämme sich vervielfältigten, desto größer wurde die Menge solcher Geschlechtsregister und das bewunderungswürdigste Gedächtniß würde nicht im Stande gewesen sein, sie alle oder auch nur die wichtigeren aufzubewahren. Auch die große Entfernung vieler Stämme von einander, der gänzliche Mangel an Verkehr unter vielen, die Verschiedenheit der Sprache und manche andere Umstände führten von selbst Einschränkungen herbei. Zunächst begnügten sich die einzelnen Stämme ihre Abkunft in gerader Linie bis zum gemeinschaftlichen Stammvater hinaufführen zu können und außerdem die Namen der Stammväter der vornehmsten Stämme und die derjenigen Männer, welche durch ihre Erfindungen oder Schicksale für alle Stämme gleiches Interesse hatten, aufzubewahren. Später, als die Genealogien und sonstigen Namen im Laufe der Zeit sehr zugenommen hatten, half man dem Gedächtnisse dadurch, daß man aus den erhaltenen die minder wichtigen Namen ausließ.

An die Personen- und Orts-Namen reiheten sich von selbst deren Erläuterungen, gewöhnlich in Form von Erzählungen. Der Vater theilte seiner Familie, das Stammhaupt den Familienvätern, oft mit, was sie aus dem Munde der Vorfahren gehört hatten. Man wiederholte sich das Gehörte, fügte hinzu, was sich später zugetragen hatte, und so sind die Hauptbestandtheile der Nachrichten entstanden, welche wir über die frühesten Zustände in den ersten zehn Kapiteln des ersten Buches Moses lesen.

Nächst diesen Namen und deren Erläuterungen wurden am leichtesten kurze Lieder und Sprüche erhalten, wie deren auf Veranlassung wichtiger Begebenheiten und Erfahrungen im ersten Enthusiasmus schon in den frühesten Zeiten verfertigt wurden. Da nämlich die erste Sprache und anfänglich auch die daraus hervorgegangenen arm an Ausdrücken, besonders an eigentlichen Bezeichnungen der

Digitized by Google

Dinge waren, so war die Rede oft poetisch: man behalf sich mit Vergleichungen, Bildern und Metaphern und die ersten Ausdrücke der Freude hatten das Ansehen von Gedichten*). Sie wurden in fröhlichen Stunden, bei Opfern, Stammesfeierlichkeiten u. s. w. gesungen, dienten, obgleich kurz, doch als Haltpunkte der Erinnerung an Begebenheiten, die sie besangen, und hatten, wenn ihr Ausdruck dunkel oder unverständlich geworden und sie selbst, wie gewöhnlich geschah, in Vergessenheit geriethen, wenigstens die Erhaltung ihres Andenkens gefördert. Durch Denkmale, Altäre, Bäume, festliche Zeiten und Gebräuche wurde, besonders als die gesellschaftlichen Verhältnisse sich mehr entwickelt hatten, hierfür ebenfalls gewirkt. Auch hierin beschränkten sich die Stämme gewöhnlich auf dasjenige, was für sie das wichtigste war, und nur solches, was für alle Stämme gleiches Interesse hatte, wurde bei allen fortgepflanzt.

So wie daher alle alten Stämme und Völker, von denen Mittheilungen über ihre Vorzeit vorhanden sind, in manchen Geschlechtsregistern und Namen zusammentreffen würden, wenn sie sich überall unentstellt erhalten hätten, so dürften wir auch erwarten, daß sie manche Nachrichten, Gedichte, Sprüche u. a. gemeinschaftlich haben würden, wenn sie erhalten oder unverfälscht, oder bei allen Verunstaltungen wenigstens auffindbar geblieben wären. Aber leider erlitten alle diese Ueberlieferungen die mannigfaltigsten Schicksale. Die Namen entstellte oder veränderte man, gab ihnen einen größern Umfang, legte verschiedene Deutungen hinein, knüpfte daran vielerlei Sagen, so daß die Nachweisung der nämlichen bei den verschiedenen Völkern unsicher und überhaupt nur dann mit einigem Erfolg versucht worden ist, wenn sie geographische sind, oder im Laufe der Zeit es geworden waren. So hat man für die

*) s. I. Mos. 4, 23. 24. Vgl. Arist. probl. 28. 29. 2. Cicer. quaest. tuscul. B. IV. z. Anf. Tacit. Ann. I, 2. 8. II, 88 u. a.

Digitized by Google

Bestandtheile des unschätzbaren Stammbaumes, welchen das zehnte Kapitel des ersten Buches Moses umfaßt, Analogien bei verschiedenen Völkern nachgewiesen und zur Erläuterung benutzt. So hat man auch in dem Phrat des Bundeheſch den Euphrat, in dem Veh den Orus, in dem Arg den Jarartes, die Hauptflüsse des persischen Reichs; in dem Bordsch, dem Imaus der Alten, den westlichen Theil der Himmelsgebirge der Chinesen und die Himalaya*), in dem Lande Thuran der Zendbücher das Turiuan des Strabo**) mit Recht erkannt. Auch viele andere Namen haben die gelehrten Forschungen näher bestimmt; und noch so manche werden sicher ermittelt werden.

Die Nachrichten zeigen sich eben so wie die Namen bei den meisten Völkern in den wunderbarsten Formen. Man pflegte alles, was die Vorzeit über Gott und die Welt gedacht hatte, als Geschichte aufzufassen und vorzutragen, und demgemäß auch von successiv an einander sich anreihenden Götterdynastien zu erzählen. Mochten in diesen Mittheilungen die Spuren neuerer kalendarischer, physischer und astronomischer Kenntnisse, die dabei ihr Spiel trieben, noch so augenscheinlich, die Philosopheme noch so unverkennbar und alte Genealogien noch so sichtbar sein: alles galt für Geschichte. Dadurch wird die Scheidung des Geschichtlichen und Gedachten, der Thatsachen und Lehren dem Geschichtsforscher, der dies als *θεολογούμενα* und als *φιλοσοφούμενα* von dem in der Zeit geschehenen sondert, erschwert. Indeß ist gewöhnlich das, was jenseits ihrer Geschichte liegt, in astronomische Zeiträume eingefaßt, an die das wahrhaft Geschichtliche sich anreiht, durch einfache Zeitbestimmung und andere Beglaubigung leicht erkennbar als etwas durchaus Verschiedenes. Und auch in jenen abentheuerlichen Träumereien schimmern, obgleich höchst selten, Spuren von uralten Nachrichten z. B. über die

*) S. Commentaire sur le Yaçna p. E. Burnouf p. CLXXXIV. ff.
**) Vergl. Burnouf Comment. S. 430. not. 285 mit Strabo XI. 11 S. 513. Tzsch.

Digitized by Google

Schöpfung, das Paradies, den Sündenfall, das überhandnehmende Sittenverderbniß, die Sündfluth, die Verbreitung der daraus Geretteten u. s. w. durch, nachdem nämlich das reine Gold von der Schlacke getrennt worden. Eine Vergleichung aller dieser Träumereien, welche die ägyptische, phönicische, assyrische, babylonische, persische, indische, griechische und andere Mythologien zeigen, mit den uralten Ueberlieferungen der Hebräer, welche die ersten zehn Kapitel des ersten Buches Moses enthalten, ist ganz besonders geeignet, die reine Erhaltung der letzteren zu veranschaulichen*). Es dringt sich, wenn man diese nicht ausschließlich auf Rechnung der Fügung Gottes bringt, hier von selbst die Frage auf: welchem Zusammentreffen günstiger Umstände ist es zu verdanken, daß nur sie bis zur Zeit, in der sie aufgeschrieben wurden, so rein erhalten worden sind?

Wenn in der Urzeit anwachsende Stämme sich verzweigten und vom Raume beengt oder von andern vertrieben ihren Wohnort veränderten, so trieben sie die nächstgelegenen vor sich her, sowie diese wieder andere, auf die sie eben stießen, zum Aufbruche veranlaßten. Sie hatten noch keine so große Vorliebe für eine bestimmte Gegend, daß sie dieselbe nicht lieber verlassen und mit einer andern bald aufgefundenen vertauscht als sich in Streitigkeiten eingelassen hätten. So konnten bei der ersten Zerstreuung die Familien und herangewachsenen Stämme sich unvermischt erhalten. Sobald sie aber anfingen, sich in einer bestimmten Gegend anzusiedeln, die Beschäftigung mit Ackerbau und sonstigen Handwerken lieb zu gewinnen, gestalteten sich Beziehungen zu benachbarten und entfernten Völkern; mächtigere Stämme unterwarfen sich schwächern, und mit dem regelmäßigen, freiwilligen oder erzwungenen Verkehr trat auch ein gegenseitiger Einfluß der Stämme auf ihre religiösen Gebräuche, Sitten, Gewohnheiten, Sprachen

*) Die Nachweisungen vergl. in meiner biblischen Archäologie S. 29. ff.

u. a. ein. Je inniger der Verkehr wurde, besonders wenn mehre Stämme und Völker zu einem Reiche vereinigt worden waren, desto größer war die gegenseitige Wechselwirkung; die Stämme wurden in eins verschmolzen, somit auch ihre Gebräuche, und an die Stelle des Hergebrachten trat ein Gemisch. Zur vollständigen Ausbildung und zur größern Kraft-Entwickelung eines Volkes mögen solche Mischverhältnisse nöthig sein, für die reine Erhaltung des Hergebrachten, waren sie immer verderblich. Leider spricht die Geschichte nur in abgerissenen Sätzen von den frühesten Zuständen der alten Völker: aber alles, was wir von ihnen wissen, bestätigt das Gesagte bis zur vollsten Gewißheit. Fassen wir, um es zu veranschaulichen, nun das uns näher bekannte Volk ins Auge, dessen Wirkung auf die Bildung der civilisirtesten Völker ohne allen Widerspruch die gewaltigste gewesen, indeß es an innerer Entwickelung keinem der besten nachgestanden, wir meinen das griechische: es hat dies wohl am meisten Mischung und Umwälzungen erlitten. Um uns die zahllosen Einwanderungen und die wahren Ueberschwemmungen griechischer Provinzen von fremden Völkern zu verschiedenen Zeiten zu vergegenwärtigen, brauchen wir nur die Sprache zu betrachten, die in ihrer früheren und späteren Gestalt aus verschiedenartigen Elementen erwachsen ist. Wenn diese Mischung als die glänzendste Aeußerung der herrlichen und vielseitigen Lebensregungen, durch die das berühmte Volk vor allen Völkern des Alterthums sich auszeichnet, erscheint, so bestätigt sie auch das Gesagte über ihren allgewaltigen Einfluß, der jedoch hier noch weit mehr an den Ueberlieferungen sich zeigt. Das schlimmste bei diesen gegenseitigen Mittheilungen und Uebertragungen war, daß der ursprüngliche Charakter des Uebertragenen dabei fast ganz verloren ging oder sich in etwas ganz Neues auflöste, und daß nach diesem Vorgange sich jeder Einzelne befugt hielt, mit launenhafter Willkühr überall zu ändern.

Diesem Schicksale unterlagen jedoch nicht alle Stämme.

Digitized by Google

Die unermeßlichen Steppengegenden Asiens und Afrika's boten zu allen Zeiten Gelegenheit zu der ganz eigenthümlichen Lebensweise dar, welche wir die der Nomaden nennen. Diese haben keinen festen Wohnort; sie ziehen mit ihren Heerden aus einer Gegend in die andere; vor Unterjochung retten sie sich durch die Flucht in Steppen und Wüsten, wohin keine bewaffnete Macht folgen kann; ihre geringen Bedürfnisse, welche sie durch ihre Heerden größtentheils befriedigen, machen den Verkehr mit andern Stämmen und Völkern fast überflüssig. Alles dies gab ihrem Charakter eine eigenthümliche Richtung; es machte sie allem Fremden abgeneigt, es bewirkte, daß sie den regelmäßigen Verkehr mit den Stadt- und Dorf-Bewohnern vermieden und selbst ihre Ehefrauen bei den Stammverwandten suchten. Diese Abgeschiedenheit erhielt ihnen aber die angeerbten Stammeseigenthümlichkeiten: weder eine aufgedrungene Fremdherrschaft noch ein inniger Verkehr mit andern konnte sie verdrängen. Ein bekanntes Beispiel liefert aus der Zeit, in welcher die Vermischungen beginnen, die Geschichte Abrahams und seiner Nachkommen. Abraham, Isaak und Jakob zogen mit ihren Heerden in Mesopotamien, Syrien, Arabien, Palästina und im Lande Goschen umher, sie kamen mit allerlei Stämmen und Völkern in Berührung; aber eine Vereinigung vermieden sie sorgfältig. Auch ehelichen Verbindungen mit ihnen wichen sie aus und zogen es vor, die Frauen bei entfernten Stammgenossen zu wählen. Daher wird Esau, als er sich mit Kanaaniterinnen verheirathet, seinem Stamme entfremdet, und dem Sichem, da er die Dina, eine Tochter Jakobs zur Frau begehrt, die Beschneidung und Einverleibung in den Stamm Jakobs zur Bedingung gemacht. Die Nachkommen Jakobs wohnten durch länger als dreihundert Jahre im Lande Goschen, sie wuchsen hier von einem Stamme zu einem Volke heran: von einer Vermischung findet sich aus dieser Zeit eben so wenig, wie aus der des vierzigjährigen Aufenthalts im nördlichen Arabien, irgend eine Spur. Diese

Abgeschiedenheit, deren Vortheile für seine Theokratie Moses erkannte, sollte dem Volke Israel auch dann noch erhalten werden, als es aufhörte, ein Nomadenleben zu führen: seine Gesetze überhaupt, insbesondere die Vorschriften über die Reinigung, die Verbote mit den Kanaanitern, Ammonitern und Moabitern sich zu verehelichen, und einem fremden Herrscher unterthan zu sein, und die Bestimmung, solche, welche im Lande Kanaan leben, durch die Beschneidung dem Volke einzuverleiben, haben unverkennbar diesen Zweck. Mit allen übrigen Stammeseigenthümlichkeiten wurden hier auch die Ueberlieferungen von Geschlecht zu Geschlecht treu bewahrt. Diese gehörten nur, soweit sie die frühesten Zustände betreffen, ursprünglich allen Stämmen auf gleiche Weise an; ihrem größten Umfange nach haben sie den Stamm Abraham zum Gegenstande. Die allgemein interessanten würden Tausende von solchen Stämmen auf gleiche Weise erzählen, wenn diese nicht spurlos zu Grunde gegangen wären, und die Stammesnachrichten haben, obgleich der Einfluß der Nomaden auf die Angelegenheiten des Menschengeschlechts in der Regel ein geringer war, dennoch hier insofern ein welthistorisches Interesse gewonnen, als sie die Vorfahren eines durch seine Schicksale und Litteratur später höchst wichtig gewordenen Volkes betreffen.

Die einfache Lebensweise der Nomaden bildete eine andere Schutzwehr für die reine Erhaltung ihrer Ueberlieferungen. Je mehr ein Stamm oder ein Volk sich vom Naturzustande entfernt, je größer die Mannigfaltigkeit ist, welche in seiner Nahrung, Kleidung, Wohnung, in seinen Beschäftigungen und Gebräuchen eintritt, desto mehr wird er für deren Vervollkommnung oder Verschlechterung und folglich für Veränderungen überhaupt zugänglich. Seine Sitten, Gewohnheiten, Sprache und sein Gottesdienst entfernen sich immer mehr von ihrem ursprünglichen Charakter und eben so seine Ueberlieferungen. So wie jene nach Maßgabe der fortschreitenden Bildung allerlei Erweiterungen

Digitized by Google

und Umgestaltungen erfahren, so trägt in diese der Zeitgeist und der veränderte Standpunkt mancher Wissenschaften vielerlei Deutungen und Zusätze: ihre ursprüngliche Gestalt verliert sich um so leichter, da der Sinn dafür erloschen ist, und die ganze geistige Richtung für die ihr mehr zusagende umgestaltete sich entscheidet. Die Mythen der alten Völker liefern wieder den Beweis, wie groß der Einfluß der Lebensweise eines Volkes auf die Gestaltung seiner religiösen und geistigen Richtung, sowie auch seiner Ueberlieferungen war. So wie die einfachste und kindlichste Verehrung der Lichter am Himmel sich durch alle Stufen hinaufsteigerte bis zu den Priestergräueln, welche die Altäre und Tempel von Babylon, Tyrus u. dgl. schändeten, so wuchsen im Fortgange gleich einem Schneeball jene Ueberlieferungen, bis sie in ihren wesentlichsten Bestandtheilen als lauter Wunder vor uns treten.

Die Lebensweise der Nomaden blieb immer die einfachste und diese Einfachheit und Natürlichkeit ging in ihr ganzes Wesen über. Es ist bekannt, wie ihre Sitten und ihre Gottes-Erkenntniß und Verehrung sich in einem reineren Zustande erhielt, wie jede wesentliche Veränderung ihren Bedürfnissen und Gebräuchen fremd blieb: die nämliche Richtung waltete aber in allen Verhältnissen und brachte überall dieselben Wirkungen hervor. Wenn den Nomaden die Erfahrungen und Kenntnisse, folglich viele Hülfsmittel fehlten, wodurch bei den Bewohnern die körperlichen und geistigen Anlagen entwickelt und die Begebenheiten leichter im Andenken erhalten werden konnten, so war ihr Gesichtskreis dagegen beschränkter: sie hatten nur weniges fortzupflanzen, und für dieses wenige genügte ihr Gedächtniß. Ihre Gewohnheiten, so wie auch ihr hohes Lebensalter ersetzten zum Theil, was sie durch ihre niedere Bildungsstufe entbehrten. Es war von jeher ihre Lieblingsneigung, ja Bedürfniß für sie, durch Erzählung solcher Ueberlieferungen ihr müßiges Leben zu erheitern. Durch das hohe Lebensalter der Patriarchen wurden der Mittelspersonen

nur wenige nothwendig, die Gefahren also, von vielen nöthigen Zwischenträgern entstellt zu werden, vermindert, und häufige Wiederholungen und Berichtigungen möglich. Die Nachrichten, welche die Urzeit betreffen, konnte z. B. Abraham noch aus dem Munde Sems, dieser von Noah, dieser von Methuschaloch und dieser von Adam oft gehört haben. Familiengeschichten, wie die, welche den Abraham, Isaak und Jakob betreffen, erhalten sich überhaupt sehr leicht im Gedächtniß.

Die große Beständigkeit, welche an den Semiten in allen Dingen bemerkbar ist, begründet gleichfalls ein sehr günstiges Vorurtheil für die reine Erhaltung ihrer Ueberlieferungen. So lebenskräftig diese Völkerfamilie, der auch die Vorfahren und Nachkommen Abrahams angehören, schon im frühesten Alterthum hervortritt, so sehr sie sich in geistiger Frische bis auf die spätesten Zeiten herab erhält, so haben sich dennoch unter dem Einflusse eines sehr gleichförmigen Klima's, sehr einförmiger Gegenden, und eines nicht sehr verschiedenartigen Pflanzenreichs ihre Sitten und Sprachen wenig verändert. Die nämlichen Sitten und Gebräuche haben von jeher in einem so hohen Grade ihr ganzes Wesen ausgemacht, daß dies an ihnen mit Recht als ein Hauptcharakterzug immer gegolten hat und als ein wesentliches Unterscheidungsmerkmal im Vergleich mit uns veränderlichen Abendländern. Dieselbe Gleichförmigkeit zeigt sich bekanntlich auch in ihren Sprachen und Schriftzügen. Dieser natürliche Hang zur Beibehaltung des Hergebrachten läßt sich besonders an den Nomaden in allen Beziehungen Zug für Zug nachweisen und hat auf die gleichförmige Bewahrung ihrer Ueberlieferungen den entschiedensten Einfluß gehabt. Wenn die der Bewohner in Folge von Mischverhältnissen und sonstigen Einflüssen manchen Wechselfällen unterlagen, so sind sie doch im Vergleich mit denen der Abendländer weit reiner geblieben. Wer die Nachrichten über die frühesten Zustände, welche die Phönicier, Chaldäer, Assyrer und Perser hatten und die wir wenig-

Digitized by Google

stens in Bruchstücken durch Sanchuniaton, Berosus, Mar-Ibas-Katina, und den Zend-Avesta kennen, vergleichen will mit denen der Griechen, besonders nach den neuesten Forschungen, womit dieser Theil der Alterthumswissenschaft bereichert ward, wird sich hievon leicht überzeugen. Die durch die Nomaden erhaltenen aber blieben so wie sie ursprünglich entstanden sind. Uranfänglich konnten sie bei der Armuth der Sprache und der Begriffe nur kurz ausfallen, sich nur auf das Wichtigste beschränken und auch da nur etwa so viele Worte als Thatsachen enthalten. So sind die durch einen jener Nomadenstämme bis auf uns gekommenen wirklich beschaffen. Die Begebenheiten von mehr als zweitausend Jahren sind in den ersten zehn Kapiteln des ersten Buches Moses auf wenigen Seiten erzählt. Sobald die Sprache, wie der Mensch überhaupt sich mehr entwickelt hat, und sobald auch das Interesse für Begebenheiten gesteigert ist, werden die Mittheilungen ausführlicher: an die Stelle von Umrissen treten Familiengeschichten und diese wurden von den Israeliten um so sorgfältiger im Andenken erhalten, da sie die Begründung ihres Stammes, die Grundlage ihrer religiösen und bürgerlichen Gebräuche, ihrer Hoffnungen, kurz aller ihrer Nationaleigenthümlichkeiten enthalten.

Simon, der Zauberer. Von Dr. Hilgers in Bonn.

Was den Verfasser veranlaßte, dem weltbekannten Zauberer Simon, dessen Lebensschicksalen und Lehrsätzen eine eigne Untersuchung zu widmen, war die eigenthümlich hohe Wichtigkeit, die er dieser Erscheinung glaubte beilegen zu müssen: er hält ihn für einen der bedeutendsten Repräsentanten seiner Zeit, in welchem sich nicht nur die Richtung der höhern wissenschaftlichen Bestrebungen, sondern in dessen Lebensgeschichte sich auch die Denkweise und Bedürfnisse der Menge auf eine eminente Weise offenbaren, und zwar in

einem Geiste, welcher mit den äußern Verfolgungen der eigentlichen Antichrist des ersten christlichen Jahrhunderts ausmachte. Als solcher müßte er aber, selbst gehörig ins Licht gestellt, sein Licht wieder in die dunkeln Tiefen seiner Zeit zurückwerfen, und zur Wurzel mancher Erscheinung, die bisher auf dem Gebiete der Geschichte eine unbegreifliche Thatsache bildete, hindurchdringen lassen.

Dieser Ansicht von der historischen Bedeutsamkeit des Zauberers ist das Urtheil der kirchlichen Schriftsteller der ersten christlichen Jahrhunderte nicht entgegen. Irenäus [1]) und Epiphanius [2]) nennen ihn den Stammvater der Häretiker, und in den pseudoclementinischen Familien tritt er dem Christenthume gegenüber als der Vertreter des ganzen gnostischen Heidenthums auf; und wenn er auch in dieser letztern Eigenschaft unstreitig eine bloße Fiction ist, so zeigt doch immer die Wichtigkeit der Rolle, die ihn der Pseudo-Clemens spielen läßt, von der Bedeutung, die ihm die alte christliche Welt zuerkannte. Aber die historische Skepsis der neuern und neuesten Zeit hat sich, wie an so mancher, bei den Alten als real accreditirten, geschichtlichen Erscheinung, so auch an der Realität des Zauberers versucht, und letztere so schonungslos beschnitten, daß ihm nur das Bißchen ihm in der Apostelgeschichte zugelegter Existenz geblieben ist. Nur in der Apostelgeschichte erscheine ein realer, persönlicher Simon, diesseit derselben verliere er sich in das Reich der Mythen, und sei nichts anders, als der Träger der wesentlichen Momente des spätern Gnosticismus. Das ist das Resultat der neuern ihm zugewendeten Forschungen; und zuletzt hat F. Ch. Baur noch einen Schritt weiter gethan, und auch die historische Persönlichkeit des biblischen Simon in Zweifel gezogen [3]). Durch den hervorgehobenen Gegensatz zwischen dem historischen Glauben der alten Welt und den Resultaten der Untersu-

---

[1]) Contr. haer. l. I. c. 1. §. 4.
[2]) Haer. XXI.
[3]) S. dessen christliche Gnosis S. 310.

Digitized by Google

chungen neuerer Gelehrten ist nun die Lage des Gebietes, auf welchem sich dieser Aufsatz ergehen soll, in den rechten Gesichtspunkt gerückt: es handelt sich darnach um die Ausdehnung und Gränze der historischen Realität des Zauberers.

Die Vor- und Umsicht, welche der bezeichnete Stand der Sache uns bei der Bestimmung jener Ausdehnung und Gränze anempfiehlt, verlangt es, daß der geschichtlichen Darstellung selbst eine Würdigung der Hauptquellen vorangeschickt werde, aus welchen wir zu schöpfen gedenken. Was zuerst die Apostelgeschichte, als eine historische Quelle, betrifft, so enthalten wir uns über deren Zuverlässigkeit aller Bemerkungen; wer diese in Zweifel stellt, für den ist dieser Aufsatz nicht geschrieben. Ein zweiter und zwar anerkannt zuverlässiger Zeuge ist Justin der Martyrer, der in seinen Nachrichten über unsern Simon um so mehr Vertrauen verdient, als Samaria, das Land, in welchem Simon nach der Apostelgeschichte vorzugsweise sein Unwesen trieb, sein Vaterland war. Den Irenäischen Mittheilungen hat man den Verdacht entgegengestellt, sie könnten wohl aus den Clementinen, die unstreitig voller Dichtungen sind, hergenommen sein. Wäre die Frage über die Zeit der Entstehung der Clementinen entschieden, so würde vielleicht dieser Umstand über die Grundlosigkeit jenes Verdachtes keinen Zweifel mehr übrig lassen; allein jene ist ein Streitpunkt, und obwohl wir auch der Meinung sind, daß derselbe schwerlich je, wenigstens bei den jetzt zu Gebote stehenden Hülfsmitteln, völlig erledigt werden wird, so erachten wir es doch wenigstens für wahrscheinlich, daß das Irenäische Buch **contra haereses** geschrieben war, bevor die Clementinen an's Tageslicht gelangten. Verhalte es sich indeß hiemit, wie es wolle: es ist zuvörderst nichts weniger als ausgemacht, daß die Alten ohne Ausnahme die Clementinen für eine reine Quelle historischer Wahrheit, und nicht vielmehr für das gehalten, was sie sind: für einen philosophisch religiösen Roman; wenigstens finden wir, daß Origenes ihre Aechtheit bereits in

Zweifel ſtellt. Ferner finden ſich die Irenäiſchen Mittheilungen aus dem Leben Simons ihren Grundzügen nach ſchon in der erſten Apologie des Juſtinus ausgeſprochen, die unſtreitig vor den Clementinen entſtanden iſt. Endlich weicht Irenäus von dem Pſeudoclemens in manchen Punkten auffallend ab; und was insbeſondere die Relationen des Simoniſchen Lehrbegriffes anlangt, ſo ſteht der eigenthümliche Charakter derſelben, wie ſie bei Erſterem vorkommen, jenem Verdachte durchaus entgegen: ſelbſt in Anſehung der Einen Hauptidee, als deren Vertreter Simon in den Clementinen erſcheint, namentlich der Idee eines ſtrengen Gegenſatzes zwiſchen Geſetz und Evangelium, referirt Irenäus ein höchſt wichtiges Moment, das den Clementinen gänzlich fremd iſt: der Zauberer habe ſich nicht nur für den Chriſtus ausgegeben, ſondern auch für den Urheber der Gnade, von welcher er, als einer unumgänglich nothwendigen Bedingung, das Heil der Menſchen habe abhängig ſein laſſen. Die Frage nach der geſchichtlichen Auctorität der Clementinen ſelbſt iſt im Vorigen ſchon erledigt; ihre Mittheilungen können keine andere Zuverläſſigkeit haben, als die, welche ihnen ihre Uebereinſtimmung mit andern ausgemacht zuverläſſigen Nachrichten und die Natur der mitgetheilten Sache etwa gewähren. Epiphanius ſtimmt in ſeinen Nachrichten über den Zauberer mit Irenäus überein; nur daß jener nach ſeiner Weiſe ausführlicher iſt. Jedoch ſcheint es bei einer Vergleichung der Relationen beider Quellenſchriftſteller durchaus nicht, als ob jener dieſem gefolgt; ſondern die größere Ausführlichkeit bei Epiphanius iſt der Art, daß ſie durchaus das Anſehen gewinnen läßt, als ob beide aus einer und derſelben Quelle geſchöpft, und Epiphanius nur einen ausführlichern Auszug geliefert habe. Dieſe Quelle waren dann aber ohne Zweifel die Schriften, welche nach einer Stelle bei Hieronymus (Comment. in Matth. c. 24: Simon Samaritanus haec quoque inter caetera in suis voluminibus scripta demittit) dem Simon als ihrem Ver-

faſſer zugeſchrieben wurden, und deren Aechtheit man mit Grunde nicht bezweifeln kann. Welch ein Gewicht durch dieſen Umſtand aber die Relationen beider erhalten würden, liegt am Tage. Was übrigens die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit des Epiphanius im Allgemeinen anlangt, ſo müſſen ſeine reinen Relationen und ſeine polemiſchen Reflexionen ſorgfältig auseinander gehalten werden: in jenen iſt es ſeine anerkannte Leichtgläubigkeit allein, die dem Geſchichtsforſcher Vorſicht einflößen muß; dagegen iſt er aber gewiß zu ehrlich und zu gewiſſenhaft, eine Thatſache abſichtlich zu entſtellen; in dieſen verleitet ihn die übertriebene Heftigkeit ſeines frommen Eifers nicht ſelten zu Verſtößen gegen die hiſtoriſche Wahrheit.

I.

Des Zauberers Leben.

Juſtin, der Martyrer, läßt unſern Simon in Samaria und zwar in dem Flecken Gitton geboren werden[4]; Flavius Joſephus ſpricht dagegen von einem Goeten Simon, der ein Jude von der Inſel Cypern geweſen, und den er zehn bis zwanzig Jahre ſpäter, als der in der Apoſtelgeſchichte erzählte Auftritt Statt gehabt, in der Umgebung des römiſchen Procurator Felix von Paläſtina auftreten läßt[5]. Allein wenn auch dieſer Simon in ſeinem Treiben, wie Joſephus es beſchreibt, mit dem der Apoſtelgeſchichte große Aehnlichkeit hat, ſo läßt ſich doch die perſönliche Identität beider um ſo weniger ausmachen, als zu der Zeit der Orient von ſolchen Gauklern gleichſam überſchwemmt war. Ueberdies ſpricht auch für die Nachricht des Juſtinus nicht nur der Umſtand, daß er ſelbſt ein Samariter war, ſondern auch insbeſondere die Thatſache, daß ſich in dem Lehrbegriffe des Zauberers, wie wir weiter unten ſehen werden, unverkennbare Spuren alexandriniſcher Theoſophie kund geben; denn eben die Samariter

[4]) Apol. I. c. 26.
[5]) Ant. jud. l. XX. c. 7. §. 2.

waren durch ihre Landsleute, die von Alexander und Ptolomäus Lagi [6]) nach Aegypten verpflanzt worden, mit den alexandrinischen Juden in Verbindung gesetzt, und da sie als ein ursprüngliches Mischvolk von dem, den Juden eigenthümlichen, Nationalhochmuthe und den daraus hervorgehenden particularistischen Ideen minder beherrscht waren, waren sie auch empfänglicher für geistigen Einfluß von außen, so wie man denn auch in dem samaritischen Lehrbegriffe Spuren alexandrinischer Weisheit nicht verkennen kann [7]).

Simon erhielt seine Bildung in Alexandrien. Dies vermelden zwar bloß die Clementinen [8]); allein die bereits erwähnte Verwandtschaft des Simonismus mit dem Alexandrinismus, und zudem die Zeitumstände verbürgen dieser Nachricht ihre Wahrheit. Diejenigen, welche in jener Zeit nach höherer Weisheit Verlangen trugen, suchten solche in Aegypten: Cerinth zog nach Aegypten, um Philosophie dort zu studiren [9]); der Pseudo-Clemens, um über die Fragen in Ansehung des Ursprungs und des Endes der Dinge, so wie des Schicksals der Seele nach dem Tode, von welchen er von seinen jungen Jahren an bedrängt worden, zu einer beruhigenden Entschiedenheit zu gelangen, entschloß sich, eine Reise nach Aegypten anzutreten [10]). Und war es wohl ein Wunder, daß Aegypten, das Land der Mysterien, daß insbesondere Alexandrien, der Mittelpunkt des geistigen Lebens der damaligen ganzen Welt, auch der Sammelplatz aller derer war, in de-

---

[6]) Flav. Jos. de b. j. II. 36. und Ant. XII. 1.

[7]) Vergl. Guil. Gesenii de Samaritanorum Theologia ex fontibus ineditis commentatio (Zur Ankündigung der Weihnachtsfeier von Seiten der Haller Universität, 1822). Auch mag des Verfassers Kritische Darstellung der Häresen ꝛc. S. 78 u. ff. verglichen werden.

[8]) Hom. II. 22.

[9]) Theodoret. haer. fab. l. II. c. 3.

[10]) Daß dieser Clemens eine fingirte Person ist, thut hier offenbar nichts zur Sache; genug, daß sich in dieser Dichtung die Ansicht ausspricht, Aegypten sei das Land, in dem man Aufklärung über die Dinge der andern Welt zu suchen habe.

Digitized by Google

nen der Durſt nach höherer Weisheit über dem Dichten und Trachten nach Befriedigung bloß ſinnlicher Bedürfniſſe nicht gänzlich erloſchen war? — In Aegypten war Simon mit den heidniſch-jüdiſchen Theoſophien bekannt und mit der Ausübung goetiſcher Künſte vertraut geworden, und, in ſein Vaterland zurückgekehrt, ſetzte er in der Hauptſtadt deſſelben Jung und Alt durch ſeine Gaukeleien in Erſtaunen, ſo daß man nicht anſtand, ihn die große Kraft Gottes (*δύναμις τοῦ θεοῦ ἡ μεγάλη*) zu nennen [11]). Wir ſagen: er war mit der Ausübung goetiſcher Künſte vertraut geworden, d. h. ſolcher, bei denen die Mitwirkung der böſen Geiſter in Anſpruch genommen wurde; denn Simon und ſeine Anhänger werden einſtimmig eines unſittlichen Wandels beſchuldigt, und nach 2 Timoth. III. 2—7 waren es eben die Goeten, die bei ihrer Teufelskunſt einen ruchloſen Wandel führten [12]). Welcher Art ihre Künſte geweſen, meldet Irenäus [13]), wenigſtens ſagt er von den Prieſtern des Simon: exorcismis [14]) et incantationibus utuntur. Amatoria quoque et agogima [15]) et qui dicuntur paredri et oniropompi et quaecunque sunt alia perierga apud eos studiose exercen-

---

[11]) Act. VIII. 10.

[12]) Von den Goeten unterſchieden die Alten die Theurgen, welche ihre Künſte unter dem Einfluſſe der guten Geiſter auszuüben wähnten (vgl. Jamblich. Chalcid. de myst. Aegypt. sect. III. c. 31 und sect. IX. c. 4.), und ſich darauf durch Verehrung der Engel, durch Härte gegen den Körper (Koloſſ. II. 23.), durch Enthaltung von gewiſſen Speiſen (v. 21. — 1. Timoth. IV. 3.), von der Ehe (ibid.), durch leibliche Uebungen (ibid. v. 8.) und durch Beobachtung der Feiertage und Sabbate (Koloſſ. II. 16.) vorbereiteten, und die Jamblich ſelbſt a. a. O. als Menſchen der vollkommenſten Art bezeichnet.

[13]) Contr. haer. L. I. c. 23. §. 4.

[14]) Weil ſie bei ihren Gaukeleien die Hülfe der böſen Geiſter in Anſpruch nahmen, ſo müſſen ſie in Anſehung der Exorcismen zu denjenigen gehört haben, welche die böſen Geiſter in verſchiedene Klaſſen eintheilten, und die der untern Klaſſen durch die der höhern, d. h. die Teufel durch Beelzebub, den oberſten der Teufel, austrieben.

[15]) *Agogima* gibt die alte Ueberſetzung c. 13, §. 5, wo von den Zauberkünſten des Valentinianers Marcus die Rede iſt, durch *adlectentia*.

tur [16]). Man darf übrigens nicht denken, daß der Gaukler als solcher, in jener Zeit eine seltne Erscheinung gewesen; er war einer der Hauptrepräsentanten einer ganzen Klasse von Menschen, durchgängig gemeinen Schlages, die zu der Zeit im Orient herumschweiften, selbst bis Rom hingelangten [17]), und das in geistiger Hinsicht tief gesunkene, und eben daher zum Aberglauben hinneigende Volk durch ihre Gaukeleien in Erstaunen setzten.

So hatte auch Simon seine Landsleute geblendet und für sich eingenommen, als das Wort des Evangeliums nach Samaria hingelangte. Die Lehre und die Wunder des Philippus fanden in den Herzen der Samariter Eingang; ein Volk, das so sehnsüchtig geworden nach einer nähern Verbindung mit der Geisterwelt, daß es sich selbst von den Betrügereien eines Gauklers blenden und anziehen ließ, mußte von den Wundern der Macht und durch die Predigt vom Reiche Gottes und von dem Namen Jesu Christi gewaltig ergriffen werden: als die Geister von Vielen mit großem Geschrei ausgingen, viele Kranken gesund wurden, erfüllte eine große Freude die ganze Stadt, und selbst der Zauberer äußerte Glauben, ließ sich von Philippus taufen, und hielt sich beständig in dessen Umgebung. — Allein sein Herz war nicht redlich vor Gott;

[16]) Die Clementinen geben ganz andere Wunderkünste an, und obgleich dieselben in dieser Angabe keinen Glauben verdienen, so ist es doch immer interessant, die Vorstellung, welche die Alten von den Zauberkünsten hatten, hierin kennen zu lernen. In der II. Hom. c. 24 wird erzählt, daß Dositheus den Simon einmal mit einer Ruthe habe schlagen wollen, daß er aber zu seinem Erstaunen bemerkt habe, wie die Ruthe durch den Zauberer, wie durch Rauch, hindurchgegangen; und c. 32 geben die beiden Brüder Aquila und Nicetas folgende Aufklärungen über des Zauberers Künste: „Er macht, daß Bildsäulen wandeln; er wälzt sich im Feuer, ohne sich zu verbrennen; zuweilen fliegt er; aus Steinen macht er Brod, er verwandelt sich in eine Schlange, in eine Ziege; er zeigt sein Gesicht doppelt (einen Janus-Kopf), verwandelt sich in Gold, öffnet verschlossene Thüren (natürlich ohne Schlüssel), löset Eisen auf; bei Gastmählern zaubert er Götzenbilder der verschiedensten Gestalt hervor; er macht, daß die Gefäße im Hause von selbst serviren, ohne daß Hände gesehen werden, die sie regieren."

[17]) Vergl. Gieseler's Kirchengeschichte 1. Ausg. S. 33.

Digitized by Google

was ihn zu jenem Schritte Arges getrieben hatte, trat bald zu Tage. Als Petrus und Johannes dorthin kamen, und den Getauften die Hände auflegten zur Ertheilung des heiligen Geistes, wollte er von ihnen die Macht, durch Händeauflegung den h. Geist zu ertheilen, durch Geld erkaufen. Die Wunder waren es also allein, die ihn anzogen, und er hatte sich an die Apostel angeschlossen, um ihnen ihre Wundermacht abzulauschen, oder durch Geld abzuhandeln, gleichwie er etwa in Aegypten zu seinen geheimen Künsten in dieser Weise gelangt sein mochte. Selbst die Bitte, für ihn zu beten, mit welcher er sich an die Apostel wendete, war kein Zeichen einer wahren Bekehrung, sondern vielmehr der Furcht, in welche ihn das wahrhaft apostolische Wort des Petrus versetzt hatte: „daß du mit deinem Gelde verdammt seist! daß du glauben kannst, Gottes Gabe sei um Geld feil! .... Bereue diese deine Bosheit, und bete zu Gott, ob dir das, womit dein Herz umging, noch vergeben werden könne.“ Er fürchtete den Herrn dieser Wundermänner, deren höhere Auctorität anzuerkennen, er wohl kaum umhin konnte, und er flehte daher: „So bittet denn ihr bei dem Herrn für mich, damit nichts von dem über mich komme, was ihr gesagt habt [18]).“

Das ist der Simon der Apostelgeschichte; sie verläßt ihn als einen die höhere Kraft in den Aposteln zwar anerkennenden, vor den Strafgerichten Gottes beängstigten, aber durchaus nicht bekehrten Menschen. Jene Furcht scheint nicht lange vorgehalten zu haben; vielmehr scheint er von jetzt an seine pseudomessianische Laufbahn, in Opposition mit dem Christenthume offen fortgesetzt, und zu dem Ende die in der Umgebung der Apostel aufgefaßten christlichen Vorstellungen mit den in Aegypten eingesogenen theosophischen Ideen verschmolzen und der Welt verkündigt zu haben. Seine Lehre selbst, wie wir sie unten vorlegen wer-

---

[18]) Act. VIII. 9 — 25.

den, wird dies bestätigen. In Tyrus verband er sich mit einer feilen Dirne, Helena genannt, die er aus einem öffentlichen Hause befreit hatte, und zog damit herum, vorgebend, sie sei seine Ἔννοια (prima mentis eius conceptio), welche bisher durch den Einfluß der Engel auf Erden gefangen gehalten worden, und die er, als die höchste Kraft Gottes, zu befreien, vom Himmel gekommen sei; sie sei dieselbe Helena, wegen welcher der trojanische Krieg geführt worden [19]). In dieser Weise herumirrend soll er selbst Rom erreicht haben, und hier zu einem solchen Ansehen gelangt sein, daß er unter dem Kaiser Claudius unter die Götter versetzt, und ihm auf der Tiberinsel zwischen zwei Brücken eine Säule errichtet worden mit der Ueberschrift: dem heiligen Gott Simon (Simoni Deo sancto) [20]).

Diese Nachricht, die in der Einstimmigkeit der Quellenschriftsteller, oder, wenn man annehmen wollte, die spätern seien dem Justinus gefolgt, eben in der historischen Auctorität dieses letztern wohl begründet zu sein scheint, ist unter den neuern Gelehrten der Gegenstand vielfacher Discussionen gewesen, und zuletzt hat Döllinger in seiner Kirchengeschichte ihre Wahrheit der ziemlich allgemein gewordenen Meinung, sie beruhe auf einem Versehen des Justinus, gegenüber wieder verfochten; ich meine aber, nur zum Theil mit Recht. Denn das Eine, daß dem Simon in Rom, als einem Gott, eine Statue errichtet worden, läßt sich nicht halten; erstens spricht dagegen die Thatsache, daß, obgleich den römischen Kaisern die Idee nicht zuwider war, Fremde in die Zahl der Götter aufzunehmen [21]), sie doch weit davon entfernt waren, geheimen Künstlern gottesdienstliche Ehre erweisen zu lassen; zwar glaubten sie selbst an die Kraft solcher Künste, und

---

[19]) Justin. M. apol. I. c. 26. u. 56. — Iren. l. c. §. 2.
[20]) Justin. l. c. — Iren. l. c. §. 1. — Tertull. apologetic. c. 13. — Euseb. hist. eccl. L. II. c. 13.
[21]) Vergl. J. W. J. Braun, Comm. de Tiberii Christum in Deorum numerum referendi consilio p. 15. sqq.

Digitized by Google

bedienten ſich derſelben heimlich, aber öffentlich haben ſie dieſelben aus Beſorgniß, ſie mögten ihrer Perſon ſchädlich werden, immer durch Geſetze verboten: Tacitus nennt dieſe Gaukler (hist. I. 22.) genus hominum potentibus infidum, sperantibus fallax, quod in civitate nostra et vetabitur semper et retinebitur. Ferner ward im Jahre 1574 in Rom, auf derſelben Tiberinſel, auf welcher Juſtinus die Statue geſehen, ein Stück einer Säule aufgefunden mit der Aufſchrift: **Semoni Sanco Deo Fidio Sacrum Sex. Pompejus S. P. E. Col. Mussianus Quinquennalis Decur. Bidentalis Donum Dedit**; und es iſt höchſt wahrſcheinlich, daß Juſtin aus Uebereilung und aus Mangel an gehöriger Kenntniß der lateiniſchen Sprache dieſe Worte falſch geleſen, oder doch falſch gedeutet hat. Allein was anlangt das Andere, daß Simon in Rom geweſen, ſo beſteht dies unabhängig von ſeiner vorgeblichen göttlichen Verehrung, und erhält eben in jenem Verſehen des Juſtinus eine Beſtätigung. Hatte letzterer einmal die Gewißheit von der einſtmaligen Anweſenheit des Zauberers in Rom als einer ausgemachten hiſtoriſchen Thatſache voraus, ſo iſt die Uebereilung oder falſche Deutung der Aufſchrift begreiflich, wohingegen letztere, falls ſie ihm jene Thatſache erſt hätte bekannt machen ſollen, für ihn nothwendig etwas ſehr Auffallendes, ja Befremdliches hätte haben, und ihn ſo zu einer ſorgfältigern Unterſuchung der Sache hätte veranlaſſen müſſen [22]).

In Rom ſoll Simon ein miraculöſes, aber höchſt trauriges Ende gefunden haben. Nach einer alten Sage erhob

[22]) Aus den Stellen des Juſtinus geht durchaus nicht hervor, daß er ſeine Ueberzeugung, Simon ſei in Rom geweſen, auf die erwähnte Aufſchrift erſt gründet; ſondern ſeine Aeußerungsweiſe ſpricht vielmehr dafür, daß er jene Anweſenheit als etwas Bekanntes und allgemein als wahr Anerkanntes betrachtete. In der zweiten Stelle iſt die Conſtruction folgende: „Als Simon in Rom ſich aufhielt; habt ihr ihm ein Ehrendenkmal errichtet.“ — Hält man dieſes Moment nicht feſt; ſo dürfte es ſchwerlich gelingen, die ſcharfſinnigen Gründe, mit welchen Baronius und Tillemont die Annahme, Juſtinus habe aus Uebereilung falſch geleſen, bekämpft, zu überwinden.

er sich einst vor dem ganzen Volke durch seine Zauberkraft in die Luft, und während Aller Augen mit Staunen auf den Fliegenden gerichtet waren, betete der Apostel Petrus — der auch zugegen war — in der Stille zu Gott, daß er dem Unfug endlich ein Ende machen möge, und siehe! als Aller Hände sich schon zum Applaus erhoben, stürzte der Zauberer plötzlich aus der Höhe herab, und fand einen elenden Tod [23]). So wäre denn doch endlich das Strafgericht Gottes über ihn hereingebrochen, und zwar durch den, der es ihm auch zuerst verkündigt hatte! — Allein das Bestehen dieser Sage, läßt sich bis über das vierte Jahrhundert hinaus zurück nicht geschichtlich nachweisen [24]); und überdies steht der abentheuerlich miraculöse Charakter, so wie das Sichwidersprechende in den Nachrichten selbst sowohl über die Veranlassung des kecken Wagnisses von Seiten des Gauklers, als über die Art und den Grad der körperlichen Verletzung des zur Erde gestürzten, deren Folge der Tod war, der Authenticität der Sage entgegen [25]). Allein wie läßt sich die Entstehung derselben erklären? Petrus als Widersacher des Simon, wie er in der Apo-

---

[23]) In einem Gedicht auf Petrus von Walafried Strabo ist die Geschichte folgender Maßen besungen:

Insuper et magicum falsi phantasma Simonis,
Funditus evacuans, tetras detrusit in umbras,
Romanum vulgus solvens errore vetusto:
Qui praecelsa rudis scandit fastigia turris,
Atque coronatus lauri de fronde volavit:
Sed mox aetherias dimittens furcifer auras,
Cernuus ad terras confractis ossibus ambro
Corruit; et Petro cessit victoria bello.

[24]) Zuerst finden wir sie bei Arnobius adv. gent. l. II., dem Epiphanius, Cyrill von Jerus. Eusebius u. a. gefolgt sind.

[25]) Einige sagen, er habe bloß die Beine gebrochen (constit. apost. l. VI. c. 9); andere, er habe Arme und Beine gebrochen; wieder andere, er sei auf den Kopf gefallen, so daß sein Gehirn über den Weg verspritzt worden (Nicet. Chon. Thesaur. l. IV. c. 1); noch andere, der ganze Körper sei zerschmettert worden (Joann. Damasc. Paralell. l. I. c. 56); und endlich die Acta MSS. Petri et Pauli: cecidit in locum, qui sacra via dicitur, et in quatuor partes fractus quatuor silices adunavit, qui sunt ad testimonium victoriae Apostolorum usque in hodiernum diem.

Digitized by Google

ſelgeſchichte auftritt, wird in den Clementinen als dieſe Rolle fortſetzend dargeſtellt: überall hin reiſet er dem Zauberer nach, beſiegt ihn in öffentlichen Disputationen, und ſucht auf dieſe Weiſe deſſen Irrlehren und Betrügereien unſchädlich zu machen. Wie leicht konnte ſich nun die Idee fixiren, er müſſe auch in Rom mit ihm zuſammengetroffen ſein, und endlich einen völligen Triumph über ihn gefeiert haben! Allein wie kam man zu dieſem beſondern Factum des Triumphs? Iſt daſſelbe rein erdichtet? Das nicht, aber es iſt fälſchlich auf Simon bezogen worden. Sueton erzählt (**Vita Neron. c. 12.**), daß einſtmal in Rom ein Zauberer eine ſolche Luftfahrt unternommen, und heruntergeſtürzt ſei; und dieſe Erzählung konnte leicht die Vermuthung hervorrufen, der Unglückliche ſei unſer Simon geweſen, die dann im Verlaufe der Zeit zur Gewißheit wurde. Wir müſſen uns alſo beſcheiden, über das Lebensende des Zauberers nichts Zuverläſſiges zu wiſſen [26]).

II.

Des Zauberers Lehre.

Sollen die Lehrſätze des Zauberers in ihrer genetiſchen Bildung aufgefaßt werden, ſo muß vor allen Dingen die Thatſache ſeines Lebens, daß er in Alexandrien ſeine wiſſenſchaftliche Bildung genoſſen, und ſich ſpäter eine Zeit lang in der Umgebung der Apoſtel aufgehalten, beachtet werden; denn dieſe Thatſache berechtigt wenigſtens zu der Vermuthung, daß die Keime ſeiner eigenthümlichen religiöſen Ideen in den alexandriniſch-jüdiſchen Theoſophien und in der chriſtlichen Offenbarungslehre zu finden ſeien. Jedoch würde man dieſe Vermuthung ſelbſt auch dann noch feſt halten müſſen, wenn man den Aufenthalt Simons in Aegypten nicht für hinlänglich hiſtoriſch-begründet halten wollte, indem es nicht zu bezweifeln iſt, daß zur Zeit der Erſcheinung des Herrn und vorzüglich unmittelbar nach derſelben der

[26]) Vergl. Mosheim comm. de reb. christ. p. 191.

Alexandrinismus auch in Palästina verbreitet gewesen, und sich immer mehr verbreitet habe. Hatte ja doch nach einem nicht wohl zu bezweifelnden Zeugnisse des Talmud das Geschlecht der Gamaliele das Privilegium, die ionische Weisheit, unter welcher wohl nur der Alexandrinismus verstanden sein kann, in Schulen öffentlich zu lehren, und unterrichtete ja doch Gamaliel, der Lehrer des Apostels Paulus, eine große Anzahl Jünglinge eben in dieser Weisheit [27]). Zudem war eben durch die Erscheinung des Heilandes die selbst der damaligen heidnischen Welt nicht fremde Idee von der Erscheinung der höchsten Gottes-kraft in menschlicher Gestalt auf Erden zum Behufe der Erlösung [28]) angeregt worden, und es kann daher nicht befremden, daß es zu dieser Zeit Schwärmer oder auch sich ihrer Lüge bewußte Betrüger gab, die als Pseudo-Christuse sich der Sache des wahren Erlösers entgegenstellten, ihre vermittelst Eclecticismus und Syncretismus ausgebildeten Lehrsysteme der Welt als höhere Offenbarung verkündigten, und die vom Messias erwarteten Wunderthaten durch Gaukeleien zu ersetzen suchten.

Ein solcher Pseudo-Christus war auch unser Simon. Wodurch er sich zu Jesu Christo in eine eigenthümliche Beziehung setzte, war der Umstand, daß er sich mit demselben identificirte. Irenäus läßt ihn von sich behaupten, er sei die höchste Kraft, der Vater über Alles, der sich von den Menschen nennen lasse, wie sie wollten; unter den Juden sei er als Sohn, unter den Samaritern als Vater, und unter den übrigen Völkern als heiliger Geist erschienen [29]). Die in dieser Stelle ausgesprochene Reihenfolge

---

[27]) Gemar. ad Sot. c. IX. §. 14: dicit Samuel nomine Rabban Simeonis, Ben Gamaliel: mille pueri fuerunt in schola patris mei, quorum quingenti didicerunt legem et quingenti *sapientiam graecam*.

[28]) Es war Lehre der Buddhaisten, daß die Gottheit von Zeit zu Zeit in irdischen Gestalten auf Erden erscheine, um die Erkenntniß der Wahrheit unter den Menschen zu erhalten und zu fördern. (Vergl. Bohlen, das alte Indien, Th. I. S. 166).

[29]) Contr. haer. L. I. c. 23. §. 1: Docuit semetipsum esse,

der verschiedenen Erscheinungsformen, nach welcher die Erscheinungsform als Sohn den ersten Platz einnimmt, ist nicht ohne Bedeutung, und darf nicht willkührlich verändert werden, sofern sie eben dafür spricht, daß Simon auch in Jesu Christo, der factisch vor ihm in Judäa erschienen war, und sich als den Sohn Gottes verkündigt hatte, erschienen sein wollte; und wenn aus dieser Stelle auch jene Identificirung noch nicht mit Gewißheit sollte entnommen werden können, so läßt eine andere Nachricht des Irenäus, daß er nämlich vorgegeben, er habe in Judäa nur scheinbar gelitten [30]), über dieselbe keinen Zweifel mehr übrig. Eben in dieser Idee zeigt sich nun das sammelnde und verbindende Verfahren, wodurch Simon den spätern Gnostikern voranging, recht auffallend. Er unterschied von dem unbekannten, verborgenen, höchsten Gott die ihn repräsentirende und offenbarende höchste Gotteskraft (δύναμις τοῦ θεοῦ ἡ μεγάλη); und wo er nun die christliche Vorstellung von der Trinität in seinen Lehrbegriff herübernahm, leitete ihn ebenfalls die schon bei Philo vorkommende Idee, daß die Eine Gotteskraft den Menschen unter verschiedenen doketischen Gestalten erscheine [31]); er betrachtete demnach Sohn, Vater und heiligen Geist bloß als verschiedene Scheingestalten der Einen höchsten Gotteskraft. Selbst die besondere Bestimmung, nach welcher er die verschiedenen einzelnen Erscheinungsformen für bestimmte Völkerschaften eintreten ließ, war nicht rein willkührlich; sondern es leitete ihn dabei offenbar die Rücksicht auf die Thatsache, daß Gott als Sohn in Judäa erschienen, daß

---

qui inter Iudaeos quidem quasi filius apparuerit, in Samaria autem quasi pater descenderit, in reliquis vero gentibus quasi spiritus sanctus adventaverit. Esse autem se sublimissimam virtutem, hoc est eum, qui sit super omnia pater, et sustinere vocari se quodcumque eum vocant homines.

30) Ibid. §. 3: Ut et in hominibus homo appareret ipse, cum non esset homo; et passum autem in Judaea *putatum*, cum *non esset passus*.

31) Mang. I. p. 655.

ferner verkündigt war, das Zeichen der Berufung der Heiden zum Reiche Gottes sei ihre Theilnahme an den Wirkungen des heiligen Geistes, wobei denn endlich für Samaria allerdings der Vater noch übrig blieb.

Als diese höchste Gotteskraft nannte sich Simon in den Schriften, welche zur Zeit des Hieronymus von seinen Anhängern ihm als ihrem Verfasser zugeschrieben wurden, und zwar ganz im Geiste des Alexandrinismus, den Logos, den Paraklet, den Allmächtigen [32]); und bei Clemens von Alexandrien [33]), so wie in den Clementinen [34]) tritt er unter dem Namen der Stehende (Ἑστὼς) auf; — eine Benennung, die damals sehr allgemein dem Christus, als der höchsten Gotteskraft, scheint beigelegt worden zu sein; wenigstens wird sie in den Clementinen in einer Weise gebraucht, die ihre allgemeine Gangbarkeit nicht verkennen läßt: Hom. II. 24. wendet sich der durch die Wunderthaten Simons in Bestürzung versetzte Dositheus mit den Worten an denselben: „sage mir, ob du wirklich der Stehende bist, damit ich dich anbete;" als Simon sagte: „ich bins," fiel er nieder und betete ihn an. Die Bedeutung dieses Namens wird aber in derselben Homilie c. 22 dahin angegeben, daß er das ewige, unwandelbare Sein bezeichne [35]); und als solchen prädicirt ihn schon Philo von Gott als dem ewigen absolut Seienden, im Gegensatze zu den erschaffenen Dingen, als dem Wandelbaren, dem einem unaufhörlichen Flusse Hingegebenen [36]). Ja es läßt sich der

[32]) Comment. in Matth. c. 24: Simon Samaritanus haec quoque inter caetera in suis voluminibus scripta demittit: ego sum sermo dei (λόγος τοῦ θεοῦ), ego sum speciosus, ego paracletus, ego omnipotens, ego omnia dei. Auch Philo nennt (ed. Mang. II. p. 247) den λόγος zugleich den παράκλητος, und ebenfalls ist er ihm die μητρόπολις πασῶν τῶν δυνάμεων τοῦ θεοῦ.

[33]) Strom. L. II. p. 383.

[34]) Hom. II. 22.

[35]) Ταύτῃ δὲ τῇ προσηγορίᾳ κέχρηται, ὡς δὴ στησόμενος ἀεὶ, καὶ αἰτίαν φθορᾶς, τὸ σῶμα πεσεῖν, οὐκ ἔχων.

[36]) Mang. I. p. 230: Τὸ μὲν οὖν ἀκλινῶς ἑστὼς, θεός ἐστιν, τὸ δὲ κινητὸν, ἡ γένεσις.

Digitized by Google

Ursprung dieser Benennung noch weiter zurückführen. Plato hielt nur das Göttliche für unveränderlich, und als solches für das wahrhaft Seiende, während ihm alles Veränderliche das Nichtseiende (μὴ ὄν) war; und in den alten Religionssystemen des höhern Orients, namentlich in den Veden hat nur Brahma, als der aller Veränderung absolut entbehrende, wahrhaftes Sein; alles Andere ist nur ein Spiel der Täuschung.

Den Himmel theilte er in verschiedene Regionen ein, die er von verschiedenen Geister-Classen bewohnt werden ließ: von Engeln, Kräften und Mächten; denn Irenäus läßt ihn von sich behaupten, er sei durch die verschiedenen Geister-Regionen herabgekommen, und habe in jeder Region die, den in derselben befindlichen Geistern, eigne Gestalt angenommen [37]); und Epiphanius, der in seinen Relationen ausführlicher ist, sagt ausdrücklich, daß Simon verschiedene Classen höherer Geister angenommen, und in jedes Himmelsfirmament eine bestimmte Classe von Kräften (δυνάμεις) gesetzt habe [38]). Auch hierin schloß sich Simon an eine Vorstellung der alexandrinisch-jüdischen Theosophie an; denn nach Philo beginnt der Himmel über dem Monde, eine Königsburg (βασίλειον ἱερώτατον), in verschiedene Sphären abgetheilt, von unzähligen Geistern bewohnt, welche die Schrift Engel oder Logoi, die Griechen Heroen oder Dämonen nennen [39]).

Was die Creationslehre des Simon betrifft, so mangeln uns alle Nachrichten über seine Ansicht von der Materie, von deren Entstehung in der Zeit, oder ewiger Existenz. Es ist auch wohl sehr zweifelhaft, ob er je darüber ausdrücklich etwas gelehrt; denn Simon erscheint durchaus als ein Mensch, der weder die Absicht noch die Fähigkeit hatte, seine theosophischen Ideen in ein System zu bringen, sondern vielmehr nur darauf bedacht war, solche

---

[37]) Contr. haer. I. 23. 3.
[38]) Haer. XXI. 6.
[39]) Mang. II. 164 und I. 331. — I. 641 und 42.

Lehrsätze zu verkündigen, die geeignet schienen, ihn bei dem abergläubischen Pöbel als den Christus geltend zu machen; es fehlt ihnen daher durchaus das beseelende Princip, wodurch die spätern, aus einem Interesse für Wissenschaft und einem gewissen Wahrheitsbedürfnisse hervorgegangenen, gnostischen Systeme zu der organischen Einheit und innern Vollendung ausgebildet wurden, in welcher sie vorliegen. Uebrigens müßten einzelne Behauptungen des Zauberers von einer im Wege der Consequenz fortgehenden Speculation die Annahme einer ewigen Existenz der Materie verlangen, und zwar zuvörderst die Behauptung, die Welt sei nicht vom höchsten Gott, sondern von den Engeln erschaffen worden; denn die Idee, bei der Weltschöpfung seien lediglich Mittelwesen thätig gewesen, beruhte auf der Vorstellung, der höchste Gott könne mit der Materie nicht in unmittelbare Verbindung treten, und diese Vorstellung war wieder in der Ansicht gegründet, die Materie sei das absolut unvollkommene, dem Göttlichen widerstrebende Element. War sie dies aber, so konnte sie als solche von dem absolut vollkommnen Gott nicht in's Dasein gerufen sein [40]). Nicht weniger spricht sein oben erwähnter Doketismus für die Ansicht von einer ewigen Existenz der Materie, sofern jener als das Erzeugniß der Vorstellung von der Materie, als dem Bösen an sich, angesehen werden muß [41]).

Seine weitern kosmogonischen Ideen stehen in einer

---

[40]) Daher finden wir in keinem philosophisch-theologischen System des Alterthums, in welchem Gott als Urheber der Materie dargestellt wird, Mittelwesen bei der Schöpfung thätig. Hier war ihre Mitwirkung offenbar nicht erforderlich, weil Gott mit dem von ihm selbst Hervorgebrachten oder aus ihm selbst Gezeugten unmittelbar communiciren konnte.

[41]) Der Doketismus, wenigstens derjenige, welcher aus den alexandrinisch-jüdischen Theosophien in das Christenthum herüberkam, war allerdings eine consequente Folgerung aus jener Ansicht von der Materie. War die Materie einmal das Böse an sich, so konnte die höchste Gotteskraft einen wirklichen, materiellen Leib nicht anziehen, ohne verunreinigt zu werden, ohne eo ipso der Sünde anheim zu fallen.

Digitized by Google

zu engen Verbindung mit seiner Erlösungstheorie, als daß sie davon getrennt behandelt werden könnten. Beide sind in dem, in seiner Lebensgeschichte bereits erwähnten, Mährchen von der Helena ausgesprochen, und wir haben dasselbe hierauf näher anzusehen, und eine Deutung desselben zu versuchen. Das ist gewiß, daß, wenn er auch die Fabel zur Bedeckung seines unzüchtigen Lebens ersonnen, dieselbe doch nach ihren einzelnen Bestandtheilen aus der Denkweise jener Zeit herausgegriffen war. Wir geben sie nach Epiphanius, der sie ausführlicher referirt, als Irenäus, ohne jedoch in den Grundzügen derselben von letzterem abzuweichen. In der **XXI. 2. pag. 56. ed. Col.** heißt es: „Er (Simon) verband sich mit einem umherschweifenden Weibsbilde, Namens Helena, aus Tyrus gebürtig, mit der er öffentlich alle sträfliche Gemeinschaft verläugnete, heimlich aber in unzüchtiger Lust zusammenlebte. Seinen Schülern wußte er hierüber viel Lächerliches und Fabelhaftes glaubhaft zu machen; so wagte er sich für die große Kraft Gottes und seine unzüchtige Frau für den heiligen Geist auszugeben, um welcher letztern willen er vom Himmel gekommen sein wollte.

„„In jedem Himmel, sagte er, veränderte ich meine Gestalt nach der Gestalt der Bewohner eines jeden Himmels, um von meinen Engeln nicht erkannt zu werden, und zu der Ennoia herabzukommen, die auch Prunikos (*Προύνικος*) genannt wird, durch welche ich die Engel geschaffen habe, die Engel aber haben die Welt und die Menschen geschaffen.““ Diese Helena sei dieselbe, wegen welcher der Krieg zwischen den Griechen und Troern ausgebrochen; und er fügte noch das Fabelhafte hinzu, daß jene Kraft, als sie herabgekommen, sich selbst verändert habe, und die Dichter von ihr nur allegorisch geredet.

Zu dieser himmlischen Potenz, die Prunikos, von andern Haeretikern Barbero oder Barbelo genannt wird, faßten sie, als sie ihre Schönheit sahen, ein heftiges Verlangen; sie war gesandt, um die Archonten, welche die Welt-

schöpfer waren, zu berauben. Eben unter diesen Engeln entspann sich ihretwegen ein Kampf; sie selbst aber litt nichts, verursachte aber durch die Begierde, die sie ihnen nach ihr einflößte, daß sie sich einander tödteten. Sie hielten sie fest, damit sie nicht in die Höhe fliegen könnte, und weil sie sich in verschiedene weibliche Körper verwandelte, verband jeder sich mit ihr. Von den weiblichen Körpern aber ging sie in verschiedene menschliche und thierische und andere Körper über, damit, während jene durch ihr gegenseitiges Ermorden, durch Blutvergießen, sich verminderten, sie selbst ihre Kraft sammeln und sich in den Himmel wieder aufschwingen könnte .... „Sie ist es, sagte er, die jetzt bei mir ist, und um ihretwillen bin ich herabgestiegen, und sie erwartete meine Erscheinung. Denn sie ist die Ennoia, die Homer Helena nennt, und daher mußte Homer sie darstellen als auf einem Thurme stehend, und durch eine Fackel den Griechen den Angriff der Troer offenbarend. Durch die Fackel bezeichnete er nämlich die Offenbarung des vom Himmel gekommenen Lichtes.““ So behauptete auch der Zauberer, das hölzerne Pferd bei Homer, von dem die Griechen glaubten, daß es absichtlich gezimmert sei, bedeute die Unwissenheit der Völker, und mit demselben hätten die Troer das Verderben zu sich hereingezogen, und eben so ziehen auch die Völker, d. h. die Menschen, seiner Offenbarung ermangelnd, sich durch ihre Unwissenheit das Verderben zu. Aber auch die Athene, behauptete er, sei dieselbe, welche bei ihnen Ennoia genannt werde, und wandte, die Wahrheit seinen Lügen anbequemend, die Worte des heiligen Apostels Paulus darauf an: Ziehet an den Harnisch des Glaubens und den Helm des Geistes, die Schienen, das Schwert und den Helm .... Dieses Alles wandte er in einem mystischen Sinne auf die Gestalt der Athene an .... Auch sei sie unter dem umherirrenden Schafe im Evangelio verstanden. Dazu gab er seinen Schülern ein Bild, das ihn selbst darstellen sollte, und diese verehren ihn unter der

Gestalt des Zeus. Auch gab er ihnen das Bild der Helena in der Gestalt der Athene, welches seine Anhänger ebenfalls verehren."

Die Hauptidee, welche dieser Fabel zum Grunde liegt, ist offenbar die von einem Hervorgehen der Weltseele aus Gott, ihrer Vermischung mit der Materie, ihrer Läuterung durch die Metempsychose, ihrer Rückkehr unter dem erlösenden Beistande der höchsten Gotteskraft.

Die Helena, als die Ἔννοια (prima mentis eius conceptio), ist die platonische Weltseele, die, wie sie hier bei Simon als Mutter der Geisterwelt (παμμήτωρ σοφία) erscheint, schon bei Philo als Ἐπιστήμη (σοφία), und zwar unter dem Bilde einer aus Gott hervorgegangenen weiblichen Kraft, mit welcher sich Gott sofort zum Behufe der Weltbildung verband [42]), auftritt, und in der indischen Maja, die als die Idee, mittelst welcher das Urwesen das All erschuf, und daher besonders als Mutter höherer Wesen betrachtet wurde, wieder erscheint; ja sie findet in der griechischen Minerva, die aus dem Kopfe des Zeus hervorging, ebenfalls ein offenbares Analogon, und es erklärt sich daher leicht, wie der Zauberer auf den Gedanken fallen konnte, sich unter dem Bilde des Zeus und seine Helena unter dem der Minerva darzustellen und von seinen Anhängern verehren zu lassen. Sie ist ferner nichts Anderes, als bei den Valentinianern die Sophia-Achamoth war, die ebenfalls als Mutter aller Dinge betrachtet wurde, und mit der sie auch zudem noch die Erscheinung als bestimmte Hypostase gemein hat [43]).

---

[42]) Mang. I. p. 361 unten und 364 oben.

[43]) Die Vorstellung von der Geisterwelt, als von einer göttlichen Ideenwelt, die durch Emanation außer Gott Selbstständigkeit und Persönlichkeit gewonnen, ist psychologisch-natürlich gegeben, so lange man sich zu der Idee eines Wirkens Gottes außer der göttlichen Wesenheit durch ein von seiner Erkenntniß geleitetes rein schöpferisches Wollen nicht erheben kann. Dazu hat sich aber die alte Philosophie nicht erhoben, weil sie sich über die Sphäre der Empirie nicht erheben konnte. Die Idee einer Schöpferkraft oder — in Rücksicht auf den Erfolg —

Die Gefangenschaft der Ennoia und ihr Gebanntsein i
die Fessel der Materie setzt einen Abfall derselben voraus, un
macht sie so der valentinianischen Achamoth noch ähnlicher

---

die Idee eines absoluten Entstehens wird aber von der Em
pirie nicht geliefert, so wie denn keine Vernunftidee von de
Erfahrung abstrahirt ist, ja nicht einmal auf unmittelbare Ver
anlassung der Erfahrung gebildet wird, sondern vielmehr au
Veranlassung des auf die Erfahrung gerichteten Denkens de
Verstandes. Der Begriff einer Emanation ist ein rein empiri
scher Begriff, der in jeglichem natürlichen Erzeugen sein sinn
liches Object hat. Ein solcher aus Gott emanirter substan
tialer göttlicher Gedanke war die Ennoia (die prima men-
tis divinae conceptio) des Zauberers, solche Gedanken waren
die Aeonen der Gnostiker, die Ideen des Plato, die Kräfte
des Philo, die Feruers der Perser, die *Dèvas* oder *Surâs*
der alten Indier. Die Alten gegen den Vorwurf eines solchen
crassen Emanatismus vertheidigen zu wollen, ist ein vergebliches
Bemühen; denn wenn die Geister nicht aus der einzig noch
von Ewigkeit neben Gott existirenden Materie gebildet waren
— und das waren sie als immaterielle Wesen nicht; — so muß-
ten sie entweder aus Nichts oder aus dem Wesen Gottes ge-
worden sein. Freilich kennt auch die Offenbarung ein Zeugen
Gottes aus seiner Wesenheit; der Logos ist das Erzeugniß;
aber eben dadurch, daß sie das Erzeugniß als Hypostase
gleich ewig mit dem Erzeuger existiren läßt, schließt sie den
Begriff einer empirischen Emanation aus, und statuirt bloß ein
Analogon desselben. Auch die Gnostiker prädicirten Ewigkeit
von ihren Aeonen und suchten dadurch die Einheit Gottes fest-
zuhalten, wenn sie von ihren Gegnern auf die Absurdität, die
darin bestehe, daß sie das göttliche Wesen sich in eine Reihe
von göttlichen Emanationen vervielfältigen ließen, aufmerksam
gemacht wurden; allein in diesem Falle dachten sie sich die
Aeonen als bloße Ideen in Gott, noch nicht zu einem selbst-
ständigen, hypostatischen Dasein aus Gott herausgetreten. Das
Unbestimmte und Schwankende in den sich auf diesen Punkt
beziehenden Vorstellungen der Gnostiker beweiset, wie sie die
Widersprüche geahndet, in welche sich eine solche phantasirende
Verstandesphilosophie verwickeln muß. Diese Philosophie konnte
nur eine Geisterwelt, welche zwar eine Ideenwelt war, aber
keine der Vernunft, sondern nur eine der Phantasie, eine durch
letztere willkürlich zusammengesetzte Sinnenwelt, statuiren. Den
Stoff, die einzelnen Begriffe lieh die Phantasie von dem in sei-
ner Thätigkeit auf die sinnliche Erscheinung beschränkten Ver-
stande; nur die Combination war ihr Werk; und was Wun-
der, wenn einzelne Vernunftbegriffe, deren Realität man al-
ein traditionelles Erbe einer ursprünglichen Offenbarung in der
höhern Weltordnung noch gelten ließ, in die Organisation jener
Phantasie-Welt nur collidirend eingriffen; so wie denn der
Begriff einer zeitlichen Emanation mit dem Begriff der Un-
veränderlichkeit des Princips derselben in der That unverein-
bar ist.

Digitized by Google

der Name Prunikos, welcher nach Epiphanius eine heftige Begierde bezeichnet [44]), deutet darauf hin, daß der Abfall in einer Hinneigung zu dem Unvollkommnen [45]), zu der Hyle bestanden, die zu der Zeit häufig von den Philosophen mit dem Worte πορνεία bezeichnet wurde; und höchst wahrscheinlich dachte sich Simon den Abfall in Uebereinstimmung mit der Secte der Barbeloniten, welche die Sophia ebenfalls heiligen Geist und Prunikos nannten, und von ihr behaupteten, daß sie, weil sie im Pleroma keine Syzygie gehabt, von Begierde nach dem Unvollkommenen außer dem Pleroma sich haben hinreißen lassen. In diesem Sinne nahmen ohne Zweifel auch die Valentinianer das Wort προύνικος, wenn sie dasselbe nach Origenes von der höhern Sophia prädicirten [46]); denn auch ihr anmaßendes Be-

---

[44]) Haer. XXV. c. 4: Προύνικον ἐὰν εἴπωσι, τὸ ὅλον ἐστὶν ἡδυπαθείας καὶ ἐκκαρδίας ἐξεύρεσις. Das Bedenken, welches Dr. Fuldner in seiner Comm. de Ophitis part. I. p. 17 dieser Erklärung entgegenstellt, nämlich, daß dieselbe auf die Ennoia des Simon Magus nicht anwendbar sei, fällt nach unserer Ansicht von letzterer offenbar weg. Andere Ableitungen dieses Wortes, wie sie von neuern Gelehrten versucht worden, haben keine Wahrscheinlichkeit. So leitete Beausobre es von dem talmudischen Worte *parunka* her, welches einen Boten oder Gesandten bezeichnet; Mosheim glaubte es für δρομαῖος nehmen zu müssen, welches Wort den Begriff der Schnelligkeit oder Voreiligkeit einschließt. Bellermann ist der Meinung, daß das Wort, wenn es griechischen Ursprungs sein sollte, von πρὸ ἐνεχῆς abzuleiten sei, und als solches einen großen Geist bezeichnen würde; nach der Ableitung aus dem Chaldäischen, welcher er den Vorzug gibt, würde es eine Rächerin bezeichnen. Diesen Sinn kann es, wenigstens von der Simonischen Ennoia prädicirt, nicht haben. Jedenfalls würde die Ableitung aus dem Chaldäischen von Fuldner wahrscheinlicher sein, welcher zufolge es fast dasselbe bedeuten solle, was Sophia.

[45]) Zwar geschah nach Irenäus das Herabsteigen der Ennoia ganz dem Willen ihres Erzeugers gemäß, und der Abfall scheint daher im Herabsteigen selbst nicht bestanden zu haben. Aber es konnte doch immer später eine ungebührliche Hinneigung zum Materiellen in ihr hervorgerufen werden. Jedenfalls postulirt die Gewalt der bösen Engel über sie, so wie das Böse in den Engeln selbst, irgend einen Abfall, einen Bruch in der Kette der göttlichen Lebensentwickelungen.

[46]) Contr. Cels. L. VI. c. 34 und 35.

streben nach Vereinigung mit dem Bythos wurde durch den Begriff einer unzüchtigen, ehebrecherischen Begierde gedacht.

Die Welt ließ Simon von den Engeln und zwar von bösen Engeln erschaffen werden, als ein unvollkommnes Werk [47]; wahrscheinlich waren die Geister der untersten Klasse die Demiurgen, denen eine linke Potenz vorstand, welche er, indem er von ihr das jüdische Gesetz ausgehen ließ [48], ohne Zweifel mit dem Judengotte identificirte, und so hätten wir denn in dieser linken Potenz den Demiurg (= Judengott) der spätern Gnostiker, freilich nur derjenigen, die den Demiurg mit dem höchsten Gott in Opposition sein ließen.

Bis zu der Zeit seiner Erscheinung zum Behufe der Erlösung ließ Simon nur dem Göttlichen widerstrebende Principien in der Welt walten; letztere wurde schlecht regiert, indem die Engel (die Demiurgen) uneinig unter sich, sich einander in eifersüchtigem Streben den Vorrang abzuringen suchten. In der Idee der eintretenden Erlösung zeigen sich die beiden Elemente, das heidnische und das christliche wieder auf eine eigne Weise vereinigt. Der Ansicht von dem Gebanntsein der Weltseele in die Fessel der Materie gemäß bestand das Wesen der Erlösung in der Befreiung derselben und in der Förderung ihrer Umkehr zu Gott. Die Bedingungen aber, welche die Menschen zum Behufe einer Theilnahme an den Segnungen der Erlösung zu erfüllen hatten, war ein völliges Eingehen in die durch seine Gnosis gegebene neue Heilsordnung, der Genuß seiner

---

[47]) Epiph. l. c. §. 6: ἐν ἐλαττώματι γεγενῆσθαι.

[48]) Der Gegensatz zwischen Gutem und Bösem findet sich häufig bei den Alten durch den zwischen Rechtem und Linkem ausgedrückt. So schuf Gott nach den Clementinen (Hom. II. 15) von Anbeginn nach dem Gesetze des Gegensatzes wie Rechtes und Linkes Himmel und Erde, Tag und Nacht u. s. w., so daß das Bessere dem Schlechtern voranging. Von den Valentinianern sagt Irenäus L. I. 5. §. 1: τὸν πατέρα καὶ βασιλέα πάντων, τῶν τε ὁμοουσίων αὐτῷ, τουτέστιν τῶν ψυχικῶν, ἃ δὲ δεξιὰ καλοῦσι, καὶ τῶν ἐκ τοῦ

Gnade, und die Gründung ihrer Hoffnung auf ihn und seine Ennoia [49]).

Die Structur des Simonischen Lehrbegriffs, wie sie bisher vorgelegt wurde, forderte einen strengen Antinomismus. Simons Christenthum trat zu dem Judenthume in das Verhältniß einer göttlichen Freiheit zu einer satanischen Sclaverei, und es zeigte sich hierin schon der Gegensatz zwischen Gesetz und Evangelium so schroff, als es später im Marcionismus nur hervortreten mochte. Das Gesetz war, wie oben schon erwähnt, von einer linken Potenz gegeben, über dem Prophetenthum waltete der Einfluß der dem Göttlichen widerstrebenden Demiurgen, die gesetzlichen Werke, die von ihnen vorgeschrieben worden, sind nicht der menschlichen Natur gemäß, sondern ihr äußerlich aufgedrungen zur Förderung ihrer eigenen Knechtschaft, nur in seiner Gnade ist Freiheit, ist Heil für das Menschengeschlecht [50]). Dieser Grundsatz, dem zufolge die Legalität des äußern Lebens etwas ganz Indifferentes war, konnte nicht ohne Einfluß auf die Sittenlehre der Simonianer bleiben; und wenn man ihrer Ansicht von der Materie, als dem an sich Bösen, nach eine strenge Moral erwarten müßte, so läßt jener Grundsatz es dabei doch

---

πάθους καὶ τῆς ὕλης, ἃ δὲ ἀριστερὰ καλοῦσι. Wie Massuet zu dieser Stelle bemerkt, unterschieden die Pythagoräer nach Plutarch ein doppeltes Princip der natürlichen Dinge: ein gutes, was sie das Rechte und Lichte, und ein böses, was sie auch das Linke und Finstere nannten.

[49]) Iren. I. 23. 3: Quapropter et ipsum venisse, ut eam assumeret primam, et liberaret eam a vinculis, hominibus autem salutem praestaret per suam agnitionem.

[50]) Iren. I. 23. 3: Prophetas autem a mundi fabricatoribus Angelis inspiratos dixisse prophetias: qua propter nec ulterius curarent eos hi, qui in eum et in Helenam eius spem habeant, et ut liberas agere quae velint: secundum enim ipsius gratiam salvari homines, sed non secundum operas iustas. Nec enim esse naturaliter operationes iustas, sed ex accidenti quemadmodum posuerunt, qui mundum fecerunt Angeli, per huiusmodi praecepta in servitutem deducentes homines. Quapropter et solvi mundum et liberari eos, qui sunt eius, ab imperio eorum, qui mundum fecerunt, repromisit.

Digitized by Google

begreifen, wie Simon und seine Anhänger nach dem einstimmigen Zeugnisse der Alten einen unsittlichen Wandel führten, wie der Zauberer insbesondere behaupten konnte, auch der Götzendienst sei etwas Gleichgültiges und Erlaubtes [51]).

Daß in diesem Lehrbegriffe des Zauberers der spätere Gnosticismus seinen Grundzügen nach erscheine, ist unverkennbar, und wenn die Alten ihn als den Stammvater der häretischen Gnosis betrachteten, so wird man ihnen darin wohl Recht geben müssen; Simon war allerdings der erste, welcher das Christenthum in die materiale Sphäre seines Eclecticismus hereinzog. Freilich war sein Verhältniß zum Christenthum insofern verschieden von dem der Gnostiker zu demselben, als er das Christenthum stückweise nur benutzte, um ein neues Lehrsystem zu construiren, während diese wenigstens nichts als Christenthum wollten, dessen Lehren aber ihren theosophischen Formen anbequemten. Allein diese Abweichung der Gnostiker von ihrem Vorgänger war doch mehr äußerlich und zufällig, als wesentlich; auch in der Gnosis blieb ja vom Christenthum kaum noch etwas übrig, und daß die Gnostiker es dem Namen nach noch beibehielten, hatte seinen Grund darin, daß dasselbe zu der Zeit schon eine zu große Bedeutsamkeit erlangt hatte, als daß sie von einer feindlichen Opposition in simonischer Weise noch irgend einen Erfolg hätten erwarten können. Freilich würde der Zauberer diese Bedeutung nicht erhalten, wenn sein Lehrbegriff eine bloße Abstraction von den spätern gnostischen Systemen sein sollte, welcher die Alten in dem rein mythischen Simon einen concreten Träger gegeben; letzterer würde in diesem Falle eher das Abbild, als der Stammvater der Gnostiker genannt werden können. Allein was die Vertreter dieser Meinung, was namentlich F. C. Baur zu Erhärtung derselben vorgebracht, kann gegen die historische Realität des Zau-

[51]) Orig. contr. Cels. I. 6.

Digitized by Google

berers, auch in der Ausdehnung, in welcher wir ſie ihm in dem Vorigen zuerkannt haben, nichts verfangen. Der Grundirrthum, auf welchem dieſe Anſicht beruht, beſtand darin, daß man den Pſeudo-Clementinen eine ihnen nicht zukommende Auctorität zuerkannte. Was kann ein Buch, das ſich gleich auf dem erſten Blatte als eine Dichtung, als einen Roman unzweifelhaft ankündigt, gegen die Relationen anerkannt zuverläſſiger Quellenſchriftſteller vermögen? Oder hat der Apoſtel Petrus, weil er in dieſem Roman als eine reine Fiction erſcheint, nie hiſtoriſche Realität gehabt? Daß gerade Simon hier als der Vertreter des ganzen gnoſtiſchen Heidenthums auftritt, und ihm als ſolchem Vieles angedichtet wird, was er nie geweſen und gelehrt, kann um ſo weniger befremden, als er in der That, wie wir geſehen haben, das Heidenthum dem Chriſtenthume gegenüber repräſentirte, und ſich daher mehr als irgend eine andere Perſon des Alterthums zu der ihm zugetheilten Rolle eignete. Wenn ferner Baur (S. die chriſtliche Gnoſis u. ſ. w. S. 310.) die Meinung ausſpricht, die Worte der Apoſtelgeſchichte (VIII. 9 — 11) könnten als Beſchreibung des herrſchenden Landescultus genommen werden, ſo wird ihm darin ſchwerlich jemand beiſtimmen, ſo lange der Beweis nicht geliefert iſt, daß wirklich nie ein perſönlicher Simon exiſtirt habe. Und wollte man ſelbſt gegen dieſe Interpretation nichts erinnern; wie ſollte dann aber das in der Apoſtelgeſchichte weiter von des Zauberers Taufe, von dem Auftritte zwiſchen ihm und Petrus Erzählte verſtanden werden? Ebenfalls liefert das, was Baur anführt, um die Vermuthung, der Zauberer ſei mit dem alten Landesgott Samariens, jenem orientaliſchen Sonnengott Sem-Herakles identificirt worden, zu rechtfertigen, uns von ſeiner glänzenden Gelehrſamkeit und ſeinem hiſtoriſchen Combinations-Talent einen Beweis, aber gegen die geſchichtliche Realität des Zauberers in der ihm in unſerm Aufſatze zugeſchriebenen Ausdehnung beweiſet es nichts.

Gemeinfaßliche Begründung der katholischen Lehre — ein Beitrag zur Pastoraltheologie von Seling.

Wenn man das Wort Pastoraltheologie betrachtet und dabei auf das Bedürfniß derjenigen Rücksicht nimmt, welchen sie gelehrt wird, so ist sie eben so wohl wie die gelehrte Theologie eine wahre Theologie, und zwar theils eine theoretische, theils eine praktische, nur ist sie nicht eine gelehrte, sondern eine Pastoraltheologie, eine Theologie für die Pastoren, wie diese sie gebrauchen, eine populäre Theologie. Es kommt in derselben Alles vor, was in der gelehrten vorkam, aber anders, so nämlich, wie es in der Schule, auf der Kanzel, im Beichtstuhle, am Krankenbette und sonst im Umgange mit den Pfarrkindern brauchbar ist. Darum besteht aber die Pastoraltheologie nicht aus Katechesen, Predigten, Beichtzusprüchen u. s. w. sondern indem sie die sämmtlichen theoretischen und praktischen Lehren der Theologie einzeln vornimmt, zeigt sie nur von einer jeden derselben, ob, inwiefern und auf welche Weise dieselbe dem Volke vorzutragen ist, wobei dann die Lehre bloß überhaupt irgend eine populäre Gestalt bekommt, in der sie jede andere populäre Gestalt, wie der besondere Zweck es fordert, leicht annehmen kann. Eine solche Pastoraltheologie ist gewiß eine schwere Aufgabe, aber gewiß nicht so schwer für einen Professor der Theologie, als für einen jungen Seelsorger. Das viele Andere, was in der Pastoraltheologie vorzukommen pflegt und allerdings auch pastoral, aber doch keine Pastoraltheologie ist, kann, insofern es nicht nebenbei oder in einem besondern Pastoralunterrichte mitgetheilt werden kann, weit eher als etwas schon mehr oder weniger Bekanntes vorausgesetzt oder dem eigenen Fleiße überlassen werden, als das eigentlich Pastoraltheologische*).

*) Ein Freund, dem ich diese meine Ansicht von der Pastoraltheo-

Wie zur gelehrten Theologie, so gehört auch zur Pastoraltheologie die Einleitung, insofern diese zur Theologie selbst den Grund legt, und zwar ist diese für die Pastoraltheologie eine der schwierigsten Aufgaben. Das allerschwierigste Stück aus derselben scheint mir die oben angedeutete Begründung, wenigstens hat sie mir am meisten zu schaffen gemacht. Dies hat mich denn auch bewogen, das Ergebniß meiner Bemühung hier mitzutheilen, damit vielleicht Andere weniger Mühe daran haben mögen.

Vielleicht wird man mir schon von vorn herein einwenden: das Volk müsse dem Pastor auf's Wort glauben. Aber dieses ist eben auch meine Meinung, und so sehr, daß ich alles Anführen von Beweisstellen aus der h. Schrift, aus den Vätern und sonstigen Büchern, sofern es zur ersten und eigentlichen Begründung des Glaubens dienen soll, mindestens für einen unnöthigen Umweg halte. Denn auch die Laien wissen oder können doch wissen, daß auch unsere Gegner diese Beweisthümer kennen, dennoch aber bei ihrem Widerspruche beharren, und da sich die Laien nun als Ungelehrten vernünftiger Weise nicht zutrauen können, daß sie im Stande seien, in solchen gelehrten Dingen zu erkennen, ob wir oder unsre Gegner Recht haben, so muß doch, wenn sie dennoch uns, und nicht den Gegnern trauen und glauben sollen, am Ende unser Ansehn den Durchschlag geben. Sollte nun aber dieses unser Ansehn nicht einer Begründung bedürfen? Ich meine, daß die leidige Erfahrung dieses genugsam lehre. Und haben denn nicht auch unsre Gegner, die akatholischen Pastoren ein Ansehn? Glauben nicht wirklich die akatholischen Laien, wenn auch mit der Bibel in der Hand und gar im Kopfe, am Ende und im Grunde doch bloß auf das Wort und Ansehn ihrer Pastoren? Wenn es nun nicht gleichgültig sein soll, welchen man glaubet, uns oder ihnen, muß dann

---

logie in einem Briefe andeutete, hat mir eine Antwort versprochen. Er wolle dieselbe in dieser Zeitschrift geben, wie sie auch immer ausfallen möge, pro oder contra.

nicht ein Grund vorhanden sein und vorgezeigt werden, weswegen unser Ansehn ein vernünftig begründetes und zuverlässiges ist, und vor dem unsrer Gegner den Vorzug verdient?

Als solcher Grund kann nun keineswegs ein persönliches Ansehn, d. h. eine größere persönliche Gelehrtheit und Rechtschaffenheit in Betracht kommen, schon bloß deswegen, weil der Laie als Nichtgelehrter keinen Maßstab hat, nach welchem er die Größe der Gelehrsamkeit bestimmen könnte, und weil selbst auch die Rechtschaffenheit eines Gelehrten als Lehrers ohne alle eigene Gelehrtheit nicht gewürdiget werden kann. Ich sehe nichts, was hier als solcher Grund gelten könnte, als unser amtliches Ansehen, dieses nämlich, daß wir katholische Pastoren sind. Wirklich glauben ja auch die katholischen Laien in christlichen Dingen auch dem gelehrtesten und rechtschaffensten akatholischen Pastor nicht, und bloß deswegen nicht, weil er nicht katholisch, sondern lutherisch u. dgl. ist. Meine ganze Aufgabe ist also, zu zeigen, worin die katholischen Pastoren eben als katholische wirklich und vor den akatholischen glaubwürdig sind.

Meint vielleicht jemand, es sei unnöthig, diese Frage im Volksunterrichte zu berühren, weil das Volk doch glaube, ja es sei sogar schädlich, diese Frage aufzuwerfen, weil das Volk dadurch zum Zweifeln komme, so sei für ihn noch bemerkt: 1) Es findet sich schwerlich ein Katechismus- oder Predigtbuch, in welchem der Glaube nicht auch beim Volke irgend wie begründet würde; 2) es ist nicht wahr, daß das Volk ohne dies glaubt, wenigstens nicht das Ganze glaubt so blind weg, — es gibt in jeder Gemeinde Zweifler, auch unter den einfältigsten Leuten, besonders wo auch Akatholiken wohnen; 3) wenn das Fragen den Zweifel erregen sollte, so kann man ja auch behaupten und dann sagen, warum; und 4) es ist wahrhaftig nicht gut, wenn die Leute nicht wissen, warum sie zu glauben haben, ihren Glauben nicht vernünftig fest ste-

Digitized by Google

ten haben, weil ihr Glaube dann gar nicht, oder doch nur sinnlich feststeht, und dann bloß auf sinnlichem Grunde stehend auch nur im Dienste der Sinnlichkeit steht, und weil sie dann von ihrem Glauben vor Andersglaubenden keine vernünftige Rechenschaft geben können, theils um sich vor diesen zu behaupten, theils um sie für die Wahrheit zu gewinnen.

Der Weg, den ich gehe, ist dieser: die katholischen Lehrer (Pastoren) sind wirklich und vor den akatholischen glaubwürdig, weil sie die heilige einige katholische Lehre vortragen, und weil diese apostolisch, daher christlich, daher göttlich und daher ganz gewiß wahr ist. Um dieses Alles zu zeigen, stütze und darf ich mich nur auf lauter solches stützen, was auch der ungelehrte Laie nicht auf mein Wort hin zu glauben braucht, also nur auf solches, was ihm selbst auf den Grund eigener Einsicht gewiß ist oder werden kann, oder was ihm doch als etwas Weltkundiges, selbst von den Gegnern Unbestrittenes und gar Bezeugtes unbezweifelbar ist oder werden kann — denn sonst würde die Begründung offenbar nicht eine gründliche sein, weil sie nicht auf den Grund käme, und dann wäre sie keine vernünftige, keine des vernünftigen, wenn auch ungelehrten Menschen würdige. Nun zur Sache, die hier aber nicht ausgeführt, sondern nur angedeutet werden soll.

I. Soll eine Lehre wirklich göttlich und deswegen wahr sein, so muß sie heilig, wenigstens nicht unheilig, das heißt hier, nicht wider Vernunft und Gewissen sein, weil sonst auch der Laie nicht glauben kann, daß sie von Gott komme. Daß unsre Lehre dieses Merkmal an sich habe, kann gelegentlich beim Vortrage derselben gezeigt und dieses hier versprochen werden. Es darf dieses nicht unterbleiben, wenigstens in sofern nicht, als es den Laien bekannt ist oder werden kann, daß unsere Gegner das Gegentheil behaupten. Im Allgemeinen kann dieses Merkmal aber schon hier an einzelnen Lehren nachgewiesen wer-

den, und es ist dieses aus dem Grunde rathsam, weil man dabei ein für allemal zeigen kann, wie die Gegner unsre Lehre nur deswegen wider Vernunft und Gewissen finden, weil sie dieselbe nicht recht kennen, oder sie verkehrt auffassen, oder auch weil sie kurzweg manches für vernunft- und gewissenswidrig halten, was nur über die Einsicht unsrer Vernunft oder über die Würdigung unseres Gewissens erhaben ist, was aber dessungeachtet sehr wohl von Gott kommen kann, indem Gott seiner größeren und tieferen Erkenntniß wegen sehr wohl etwas als wahr und gut finden kann, was wir als solches nicht zu erkennen vermögen.

II. Die Lehre, oder vielmehr die Lehrer, welche sie verkünden, müssen auch einig sein. Denn sind sie uneinig, so können sie unmöglich alle Recht haben, und welche dann Recht haben, das kann der Laie unmöglich ausmachen, wie oben gezeigt ist. Ueberdies muß auch ihre Einigkeit eine offenbare, weltkundige sein, weil sonst der Laie ihrer nicht völlig gewiß werden kann. Dieses Merkmal hat unsre lehrende Kirche und nur sie. Sie und nur sie hat weltkundiger Maßen den Grundsatz, daß nur das christlich (und göttlich) sei, was die ganze lehrende Kirche einstimmig dafür hält, wogegen ebenso weltkundig in den übrigen Kirchen der Grundsatz gilt, daß ein Jeder ganz unbekümmert um den Andern das als etwas Christliches zu glauben und zu lehren habe, was er auf dem Wege eigener Forschung in der h. Schrift ꝛc. als solches zu finden glaubt. Daß aber jener Grundsatz in unserer Kirche wirklich gehandhabt wird, daß also wirklich kein von den übrigen abweichender Lehrer in derselben geduldet wird, und folglich alle öffentlichen und amtlichen Lehrer wirklich einig sind, dies ist ebenfalls weltkundig, weil es ja weltkundig ist, daß die Pfarrgeistlichen mit ihren Bischöfen, diese mit dem Papste einstimmig lehren müssen, oder sofort in Untersuchung genommen und nach Befinden ihres Amtes entsetzt werden, welches noch besonders durch

Digitized by Google

die weltkundige Thatsache bestätigt wird, daß so viele christliche Lehrer, die von denen unsrer Kirche abweichen, von derselben ausgeschlossen sind und bleiben, und besondere Kirchen oder Secten bilden. Sind aber alle mit Einem, dem Papste, einig, so sind sie auch unter sich einig. Wenn die Lehrer in den anderen Kirchen auch wirklich einig wären, so könnte doch der Laie nicht gewiß davon werden, weil diesen Kirchen das Centrum Unitatis, der Papst, fehlt. Der Papst ist der Grundstein, ohne welchen wenigstens die Laien, die Nichtgelehrten, ihren Glauben nicht vernünftig feststellen können. Zu dieser immer stehenden oder beständigen Offenbarung und Bewährung der Einigkeit in unsrer Kirche kommt in besondern Fällen noch eine außerordentliche durch die Concilien *).

III. Die Lehrer müssen aber nicht nur jetzt unter sich, sondern auch noch mit allen früheren einigen Lehrern einig sein, oder mit einem Worte: sie müssen katholisch sein, sie müssen beim Alten, sie müssen bei dem geblieben sein, was man immer und allgemein in der Christenheit einmüthig als etwas Christliches (und Göttliches) glaubte und lehrte, weil man ja nicht vernünftig annehmen kann, daß die jetzigen Lehrer etwas von Chri-

*) Hier zeigt sich der eigentliche Grund, warum Schriften, die für Laien bestimmt sind, mit einer päpstlichen oder bischöflichen Approbation versehen sein müssen, nämlich weil sie sonst von solchen Laien, die den Verfasser nicht als mit der katholischen Kirche in Verbindung stehend und einig kennen, vernünftiger Weise nicht glaubwürdig gefunden werden können. Auch sieht man hier, warum man mit einer von dem Papste oder von einem Bischofe verworfenen Lehre nicht vor dem Volke auftreten darf, sei es auch, daß man sie selbst noch so gewiß ächt katholisch, christlich und göttlich finde und als solche beweisen zu können glaube. Sobald nämlich die Verwerfung dem Volke bekannt wird, was ja nicht ausbleiben kann, so wird ihm dieselbe als eine Lehre wenigstens verdächtig, die in der Kirche nicht einig gelehrt wird, und es läßt sich dieser Verdacht auf keine Weise bei dem Volke vernünftig heben, und einen Menschen auf nicht vernünftigem Wege, bloß mittels seiner Phantasie und Neigung, wenn auch von einer noch so gewissen Wahrheit überzeugen wollen, ist unsittlich und ungerecht, eine würdewidrige Behandlung desselben.

stus wissen sollten, was ihre Vorgänger wenigstens einschließlich nicht auch schon gewußt hätten. Oder wollten die jetzigen Lehrer sagen, wie unsre Gegner das wirklich thun, das Neue sei eben das Uralte, man habe es nur in späterer Zeit nicht mehr festgehalten, und wollten sie dieses (was doch nöthig wäre und von unsern Gegnern wirklich geschieht) aus der h. Schrift und den Kirchenvätern zu beweisen suchen, so könnte sich der Laie vernünftiger Weise nicht dabei beruhigen, weil er sich bewußt ist, daß er diese Bücher selbst nicht zuverlässig deuten kann, und weil dem Ansehn derer, die den Abfall vom Alten aus denselben nachweisen wollen, das Ansehn unserer Kirche entgegensteht, die weltkundiger Maßen behauptet, daß sie beim Alten geblieben sei, und aus jenen Büchern das Gegentheil nicht bewiesen werden könne. — Auch das obige dritte Merkmal hat nun wieder unsre Kirche und (vollständig, in allen Lehren und wesentlichen Instituten) nur sie, so daß sie wirklich ist, was sie heißt: katholisch. In ihr gilt weltkundig der Grundsatz: Nichts ist gewiß ächt christlich, als was einstimmig und ununterbrochen als solches überliefert, nichts, als was bisher allgemein einig als solches geglaubt und gelehrt wurde (wenn auch nicht ausdrücklich, dann doch einschließlich). Und was ebenso weltkundig ist, unsre Kirche findet diesen ihren Erbglauben in den oft erwähnten Schriften eher gerechtfertiget als verdächtiget, so daß die Gegner ein größeres Ansehen haben müßten, um einen Laien vernünftig glauben zu machen, daß unsre Kirche bei Befolgung ihres Grundsatzes vom alten Glauben abweiche. Daß ferner unsre Kirche diesen ihren Grundsatz auch wirklich *immer* befolgt und gehandhabt habe, das ist ebenfalls weltkundig, weil ja jeder, der etwas Neues lehrte, mit den übrigen Lehrern nothwendig uneinig wurde, und weil es weltkundig ist, daß ein solcher in unsrer Kirche nicht geduldet wurde. Immer war es ja ihr Wahlspruch: **nil nisi quod traditum, nil nisi quod semper ubique et ab omnibus.** In un-

Digitized by Google

abänderlicher Reihenfolge ziehen die Kirchenobern bis in den Anfang der christlichen Zeit hinauf. Wer Neues lehrte, wurde von der für das depositum fidei immer höchst eifrig besorgten Kirche ausgestoßen, oft zu ihrer eigenen (der Kirche) großen Gefahr, und von allen Neuerern behauptete jedesmal der folgende, der frühere sei mit Recht als häretisch bezeichnet, er aber lehre Wahrheit gegen die Kirche. Denn Alle setzen voraus, daß Christus als Gott einst göttliche Wahrheit auf die Welt herabgebracht habe; während nun der schlichte Verstand den Schluß ziehen muß, Gott werde, wenn er dem Menschengeschlechte eine zur Erreichung seiner Bestimmung nothwendige Lehre gebracht, auch dafür Sorge getragen haben, daß sie die Menschen immer erkennen können, wollen Einige diese, Andere jene Lehren in Vergessenheit gerathen sein lassen, die nun durch sie erst wieder dem Dunkel entrissen werden. (Selbst unsere Gegner leugnen nicht, daß unsere Kirche allem Neuen und wie sie hinzufügen — Bessern abhold ist und war, und sie behaupten keineswegs, daß z. B. Luther deswegen von ihr ausgeschlossen wurde, weil er bei dem geblieben sei, was man damals in unserer Kirche allgemein glaubte und lehrte.)

IV. Was aber katholisch ist, das ist offenbar apostolisch. Denn was immer und allgemein, also von Anfang an in der Christenheit einstimmig als etwas Christliches geglaubt und gelehrt wurde, das muß ja offenbar auch schon von den ersten christlichen Lehrern, den Aposteln, gelehrt worden sein.

V. Was aber apostolisch ist, das ist auch christlich, wirklich von Christus gelehrt, gethan. Denn wollte man dieses nicht glauben, wollte man also nicht glauben, daß die Apostel vollkommen glaubwürdig gewesen seien, so müßte man glauben, daß die vielen Menschen, die ihnen doch wirklich glaubten und ihren Glauben auf uns fortpflanzten, leichtgläubig verfahren seien*), obgleich sie

*) Denn wer einem Nichtglaubwürdigen glaubt, komme es, wie es wolle, der verfährt jedenfalls leichtgläubig.

Digitized by Google

doch, wie sich von selbst versteht, noch nicht Christen, sondern Juden oder Heiden und wegen ihrer weltkundigen Vorurtheile oder Lasterhaftigkeit zu solchem Verfahren in dieser Hinsicht gewiß nicht geneigt waren, und überdies auch noch durch die weltkundiger Maßen immer drohende und oft grausam wüthende Christenverfolgung davon zurückgehalten wurden. Wenn wir aber glauben dürften, daß alle diese Menschen unter diesen Umständen leichtgläubig verfahren seien, obgleich dieses doch höchst unwahrscheinlich ist, dann dürften wir auch glauben, daß überhaupt alle Menschen unter allen Umständen und in jeder Sache leichtgläubig verführen, und bei diesem Glauben dürften wir Vieles unterlassen, wobei wir uns auf eine solche höchst wahrscheinliche Nichtleichtgläubigkeit anderer Menschen verlassen müssen, und was kraft unseres Gewissens gewiß und strenge Pflicht für uns ist.

VI. Was aber christlich ist, das ist auch göttlich und daher gewiß wahr, d. h. da dasjenige, was die katholische Kirche durch die Apostel von Christus weiß, wirklich christlich, von Christus so gesagt und gethan ist, so ist gewiß, daß die Lehre Christi eine göttliche ist. Denn nach dem weltkundig katholischen und daher auch apostolischen Glauben hat Christus dieses versichert, und außerdem auch die bekannten Werke gethan, welche wir, da sie wirklich so geschehen sind, für wahre Wunder, für übernatürliche Werke halten müssen. Wir dürfen nämlich nicht glauben, daß solche Werke auf irgend eine selbst auch uns unbekannte Weise natürlich geschehen können, weil dieses höchst unwahrscheinlich ist, und weil wir bei solchem Glauben Manches unterlassen dürften, was ganz gewiß strenge Pflicht ist. Da also jene Werke Christi gewiß übernatürliche, gewiß die Werke eines höheren Wesens sind, so wird seine Versicherung, daß seine Lehre göttlich sei, durch sie vollkommen beglaubigt. Denn wollte man auch denken, daß nicht Gott selbst, sondern ein anderes höheres Wesen diese Werke verrichtet habe, so müßte man

Digitized by Google

dach der guten Lehre und jener zu Gott führenden Versicherung wegen glauben, daß es ein gutes und Gott ergebenes Wesen war; von einem höhern, guten und Gott ergebenen Wesen dürfen wir aber nicht glauben, daß es uns aus Unwissenheit oder Versehen oder gar wissentlich und absichtlich täuschen werde, weil dies höchst unwahrscheinlich ist, und weil wir und mit uns wenigstens fast alle Menschen in eben den Dingen, über welche die Lehre Christi uns unterrichtet, mehr oder weniger lehrbedürftig, kraft unseres Gewissens strenge verpflichtet sind, fremde Belehrung anzunehmen, und diese doch von Keinem so sicher annehmen können, als von einem solchen Wesen.

So weit die hier anzudeutende Begründung. Daß nun auch die h. Schrift, insofern die katholische Kirche sie annimmt und in dem Sinne, wie sie dieselbe versteht, wirklich wahr sei und Gottes Wort enthalte, dies ist dadurch gewiß, daß die Kirche dies allgemein einig glaubt und lehrt, und weil ein solcher allgemein einiger Glaube gewiß ächt apostolisch und daher auch ächt christlich und göttlich ist.

Uebrigens bedarf es nun zur Begründung der einzelnen Lehren, z. B. der Lehre von der christlichen Stiftung, so wie von der Unfehlbarkeit und Fortdauer der Kirche bis ans Ende der Welt, von den göttlichen Eigenschaften und Personen, von der Gottheit Christi u. s. w., ferner nicht mehr, als daß man in und von der katholischen Kirche als öffentlicher Lehrer angestellt und geduldet, bestimmt und öffentlich behaupte, so sei es einstimmig Glaube und Lehre der katholischen Kirche. Denn wegen der weltkundigen Einigkeit, die unter solchen Lehrern mit der ganzen lehrenden Kirche herrscht, kann der Laie dann ruhig annehmen, daß es wirklich so katholisch ist, und dann ist es ihm eben deswegen auch apostolisch, christlich und göttlich. Dabei kann man dann freilich auch — und oft sehr nützlich — die h. Schrift und die Kirchenväter sprechen lassen, aber nicht zur ersten eigentlichen Begründung, — denn diese kann (den

Nichtgelehrten) nur auf die oben angegebene Weise vernünftig gegeben werden, — sondern vielmehr nur zur Belebung des Glaubens. Es würde also nach der gemeinfaßlichen allgemeinen Begründung der katholischen Lehre, von wem auch immer nur noch einer gemeinfaßlichen Darstellung der einzelnen katholischen Lehren von einem öffentlichen und geduldeten katholischen Lehrer bedürfen.

Zum Schlusse noch folgende Bemerkungen. Dieser hier nur kurz angedeutete gemeine Beweis des Christenthums (wie man ihn zur Unterscheidung von dem gelehrten nennen mag), der auch für den Gelehrten bindende Kraft hat, ist nach meiner Meinung nicht nur für den gemeinen Mann, sondern auch für den Gelehrten, der nicht Theolog ist, der einzige wirklich und gründlich beweisende, — und genau genommen ist er das auch selbst für solche Theologen, welche bei ihren theologischen Studien die citirten Quellen nicht selbst einsehen, und daher im Grunde gleich dem Ungelehrten auf das Wort Anderer glauben. Statt also z. B. sogar für Gymnasiasten den gelehrten Beweis herbei zu ziehen, sollte man lieber den gemeinen anwenden, freilich nicht gerade so, wie er hier angedeutet ist, sondern bald mehr, bald weniger ausgeführt, je nachdem die Bildungsstufe des zu Ueberzeugenden es erfordert.

Indem ich meine Gedanken der Prüfung, Ausführung und, wo es nöthig ist, auch der Berichtigung empfehle, möchte ich noch eine Frage ausgesprochen haben, die ich mir oft machte: Sollten nicht diejenigen, die jede gelehrte Begründung des Christenthums für unstatthaft erklären und bloß auf die Kirche hinweisen, so daß man ihr zu glauben habe, weil sie es sage — sollten nicht diese das so meinen, wie es von mir dargestellt ist, aber freilich ohne darüber im Klaren zu sein, oder doch wenigstens ohne sich klar und richtig auszusprechen? Auch ich stütze oben die Unfehlbarkeit der Kirche auf der Kirche eigenes Zeugniß, nicht aber auf das Zeugniß, daß sie unfehlbar sei, sondern auf das Zeugniß, welches sie als eine glaubwür-

Digitized by Google

dige mir gibt, daß Christus ihr die Gabe der Unfehlbarkeit verheißen habe, und daß Christus die Werke gethan habe, aus denen ich sein göttliches Ansehn erkenne. Ihre Glaubwürdigkeit, die sie schon ohne die Unfehlbarkeit hat, führt mich zu dem Glauben an ihre Unfehlbarkeit. —

Die hier angedeutete Begründung setzt natürlich eine ebenfalls gemeinfaßliche Begründung der Lehre von Gottes Dasein u. s. w. voraus. Diese wird man vielleicht anderswo von mir angedeutet finden. Jedoch sei hier in dieser Hinsicht noch Folgendes bemerkt: Nachdem Overberg in seinem größern Katechismus sehr weise gefragt hat: „Muß man auch lange beweisen, daß ein Gott sei?" — und dann eben so weise geantwortet hat: „Nein, — man braucht so zu sagen nur die Augen aufzuthun, um zu sehen, daß ein Gott ist!" — möchte ich noch folgen lassen: Worauf muß man denn seine Augen nur besonders hinlenken? Auf die vielen Dinge, die offenbar einen Anfang gehabt haben. — Aber haben denn diese Dinge ihren Anfang nicht von ihres Gleichen bekommen? Freilich, aber das kann nicht immer so gewesen sein, sondern einmal muß aller Anfang einen Anfang genommen haben, und zwar von Gott, der vor allem Anfange schon da war und allen Anfang machte *).

*) Irgendwo und zwar nicht von kleinen Kindern, wird nur angedeutet, daß jede Maschine einen Baumeister haben müsse und damit soll alles abgethan sein. Doch wie, wenn eines dieser nicht „kleinen Kinder" die Frage aufwürfe: „wenn nun aber die Welt nicht eine einmal gemachte, sondern eine anfangslose Maschine wäre?! —"

Recensionen.

Die Probleme der Staatskunst, Philosophie und Physik zur Herbeiführung eines besseren Zustandes für Fürsten und Völker, Wissenschaften und Leben auf das Befriedigendste gelöset, von K. F. Rauer, Leipzig, 1833. bei Christian Ernst Kollmann. Recensirt von Dr. Hock in Salzburg.

Als Archimedes, der große Mathematiker, im Bade bemerkt hatte, daß er im Wasser leichter sei, als in der Luft, und als mit Blitzesschnelle der Gedanke von dem Gewichtverluste der Körper im Wasser und der hiedurch gegründeten Möglichkeit, ihr eigenthümliches Gewicht zu finden, und somit die ganze Lösung des vom König Hiero ihm gesetzten Problems vor seiner Seele stand, da sprang er nackt aus dem Bade und durchlief in dieser Gestalt die Straßen von Syrakus, indem er laut ausrief: Heureka! Heureka! d. h. ich hab' es gefunden, ich hab' es gefunden! — Denn dieß ist der Charakter des Genies, daß es sich in einen Gedanken ganz und gar zu verlieren versteht und des Gespöttes nicht achtet, das über seine ihm fremd gewordene Außenseite laut werden könnte. So ist nun auch in Berlin ein großer Mann dem Bade entsprungen; er heißt: K. F. Rauer. Großes hat er entdeckt, er hat, mehr als Archimedes, nicht bloß das eigenthümliche Gewicht, sondern auch die eigenthümliche Bedeutung, die Stellung des Einzelnen im Ganzen, den innern Zusammenhang der Bildungen, das leitende Princip, den Wärmestoff, der da zur Seele und zum Geiste wird, er hat die

Digitized by Google

Ursonne sammt dem Gotte, der darin wohnt, kurz Alles hat er entdeckt, was uns bisher unbekannt geblieben, und nun eilt er hinaus, durch die Straßen der großen Stadt, hinauf durch die Linden, durch das Brandenburger Thor, den Thiergarten entlang, hinaus auf den Märkischen Sand, und schreit es laut durch die Welt: Ich, Ich habe es gefunden! — Zwar ist eben großer Fest- und Ruhetag in der Welt und der Wissenschaft; in der Türkei ist Friede und in den Niederlanden fast auch, und überall, so geht das Gerücht, herrscht Ruhe oder gährt es nur unbemerkt im Stillen; Hegel ist gestorben und Schelling schreibt, wie es heißt, nur wenig und drucken läßt er nichts; wenn ja irgend wo ein neuer philosophischer Erlöser geboren ward, so wissen es nur die Hirten von Bethlehem, und die weite, große, müßige, vornehme, stattliche Welt weiß nichts und darum hat sie Zeit und Muße, und schaut dem nackten Menschen zu, der an ihr vorbeiläuft, und sagt im Stillen oder wohl auch halblaut, so, daß er es hören kann: „der Mensch ist — nicht bei Sinnen!" — Aber mit dem Wärmestoff als Lebensstoff, mit der Ursonne sammt dem dort domicilirenden Gotte ist man kein Narr, sondern — etwas mehr. Uebrigens ist man auch Schriftsteller, und es gibt eine Druckerpresse, die Bücher zur Welt bringt, so im Jahr 1833 zu Leipzig bei Christian Ernst Kollmann erscheinen.

Es bleibt uns nun die Aufgabe: 1) Zu zeigen, welche Probleme jener nackte Mensch zu Berlin und wie er sie gelöset habe. 2) Zu beweisen, daß er kein Narr sei, sondern ein Mann von Geist, in dem nämlich jener sonderbare Spiritus, so wir den Zeitgeist nennen, sich wiederum incarnirt hat und abermals zu Tinte und Druckerschwärze geworden ist. 3) Wollen wir uns darzuthun bemühen, daß es bei Herrn Rauer zwar allerdings hapere, jedoch nur in formeller, nicht aber in materieller, in stofflicher Beziehung, indem nur in der Art und Weise, wie er seine Geburten zu Markte bringt, eine mißtrauische,

nur für das eigene Heil besorgte Seele irgend etwas Absonderliches und Ungewöhnliches ahnen könnte.

„Leben ist das Erscheinen des Urgeistigen in der Wesenheit und Körperlichkeit, Behufs der unendlich mannigfachen Uebung der ewigen, allebenden Kraft." So sagt Rauer. Es ist kein Unsinn, der Pantheismus unserer Tage meint genau dasselbe; aber — aber! Wer wird denn sagen: „ein Erscheinen der Wesenheit?" Das ist ja ein Widerspruch in den Worten, oder wer wird mit dürrer Trockenheit aussprechen: das Allebendige bedürfe noch einer Uebung? Es gibt ja noch andere Ausdrücke, Termini, neugeschaffene Kunstwörter, transcendentale Synthesen, u. s. w. Warum denn diese so hartnäckig verschmähen? Wer wird denn den Leuten die Meinung gerade heraussagen? Solche Argumente, wie die S. 11. Ihrer Schrift: „Wir werden die Selbstsucht verläugnen lernen, indem wir uns überzeugen, daß nicht wir es sind, die selbstständig auf Erden wirken, sondern daß ein Höheres ist, das sich unserer als Werkzeuge bedient, um seine Kräfte zu üben," diese sind es, welche Effect machen. Freilich sind sie falsch, denn der Grund beweiset zu viel. Nicht bloß die Selbstsucht, sondern auch alle selbstige Kraft, jede sittliche Selbstständigkeit könnte durch diesen Wahn verdrängt werden, und einem schnöden Indifferentismus Platz machen, und freilich haben Sie recht zur ungelegenen Zeit, gleichsam um durch die Ideen-Association per contraria an die nahe vergessene Wahrheit zu mahnen, die Clausel hinzugesetzt „unbeschadet des uns verliehenen freien Willens;" allein, so ein Argument macht doch Effect! Man sage was man wolle, nein! Herr K. F. Rauer ist kein Narr, denn „Brutus sagt's und Brutus ist ein lobenswerther Mann!" — —

„Kein Leben ist denkbar ohne Lebensprincip, kein Princip ohne einen substanziellen Träger desselben. Dieses Substanzielle d. i. geistige Wesen muß sich aber schlechthin in allen Körpern finden, weil alle Körper Werkzeuge des

lebens sind, in unendlichen Modificationen, da die Körper unendlichen Abstufungen unterliegen. Das Wesen, welches Erfahrungs-gemäß in jedem Körper zu finden ist, ist aber der Wärmestoff, wo der Wärmestoff erregt wird, entsteht Wärme; wo die Wärme über die Gebühr gesteigert wird, entwickelt sich Licht. Wo Wärme und Licht fehlen, ist kein Leben denkbar. Diese Wesen sind geistig; denn sie wirken nach ewigen Regeln und Vernunftgesetzen, sie lassen sich durch keine Kunst zerlegen und spotten überhaupt aller Experimente; — folglich sind Wärmestoff, Wärme und Licht jene äußern Modificationen und Gestaltungen des Einen und desselben Lebensgeistes."

Wenn man an Pindar, an Horaz, an Klopstock die lyrischen Sprünge lobt und erhebt, und wenn der Areopag zu Athen den greisen Sophokles von der Beschuldigung des Wahnsinnes deswegen freisprach, weil er ihnen seinen tief poetischen Oedipus auf Kolonos vorlas, in welchem doch ebenfalls, gegen alle Wahrheit, unsterbliche Götter in menschlicher Gestalt auftreten, werden wir etwa den Verfasser und Löser der Probleme u. s. w. wegen seines kühnen ächt dithyrambischen „Folglich" für wahnwitzig erklären? — Zwar ist es irrig, daß es einen Wärmestoff gebe; die neuere Physik hat sich mit allzugewichtigen Gründen gegen diese Annahme eines materialistischen Jahrhunderts ausgesprochen, zwar ist die Unzerlegbarkeit kein Beweis für und das mathematische Gesetz eher ein Beweis gegen die Geistigkeit, zwar ist in Wärmestoff, Wärme und Licht das Leben des All's nicht abgeschlossen, und der eigentliche Geist, der geschaffene wie der ungeschaffene, fällt weit über diese Sphären hinaus, allein — draußen auf dem Markte des Tages treiben sich tausend abentheuerlichere Meinungen herum. Was gibt es nicht für Verbesserungs-, Befreiungs-, allgemeine Wohlfahrts-, und sonst geartete Vorschläge? Was wird nicht über Religion geschrieben und Viehzucht und Staatsverfassung und neue

Buchstabir-Methoden? Will man Herrn Rauer in ein gewisses Haus sperren, so weise man ihm wenigstens ein geräumiges an: die Uckermark, Deutschland, Europa, die Welt.

Ich komme nun zu einer schwierigen Materie und bitte mir im Voraus die Nachsicht der competenten Richter aus.

Wenn irgend ein großer Geist sein System ausbildet, scharf, folgerecht, allumfassend, von einem bestimmten Punkte aus mit unerschütterlicher Treue seinen Gang verfolgend, so kommt es leicht, daß er am Ende Meinungen aufstellt, die dem schlichten Menschenverstande weniger zusagend erscheinen, allein man stelle sich auf den Standpunkt des Systemes und man wird diese Ansichten, wenn nicht billigen, doch wenigstens erklärlich und verzeihlich finden. Dieses Unrecht großer Geister nehme ich nun auch für unsern Verfasser in seinem Kapitel über die Lufthaltigkeit in Anspruch. Da meint er nämlich: a) die Dünste, welche von der Erde aufsteigen, hätten ganz die Beschaffenheit kleiner Luftbälle; man hätte sie für Bläschen erkannt, die inwendig einen leeren Raum hatten. Dieser leere Raum enthalte Luft und außerdem das Lebensprincip des Bläschens, eine gewisse Wärme. b) Daß es eine gar romantische Idee wäre, die Weltkörper für dichte Massen zu erklären und sogar nach der vermeintlichen Dichtigkeit der Erde zu fragen. c) Daß es nicht möglich sei, an einen dichten Körper von 1800 Meilen Durchmesser zu denken, indem man sich keine Kraft denken könne, durch welche ein solcher Körper, welcher nach seiner Natur dem Gesetze der Schwere unterliegen müßte, schwebend erhalten werde, da die Lehre von der Gravitation ein Unding sei. d) Daß das Wasser nur dadurch auf der Erde haften bleibe, daß diese inwendig einen Gegendruck gewähre. e) Daß die Weltkörper keine Schwere besitzen, indem sie sonst nicht schweben, sondern regungslos auf irgend einem andern Gegenstande ruhen müßten.

Allerdings könnte man aus diesen Punkten — so wie es fünf Sinne gibt — fünf Unsinne deduciren, allein wenn

Digitized by Google

man ſie genauer prüft, ſo zeugen ſie doch gewiß mehr von der Unwiſſenheit, als von der geiſtigen Abnormität des Verfaſſers. So verwechſelt er in a) den gasförmig beſtehenden Waſſerdunſt mit den Waſſerbläschen, die ſich bilden, wenn durch eine Abkühlung oder Compreſſion ein Theil des Dunſtes, fein zertheilt, in tropfbaren Zuſtand übergeht. Ein leerer Raum, der etwas enthalte, iſt offenbar nur ein Schreibfehler, oder — wenn es ſelbſt etwas mehr wäre — beweiſen einzelne dunkle Momente etwas gegen den Seelenzuſtand, das geſammte Leben eines Mannes? In b) verwechſelt er offenbar den Begriff der Dichtigkeit (d. i. des Verhältniſſes der Maſſe eines Körpers von beſtimmtem Volumen mit der eines andern Körpers von gleichem Volumen), mit einem bisher noch von keinem Phyſiker aufgeſtellten, etwas eigenthümlichen Begriffe eines abſolut dichten, d. h. eines ſolchen Körpers, der gar keine Zwiſchenräume hätte. — Auch hinſichtlich des Punktes c) bitte ich kein voreiliges Urtheil zu fällen. Wenn Rauer auch gefehlt hat, ſo iſt es mehr wegen deſſen, was er glaubt, daß Andere glauben, als wegen ſeiner eigenen Lehrmeinung. Er meint nämlich, die Phyſiker wären noch der Anſicht der Alten, daß die Erde ein ungeheurer platter Klumpen ſei und unterhalb derſelben ein Punkt, welcher zieht, der Schwerpunkt; wenn nun in dieſem Klumpen nicht etwas ſtäke, was ihn leichter machte, als die Umgebung, und ihn folglich in die Höhe zöge, wo kämen wir da hin? Nun glauben freilich die jetzigen Phyſiker ganz etwas anderes, allein wer kann jedem Einzelnen zumuthen, alles das zu wiſſen, was die Menſchheit ſeit 300 Jahren zugelernet hat? — Der Punkt d) beruht auf der einſeitigen Ausbildung des Gedankens: Das Waſſer drückt auf die Erde, würde ſie folglich zerdrücken, wenn nicht von innen der Gegendruck entgegen wirkte. Nun, der Gedanke iſt doch gewiß richtig, nur der Ausdruck des Verfaſſers ſcheint verfehlt, und übrigens haben ja auch die neuern Verſuche über die mittlere Dichte der Erde, ver-

Digitized by Google

glichen mit der Dichte jener Körper, die an ihrer Oberfläche sich befinden, so wie die scharfsinnigen Folgerungen Leslil's außer allen Zweifel gestellt, daß das Innere der Erde mit einer ungeheuer ausdehnsamen, tausend und tausendmal leichtern Flüssigkeit, als die Luft, erfüllt sein müsse. Also der Verfasser hat Recht, wenn auch seine Gründe etwas abstruse waren, und wer Recht hat und sein Recht durchsetzen kann, wie es heut zu Tage in der Wissenschaft aller Orten freisteht, der ist kein Narr; das wage ich frei zu erklären. Der Punkt e) beruht auf einer puren, klaren Unwissenheit; man glaube mir auf mein Wort, es ist nichts weiter an der Sache.

In dem, was der Verfasser (Kap. 5) über die Bewegung sagt, leuchtet die Integrität seines Geistes noch deutlicher hervor. Daß die Bewegung Lebensäußerung sei, daß die Bewegung nicht so sehr Leben hervorbringe, als vielmehr Folge des Lebens im Dasein sei, endlich daß Bewegung definirt wird „als das auf allgemeinen und besondern Gesetzen beruhende Vor-, Rück- oder Seitwärtsgehen eines Körpers im Raume," daß sie einen praktischen Nutzen habe, daß ein leerer Raum ein ganz unnützes Ding sei, daß alle bewegten Körper ein Ziel haben müssen, nach welchem sie sich bewegen, und daß solche Körper, in denen der Grund der Bewegung nicht selber liegt (regungslose, wie sie der Verfasser nennt) ihr Ziel nur in gerader oder schiefer (ein Schreibfehler für krummer) Linie zurücklegen können: daran ist doch wahrlich nichts Besonderes, Ungewöhnliches; eben so gut könnte ich das Kind für wahnwitzig halten, das auf der Straße herumläuft und sein Einmaleins laut wiederholt.

Zwar kommen im selben Kapitel einige Sätze vor, die etwas verdächtig klingen. Es wird von der Erhöhung der Lebensgeister beim Sieden und Kochen gesprochen; es wird der Grund aller Bewegung darin gesetzt, daß das Allebendige auch im Individuum und Einzelkörper vernünftiger Weise an einen einzigen Ort nicht gebunden sein

Digitized by Google

kann; reiner Sauerstoff wird das Urelement genannt, in dem die Weltkörper schwimmen, das sich mit den von der Erde und ihren Körpern ausströmenden Gasen und Dünsten verbindet, und so das specifische Lebenselement bildet, allein — was beweiset dieses mehr, als daß der Verfasser eine etwas unrichtige Idee nach vielen Seiten hin durchgewühlet hat. Ja man kann nicht einmal sagen, er wäre von dieser Idee beherrscht, sie sei in ihm fix geworden, denn es wird in dem System des Verfasser so wenig Folgerichtiges ersichtlich, die Verbindung der Einzelnheiten ist so lose und willkührlich, daß man offenbar sieht, der Verfasser stehe nicht unter, sondern vor oder hinter oder rechts oder links von seiner Idee, kurz — außer ihr.

Wenn ich mich frei äußern darf, so hege ich eine ganz andere Ansicht von dem Zwecke des Verfassers. Hr. Rauer ist der größte Humoristiker, den Deutschland je geboren hat. Mit einer Ironie, der selbst jene Swift's weit nachsteht, stellt er mit anscheinend nüchterner Trockenheit, die nur dann und wann in jene geblümelte Floskeln ausbricht, wie sie einem Carové, Rosenkranz, Stieglitz und andern jungen Jüngern der Hegel'schen Schule eigen sind, Resultate hin, die offenbar nur dazu bestimmt sind, die Hohlheit des Pantheismus und sein allmähliges Absterben, die Willkürlichkeit seiner Combinationen, die Untüchtigkeit seiner Beweisgründe darzuthun. Ein Satz, wie etwa folgender: „Schwebende Körper, denen nicht durch ein Naturgesetz bestimmte Bahnen angewiesen sind (wie den Weltkörpern), vermögen nur sich kreis- oder ellipsenförmig oder auch horizontal oder sonst in unbestimmter Richtung zu bewegen;" übertrifft alles, was an sarkastischer Ironie je gegen die Weltweisheit gesagt worden ist.

Das Seite 54 aufgestellte Naturgesetz: „Leben kann sich nur erzeugen, wo es erregt wird," und die Art, wie er dasselbe erweiset, ist meisterhaft zu nennen. Von den bebenden irdischen Körpern wird analogisch jenes Ge-

ſetz als ein allgemeines deducirt. Ein treffender Tadel für jene, welche die Geſetze der Naturentwicklung unbedingt auf den Geiſt und den Schöpfer übertragen. Eben ſo ergötzlich iſt der Beweis, „daß Licht und Wärme nicht unmittelbar von der Sonne herkommen.“ „Wäre dieſes der Fall, ſagt der ſcharfſinnige Verfaſſer, ſo müßten beide Hälften der Erde, die zu- wie die abgewendete, von der Sonne beleuchtet ſein; denn ſtellen wir eine Lampe in ein finſteres Gemach und denken wir uns einen dunklen Gegenſtand, der ein Millionmal kleiner iſt als die Lampenflamme, in einiger Entfernung von dieſer ſchwebend: wird man nicht hinter dem dunklen Gegenſtande den Raum eben ſo erleuchtet finden, als vor ihm?“ Vortrefflich iſt hier das unmerkliche Vermengen des von der Flamme ausſtrömenden Lichtes, wodurch die Vorderfläche des dunklen Gegenſtandes erhellt wird, mit dem von den Wänden des Gemaches reflectirten Lichte, welches auf die Hinterfläche jenes Gegenſtandes zurückſtrahlt, dadurch noch mehr bemäntelt worden, daß die Worte die Aufmerkſamkeit von dem dunklen Gegenſtande hinweg auf das Gemach ſelbſt lenken.

„Die Wärme eines Körpers kann nur erregt, nie mitgetheilt werden!“ Wie köſtlich iſt das Argument dafür: „Die Idee wäre lächerlich, daß der irdene oder eiſerne Ofen durch einen Zuſatz ſeiner Wärme die weit edlere des menſchlichen Körpers erhöhen könne.“ — —

Merkwürdig iſt das 9. Kapitel. Ich theile ſeinen Inhalt mit: „Damit jede Selbſtvernichtung der Körper durch Uebermaß oder Mangel an Lebensgeiſtern vermieden werde beſitzen ſie die Fähigkeit, alle überflüſſigen Stoffe auszudünſten; hierdurch entſteht die ſogenannte freie Wärme und die jedem Körper eigene eigenthümliche Atmoſphäre. Das Gleichgewicht der Lebenskräfte iſt Grundgeſetz der Natur. Wenn daher zwei Körper, deren Lebensgeiſter gleichartig ſind, in nähere oder entferntere Berührung mit einander kommen, von denen der Eine gegen den Andern ei

Digitized by Google

um Ueberfluß an Lebensgeistern besitzt, so tauschen sie ihre Lebenskräfte, d. h. der begabte strömt an den andern so viel von seinem Lebensprincipe aus, bis die Lebenskräfte beider Körper in richtigem Verhältnisse stehen. Das Mittel, wodurch die Lebensgeister im Gleichgewichte erhalten werden, nennen wir, wenn es bloß in der Form der Wärme wirkt, magnetisches, wenn es aber auch in der Form des Lichtes wirkt, elektrisches Fluidum. Magnetisches oder selbst elektrisches Ineinanderschmelzen wässeriger Stoffe bildet Regen und Schnee, öliger Stoffe, Sternschnuppen und Irrwische, mineralischer Stoffe, Feuerkugeln und Meteorsteine. Endlich der animalische oder weit besser der rein menschliche Magnetismus ist eine von aller Sinneslust entfernte geistige Mittheilung des Lebens, die, wenn sie vollkommen ist, zwei geistige Individuen zu Einem macht, und das eine in die innersten Geheimnisse des andern einweiht. Endlich sehen wir im Polar- und im Zodiakallicht den elektrischen Strom und Gegenstrom der Sonne und Erde zu einem Ganzen verknüpft."

Ich habe den Verfasser jetzt ausführlich sprechen lassen, damit man mir glaube, daß es kein leichtes Geschäft sei, ein Armen-Advokat zu sein, selbst wenn man nicht Siebenkäs heißt, nicht in dem freien Reichs-Marktflecken Kuhschnappel wohnt, keine thränenselige Augsburgerinn Lenette zur Frau, keinen Schulrath Stiefel zum Freund, und keinen Heimlicher Blaise zum Vormunde, sondern nur Herrn K. F. Rauer in Berlin zum Clienten hat. Ich wollte ihn früher mit der ignorantia legis entschuldigen; allein die letzt angeführten Stellen zeigen, daß der Mann die Gesetze kenne, wenn auch eben nicht verstehe. Ich half mir mit der Ironie und dem Humor, allein das hieße doch die Sache auf die Spitze treiben. Der Augenschein widerlegt mich, das Gesagte ist zu wenig kühn und keck, absurd und ungereimt, um nichts, als Ironie zu sein, aber dennoch lasse man mich nur gebahren. Das wäre ein

schlechter Advokat, der eine schlechte Sache nicht gut zu vertheidigen wüßte, besonders vor einem Publikum, das wie das Deutsche, von jeher in Philosophicis sich viel gefallen ließ.

Das besagte Kapitel 9. über Magnetismus und Electricität ist — ein Druckfehler, eine Interpolation, eine in den Text gerathene Glosse. Denn 1) liegt es gar nicht in Herrn Rauers Absicht, eine solche Wahrheit zu sagen, wie die, daß die Meteorsteine tellurische Bildungen und nicht Auswürfe des Mondes sind. 2) Trotzdem, daß der Verf. dieses Kapitels von dem nichts weiß, daß Magnetismus und Electricität, wenn auch gleichzeitig, doch stets in aufeinander senkrechten Richtungen in die Erscheinung treten, kann doch Rauer nicht dieser Verf. sein; denn er — hätte nicht einmal gewußt, daß Magnetismus und Electricität in einander übergehen. 3) Der Gedanke, das Ueberströmen des Lebensprincipes sei Ursache der Electricität ist so alt und abgedroschen, wenn auch unwahr genug, daß unmöglich der stets nach Originalität strebende Rauer ihn gesagt haben kann. 4) Wenn auch in vielen einzelnen Stellen Unsinn, poetischer Bombast, seltene Unwissenheit sich offenbart, so sind doch diese Stellen so gezwungen, störend, am unrechten Platze, in schillernden Ausdrücken, daß man augenscheinlich sieht, der Interpolator habe damit sein Werk aufputzen und dem Originale ähnlicher machen wollen.

„Der Mensch ist Gott selber in der körperlichen Verendlichung, in der zeitlichen Wirksamkeit; denn kein Körper, er stehe auf einer so niedrigen Stufe, als er wolle, kann ohne ein von dem Wesen Gottes ausgegangenes belebendes Princip gedacht werden. Der Abfall der Menschheit von Gott ist gleich dem Losreißen des Kindes von der Mutter bei erwachender und durch die Erziehung ausgebildeter Selbstständigkeit. Diesem Losreißen tritt die zweite Offenbarung Gottes, die Erlösung, mit Nothwendigkeit entgegen, weil sie die Selbsterhaltung des Göttlichen

Digitized by Google

im Menschen ist. Diese Selbsterhaltung macht sich geltend im Glauben, d. i. in dem lebendigen, zweifellosen Einssein des Menschengeistes mit Gott, in dem Leben des Theiles im Ganzen und des Ganzen im Theile. — „Es gibt aber Wesen, in denen das Werkzeug, die Form des Göttlichen, nicht so unvollkommen, roh, hart, mit einem Worte nicht so incrustirt ist, wie beim Menschen und — es gibt eine Central-Sonne, auf welcher Gott selbst, in einem Körper vom reinsten Lichte thront.“

Wem gehören diese Aussprüche, wenn nicht einem jener hohlen, beschränkten Köpfe, welche, wie jener Lehrling in Göthe's Gedichte, meinen, weil sie die Formel des hohen Meisters Hegel für so und so viel Gulden Honorar glücklich überkommen haben, so müsse ihnen sein hohes Werk, das man die Weltconstruction nennt, gleich ihm gelingen. Jene zum Ueberdruß wiederholten Schemen, welche man statt der lebendigen, historischen Persönlichkeiten des Gottmenschen in die Kirche und das Leben einzuschwärzen suchte, erscheinen hier nochmals und in ihrer dürftigsten, nacktesten, abschreckendsten Gestalt; aber — nun wollen wir Seine Wohlehrwürden den Herrn Collaborator hören, mit welcher Kunst er dem pantheistischen Unsinn sogenannten christlichen Sinn unterlegen weiß *).

Seite 116 und 117 wird über den einfältigen Glauben im Gegensatze zur Verstandesbildung disserirt.

*) Was Seite 111—113 und an andern Orten gegen die Materialisten gesagt wird, scheint von einem dritten Mitarbeiter, oder, falls diese meine Ansicht von dem complicirten Ursprunge des Buches falsch sein sollte, in besonders lichten und hellen Momenten des Verf. niedergeschrieben zu sein, und, wenn auch eben nicht neu, ist doch die Bemerkung in eindringlicher Wahrheit gegen allen und jeden Materialismus hingestellt: „daß die Natur in schauerlicher Ironie den Affen als das gebildet habe, was der Mensch sein würde, wenn er Thier und nicht das wäre, was er ist oder wenigstens sein soll.“ — Wie man öfters bei Häretikern gesehen, daß sie mit ärgerm Hasse die entstehenden kleinen Abweichungen ihres Lehrbegriffes, als die von ihnen sich lossagende Mutterkirche selbst verfolgen, so scheint hier der Pantheist als den entsetzlichsten seiner Gegner den stamm- und sinnverwandten Materialisten zu betrachten.

Mit welcher Salbung! Was wird nicht S. 120 über Jesu gesagt. S. 122 wird sogar die Auferweckung des Lazarus abgehandelt und werden Bibeltexte citirt, auch bei Gele genheit nachgewiesen, daß der lutherische Lehrbegriff vom Abendmahle der allein richtige sei. S. 126 wird die Sünd der Juden und ihr Fluch in das rechte Licht gesetzt; di Lehre von der Central-Sonne wird S. 136 auch durch Bibelstellen unterstützt. S. 146 steht der würdige Mann einem Justinus Kerner, einem Eschenmayer, in pietistischer Schwärmerei über die höhere Würde der Clairvoyance nicht im geringsten nach. S. 152 wird sogar ein Grund angegeben, warum Gott bei seiner zweiten Offenbarung vom Weibe geboren ward, „damit man erkenne, daß nicht der Ursprung vom Weibe den Keim der Sünde erzeuge, sondern daß vielmehr dasjenige, was wir Erbsünde nennen, etwas zu Besiegendes und der Herrschaft des Menschen Unterstehendes sei;“ endlich S. 159 am Ende dieser Abhandlungen bricht das fromme Gemüth sogar in ein Gebet aus, das jedenfalls, wenigstens auszugsweise, der Mittheilung werth ist. So etwas haben 18 Jahrhunderte nach Christo nicht gekannt:

„Gott, der du selbst das reinste Licht bist, unser Geist beugt sich in Ehrfurcht vor Dir! Freudig schwingt das Gemüth sich auf zu Dir, in dem Verlangen, Eins zu sein mit Dir, der in ihm sich offenbarte. — Löse dich auf in Seligkeit, du Menschengeist, du hast dein Urbild, dein Urform, Gott geschauet! Schließe dich, sterbliches Auge, damit dein Blick sich nicht mehr abwende von Dem, was du schauetest.“

In dem 13. Kapitel, dem letzten des Buches, — welches als ein böses Omen, gerade 13 Kapitel hat, so daß nach altem Aberglauben binnen Jahresfrist wenigstens Einer davon sterben muß — in jenem über den Staat, scheinen zwei neue Mitarbeiter sich hinzugesellt zu haben; der Gegenstand war viel zu wichtig. Der eine — ist kein schlechter Jurist aus der Schule Raumer's und Savigny's

Digitized by Google

den andern — darf ich nicht näher bezeichnen; er scheint nicht mehr in Berlin zu sein. Wenn er 1830 in Frankreich war, was ich nicht wissen kann, so hat er sicherlich unter der Garde Karls X. gefochten; wenn er in Bayern lebt, so war er vom Abgeordneten Kollmann sonder Zweifel als Mitglied der Congregation bezeichnet; wenn er in Oesterreich lebt —

Aus den vereinten Bemühungen der Philosophen, Theologen, Juristen und — des großen Unbekannten, wie ich den vierten im Kreise nennen will, gehen nun folgende Resultate hervor:

(Philosoph: S. 162.) Thätigkeit ist der erste Zweck des Menschen, der zweite und höhere sittliche Vollendung, der Staat ist, um beide zu schützen und zu fördern.

(Jurist: S. 163.) Schutz und Förderung materieller Zwecke ist nur möglich, wenn das Interesse der Einzelnen innerlich aneinander geknüpft ist; dieses geschieht in den Ständen und Corporationen; diese zu erhalten, nicht zu zerstören, ist Sache des Staates.

(Theolog: S. 165.) Die sittliche Vollendung vereinigt die Menschen in dem göttlichen Ganzen der Religion, in dem unbewußten Leben in Gott; (denn wer sich seiner Religion bewußt wird, besitzt die ächte nicht mehr).

(Unbekannter: S. 166.) Was soll also der Staat? Was ist der Zweck jener Umtriebe, die, mehr oder weniger im Finstern schleichend, auf den Sturz des Bestehenden ausgehen? — „Das schöne Phantom des Völkerglücks!“ — Allein auf dem Wege, den sie wandeln, erreichen sie es nicht; die Cultur, welcher sie zustreben, macht die Menschen unglücklich, trennt die Interessen der Bürger, ist darum die ächte nicht. Dies beweisen die 667000 Prozeßsachen, die im Jahre 1830 in dem civilisirten Preußen unter 12,500000 Seelen zu schlichten waren. — Der Gedanke, daß Europa im gegenwärtigen Jahrhunderte — das man nicht mit Unrecht seinen Lebensabend nennen

könnte — auf einer hohen Stufe der Cultur stehe, zeigt sich als eine arge Täuschung solcher Köpfe, die nie wußten, was Civilisation sei, und den Ursprung des Menschen in der rohen Bestialität suchten.

(Theolog: S. 174.) Diese Verirrung rührt nur daher, weil wir auf das natürliche Recht nicht achten, auf das Gesetzbuch in der eigenen Brust, das vor jedem Unrecht sicherer bewahrt, als die sorgfältigste Beobachtung des positiven Gesetzes. Sie kommt daher, weil wir dem Verstande folgen, dem Verstande, der jede schlechte That erzeugt. Wehe dem, der mit dem Verstande untersucht, ob er Recht oder Unrecht habe, wehe dem, der eine gute That mit Bewußtsein und vorhergegangener Ueberlegung thut!

(Philosoph: S. 175.) Alles was lebt, ist die Regel seines Lebens, Seins und Wirkens selbst, also auch der Mensch, er ist sein Recht; es bedarf keiner verständigen Entwickelung mehr.

(Unbekannter: S. 180.) Diesen unrühmlichen Standpunkt der Civilisation hat die Gesellschaft größtentheils der Philosophie zu danken. Wer diese Beschuldigung hart findet, der beweise, daß die Menschheit aus dem, was sie Philosophie nennt, zeither irgend ein lebendiges Resultat, etwas Gemüthvolles oder Volksthümliches gewonnen habe.

(Theolog: S. 182.) Will man also eine bessere Zeit für Fürsten, Staaten und Völker herbeiführen, so fange man mit der Erziehung an, und zwar vorzugsweise bei der Ausbildung der Eigenschaften des Gemüthes, durch welche allein wir göttlichen Ursprunges sind, und erhebe den Menschen zu dem, was er sein soll: zum Ebenbilde Gottes.

(Jurist: S. 183.) Auch abgesehen vom Sittlichen, sage man doch, welchen praktischen Nutzen die jetzige Richtung der Erziehung gewähre? Warum die Jugend mit Sprachen längst ausgestorbener Völker quälen? Warum über jedes Handwerk, wie z. B. über das Schmieden und

Digitized by Google

Tischlern, gelehrte Systeme schreiben und daraus unterrichten?

(Theolog: S. 185.) Was soll dem Landgeistlichen sein Hebräisch? Dem Beamten sein Latein und sein römisches Recht? Ein ehrlicher Bauer auf dem nächsten Dorfe, ausgestattet mit einem gesunden Menschenverstande und einem Herzen voll Religion, würde den Knoten natürlicher lösen.

(Jurist: S. 187.) Darum hat die löbliche preußische Staatsregierung das Institut der Schiedsmänner begünstigt, gleichsam den Beginn einer lebendig-historischen Entwicklung deutschen Rechtes.

(Unbekannter: S. 189.) Man vergleiche doch, welche Früchte das Aufklärungs-System getragen hat. Während Oesterreichs Regierung dem Aufklärungs-System den Eingang versperrt, sieht man dort von jener unseligen Frucht der Verstandes-Klügeleien, von dem Streben nach Staatsumwälzungen und Constitutionen keine Spur; die Verfassung ist in sich consolidirt und befestigt; sie trägt, in so fern sie auf dem Patriotismus des Volks beruht, den Grund der Haltbarkeit in sich selbst. Allerdings wird man sagen, Oesterreich suche sein Volk in Barbarei und Unwissenheit zu erhalten. Doch dieser Gemeinplatz, von der Unklarheit über das Wesen der wahren Cultur ausgehend, zerfällt in sich selbst: Oesterreich hat mitten in seiner Unwissenheit zahlreiche Gelehrte, die mit seltener Tiefe und Gründlichkeit das Gebiet der Wissenschaft und namentlich die praktische Seite desselben cultivirten, während die andern Deutschen sich auf dem unbeständigen Meere gehaltloser Theorien umhertreiben. Daher auch in dem übrigen Deutschland, wo das Aufklärungs-System mehr oder weniger Eingang fand, die moralische Einheit der Völker sich immer mehr auflöset, Gemüth und Religion zum Nebendinge herabsinkt und kein anderes gesellschaftliches Band mehr vorhanden ist, als ein aus alten Zeiten sich herschreibender gemeinschaftlicher Name, oder

die Anhänglichkeit an einen Fürsten der — eine seltene Ausnahme — mitten in der Aufklärung das Muster der Frömmigkeit und Tugend ist.

(Theolog S. 191): Wer die meiste Praxis und Lebensweisheit erwarb, wer moralisch rein von Flecken ist, werde Beamter, werde Bürger, jede grobe Unsittlichkeit werde schonungslos zur öffentlichen Sprache gebracht, entferne für immer von Ehrenposten.

(Jurist S. 192): Vor allem wird sich dies in der Justiz als nützlich erweisen, wo die Unterrichter, von der Masse todter Formen und Rechtstheorien erdrückt, oft selbst nicht mehr wissen, was Recht ist. Die öffentliche Bekanntmachung der richterlichen Urtheile durch die Presse wird ein durchdachteres, unpartheilicheres Urtheil herbeiführen, lebendige Materialien für ein vaterländisches Recht in Umlauf setzen, und die öffentliche Aufmerksamkeit von dem Aeußeren der Politik, auf das Innere, auf die Gemeinde wenden.

(Theolog S. 197): Der Staat, in welchem diese Constitution in's Leben getreten ist, bedarf weder Gesetzbücher noch — (Jurist:) Gesetzrevisionen, (Theolog:) denn das göttliche Gesetz bedarf nie eine Revision, die Constitution des Ewigen nie — (Jurist:) eines Zusatz-Paragraphen.

(Theolog:) Was für die beste Verfassung, das beste Gesetz zu halten sei, wird über jeden Zweifel erhaben sein, jeder wird an seine Brust greifen und sagen: „Hier ist das beste Gesetz." — — —

Wir wollen diese Concordanzformel keiner genaueren Prüfung unterziehen. Das Bedürfniß der Zeit ist viel zu umfassend, als, daß es durch den Inhalt der im Gewissen sich kundgebenden Gesetze befriediget werden könnte. Die Lehren der Offenbarung, die Resultate der geschichtlichen Entwicklung, die Ergebnisse einer gründlichen und allseitigen Naturforschung und mehr als dies alles, das richtige Verständniß dieser Lehren, Entwicklungen, Er-

Digitized by Google

gnisse, ein Verständniß, das nur die consequente und fehlerfreie Reconstruction der im Selbstbewußtsein sich geltend machenden Thatsachen begründen kann, alles dieses muß dazu hinwirken, um, belebt durch einen jener großen Charaktere, welche die Vorsehung von Zeit zu Zeit als Werkzeuge ihres Willens auf Erden setzt, eine Umgestaltung des gegenwärtigen Standes der Dinge herbeizuführen, wenn anders — die Menschen seinen erhabenen Zweck durchführen lassen; denn leider! können die Menschen doch nur mit ihrer Beihülfe beglückt und beseliget werden. — Ohnehin läßt sich in diesem letzten Kapitel des Rauerischen Buches der Philosoph, der eigentliche Disputable, wenig oder gar nicht vernehmen, und mit seinen drei Kampfgenossen, die da mit ganz andern Waffen, als mit denen der Dialektik, zu Felde ziehen, läßt sich mit Worten wenig zur Entscheidung bringen. Thatsachen helfen mehr und für den Herrn Pastor müßte man die Argumente, die ihn bewegen sollten, erst in recht kläglich-rührende Musik setzen.

Ich hätte nun die Recension geendet. „Was ist der langen Rede kurzer Sinn?“ Denn wahrlich! auf einen bloßen Spaß mit Herrn K. F. Rauer war es nicht abgesehen. Es tauchen in der Literatur des Tages so viele gehaltlose Erscheinungen auf, daß es nicht der Mühe werth ist, ihnen mehr als einen oberflächlichen Blick, eine beseitigende Bemerkung zu schenken; allein mir war es darum zu thun, an einem hervorleuchtenden Beispiele darzuthun, wie man der offenbarste, flachste, sinnloseste Pantheist sein, und dennoch von einem Gotte, von einer Offenbarung, von einer Erlösung, von dem Verderbniß der jetzigen Zeiten, von der Vortrefflichkeit des Alten und von Oesterreichs lobenswerther, ehrwürdiger Haltung sprechen könne. Die Philosophie ist mehr, als Wortstreit, dasselbe Wort hat in dem Munde mißhelliger Ansichten verschiedene Bedeutung. Jene Philosophie, die nicht einen dreieini-

gen Gott außer und unabhängig von aller Weltschöpfung, einen geschaffenen Geist wesentlich verschieden von aller Natur, einen wirklichen, historischen, als Mensch geborenen Erlöser, der mit Gott lebendig vereiniget war, und endlich eine Kirche darzuthun und als historische Gestaltung in ihrer Würde und Selbstständigkeit anzuerkennen vermag, in deren Munde klingen jene hohen Worte hohl und gespenstig, wie die Töne, die aus der Höhle des alten Trophonius in widerwärtigem, sinnbethörendem Getöse widerhallten. Es ist nichts, als Heuchelei und Trug, wenn jene Afterweisheit diese Laute im Munde trägt. Und doppelt verdammungswerth ist sie dann, wenn sie der Vernunft den Krieg erklärt und frech der einzigen Instanz sich entziehen will, welche sie noch zur Verantwortung zu zwingen weiß.

Die Apostel solcher Lehre verdienen keine Schonung und nicht allein der Katholik (denn hier tritt die Glaubenssache in den Hintergrund), sondern jeder offene, ehrliche, unbefangene Denker hat das Recht und die Pflicht, solch unlauteres Gezüchte aus der Ehrenbahn, den geweihten Schranken der Wissenschaft unbarmherzig hinaus zu weisen. Daß ich dieses im Scherz und Spott, und nicht im ernsten Grimme gethan, wird mir nur der verargen, der da nicht weiß, daß es auch in den Spottgefechten der alten ehrsamen Ritterschaft ziemlich ernstlich zu gegangen ist.

Römisch-katholisches Glaubens-Princip, dargestellt und gewidmet den Zöglingen des fürsterzbischöflichen Alumnates von Anton Franz Sales. Ross Priester der Prager Erzdiöces, Doctor der Philosophie, Subregens des erzbischöflichen Alumnates. Prag, 1836. Druck und Papier von Gottlieb Haase Söhne. 122 Seiten.

Der Verfasser dieser Abhandlung glaubt gewissen philosophischen und theologischen Grundsätzen, die in sein

Digitized by Google

Nähe gepredigt werden, und die er für verkehrt und gefährlich hält, aus allen Kräften entgegen arbeiten zu müſſen, zumal dieſelben ſich auch bei den Candidaten des Prieſterſtandes Eingang zu verſchaffen ſuchten. Es ſind dies, wie er S. 13 ausdrücklich ſelbſt erklärt, die Grundſätze, die ſich in dem Lehrbuche der Religionswiſſenſchaft (Sulzbach, 1834) ausgeſprochen finden; worüber wir aber nichts mehr ſagen zu müſſen glauben, indem wir dieſelben bereits in dem 13., 14. und 15. Hefte dieſer Zeitſchrift einer ziemlich ausführlichen Beurtheilung unterworfen haben.

In vorliegender Abhandlung ſucht der Verf., um die Zöglinge des erzbiſchöflichen Alumnates zu Prag, dem er als Subregens vorſteht, möglichſt vor jenen Grundſätzen zu bewahren, eine beſondere Lehre des katholiſchen Chriſtenthums, und zwar eine Grundlehre deſſelben, nämlich die Lehre vom römiſch-katholiſchen Glaubens-Princip, die ſeiner (auch unſerer) Meinung nach ganz beſonders verkehrt in dem genannten Lehrbuche behandelt iſt, umſtändlich darzuſtellen und feſt zu begründen.

Wir können uns nicht auf eine Kritik einzelner Behauptungen des Verf., deren wir viele für unrichtig halten (wie z. B. S. 5 über die Vernunft, S. 15—16 über die Methode, das Daſein Gottes zu beweiſen, S. 17 über den Glauben als die Grundbedingung jeder Wiſſenſchaft, S. 27 über den göttlichen Willen als einzige Richtſchnur für die Handlungsweiſe aller mit Verſtand und freiem Willen begabten Weſen u. ſ. w.) einlaſſen; ſondern müſſen uns auf eine kurze Würdigung des Weges, den er, um zu ſeinem Ziele zu gelangen, eingeſchlagen hat, beſchränken; wollen aber dann noch etwas nachtragen, was Herr Roſt ganz übergangen hat, was aber wieder einmal zur Sprache zu bringen, ganz an der Zeit ſein dürfte.

Es iſt ganz recht, daß der Verf., um das Daſein eines unfehlbaren mündlichen Lehramtes (des petroapoſtoliſchen Lehramtes, wie er ſich nach des Biſchofs Ziegler Vorgange ausdrückt) in der Kirche zu erweiſen, zuvor

darthut (S. 21—38), daß Christus eine Kirche, und zwar eine sichtbare Kirche, gestiftet habe: denn ohne eine sichtbare Kirche ist ein allen Menschen erkennbares unfehlbares Lehramt unmöglich; aber ganz unrecht oder doch unmethodisch will es uns bedünken, daß er nicht sofort auch nachgewiesen hat, daß Christus in dieser Kirche, wenigstens für die erste (apostolische) Zeit, ein unfehlbares Lehramt angeordnet, und welche Einrichtung er sonst noch dieser Kirche gegeben habe. Hätte Herr Rost das gethan, und dann weiter gefragt, ob diese Kirche mit dem unfehlbaren Lehramte und überhaupt mit ihrer ganzen (apostolischen) Einrichtung fortdauern sollte: so würden sich die Eigenschaften und Merkmale der wahren Kirche Christi von selbst ergeben haben. Denn das versteht sich doch von selbst, daß eine Kirche, die mit ihrem unfehlbaren Lehramte und überhaupt mit ihrer ganzen ursprünglichen, nämlich apostolischen, Einrichtung ununterbrochen bis zum Ende der Welt fortdauern soll, einig im Glauben*), heilig, katholisch, d. h. allgemein (wenigstens in Ansehung der Zeit**)) und apostolisch sein muß. Statt dessen sucht Herr Rost, nachdem er das Dasein einer sichtbaren von Christus gestifteten Kirche dargethan zu haben glaubt, die Merkmale der wahren Kirche Christi sofort aus Schriftstellen unmittelbar zu beweisen. Es sieht aber doch jeder bald die Unrechtmäßigkeit und Grundlosigkeit dieses Verfahrens ein; denn wie kann ich die Merkmale der wahren Kirche Christi angeben, und zwar sie alle angeben, bevor ich die ursprüngliche Einrichtung dieser Kirche in ihrem ganzen Umfange kenne, und bevor ich zugleich weiß,

---

*) Die Einigkeit der Liebe oder in der Liebe wird zwar gewünscht und auch angestrebt; sie ist aber kein wesentliches Merkmal der wahren Kirche Christi; auch ist uns kein Kennzeichen, selbe zu finden, von Christus aufgestellt.

**) Die Allgemeinheit der wahren Kirche Christi in Ansehung des Raumes erhellt allerdings aus Stellen der h. Schrift, wie z. B. Matth. 28. 19, 20, unmittelbar.

Digitized by Google

ob diese Kirche mit ihrer ganzen ursprünglichen Einrichtung nach dem Willen ihres Stifters bis zum Ende der Welt fortdauern soll oder nicht! . . . .

Für den Beweis der Unfehlbarkeit des Lehramtes der Apostel bemerkt der Verf. vorläufig ganz richtig, daß die Apostel nicht im Stande gewesen wären, die Lehre Jesu rein und vollständig in alle Welt zu verbreiten, wenn sie sich nicht eines besondern übernatürlichen, göttlichen Beistandes zu erfreuen gehabt hätten; aber der wirkliche Beweis, den er dafür führt, ist über die Maßen mager ausgefallen. Zuvörderst übergeht er die Weisungen, welche Jesus seinen Aposteln über ihr Verhalten vor den Gerichten u. s. w. gibt: Matth. 10, 19. 20. Luk. 13, 11. 12. Mark. 13, 11. Luk. 21, 14. 15. Offenbar verspricht Jesus seinen Jüngern in allen diesen Stellen einen übernatürlichen Beistand, so oft sie vor Gericht geführt würden und sich da verantworten sollten. „Es ist zwar nur ein Schluß a minori ad maius;" — bemerkt sehr richtig Michaelis in der Einleitung in die göttlichen Bücher des N. B. I. Th. 14. §. — „aber gegen den sich wohl kaum etwas Vernünftiges einwenden läßt. Hatten die Apostel bei ihren im (vor) Gericht gehaltenen, und der Nachwelt nicht bleibenden Reden, in denen sie nicht sowohl Lehrer, als Sachwalter sind (waren), eine Inspiration (und also gewiß einen übernatürlichen Beistand) zu erwarten, wie viel mehr denn in ihren Schriften (und überhaupt in allen ihren Vorträgen), die der Nachwelt der Grund der Glaubens- und Sittenlehre sein müssen (sollten)?" Auch die Beweisstellen aus der Abschiedsrede Jesu Joh. 14—16 werden nicht einmal alle angeführt: Joh. 15, 26. 16, 12, 13 werden übergangen. Daß die Apostel, wenn diese und andere ähnliche Verheißungen Jesu in Erfüllung gingen (Apostelgesch. 2. erzählt uns ihre Erfüllung), ein jeder für seine Person, in Vortragung und Erklärung der Lehre Jesu unfehlbar sein mußten, kann, wenn man den Worten keine Gewalt an-

thun will, unmöglich in Abrede gestellt werden; aber es bedarf das doch immer noch einer näheren Nachweisung aus den Worten Jesu, die aber H. Rost ganz übergeht. Auch der Stelle I. Korinth 7, 40. die gar sehr für die persönliche Unfehlbarkeit der einzelnen Apostel spricht, wird mit keiner Silbe erwähnt. Endlich vergißt H. Rost auch die Einwendungen zu lösen, die man aus einzelnen Schriftäußerungen, wie aus Luk. 22, 31. 32. Gal. 2, 2, 11. Apostelgesch. 15, 1. ff. gegen die persönliche Unfehlbarkeit der Apostel formirt hat *).

Aus der Unfehlbarkeit der Apostel im Lehramt schließt der Verf. S. 73 sofort auf die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes zu allen Zeiten. Diesen Schluß hätte er ausführlich und bündig rechtfertigen sollen, zumal die ältern Protestanten die Richtigkeit desselben läugneten, obwohl sie mit den Katholiken die Prämisse als wahr annahmen. Auch hätte er nach beendigter Rechtfertigung dieses Schlusses die Frage aufwerfen und beantworten sollen, ob den einzelnen Lehrern in der Kirche zu allen Zeiten, wie den Aposteln eine persönliche Unfehlbarkeit in ihrem Lehramte zukomme, oder bloß eine collegialische . . . . .

*) Ueber die Einwendungen, die man aus Luk. 22, 31. 32. und Apostelgesch. 15, 1. ff. gegen die persönliche Unfehlbarkeit der Apostel formirt hat, ist bereits im 15. Hefte dieser Zeitschr. S. 138 — 39 alles Erforderliche gesagt worden. Ueber Gal. 2, 2 u. 11. hier Folgendes. Wenn Paulus Gal. 2, 2 sagt, er sey nach Jerusalem gegangen und habe sich besprochen mit ihnen, besonders mit den Angesehenen, auf daß er nicht vergeblich arbeitete oder gearbeitet hätte: so folgt daraus keineswegs, daß er sich für fehlbar in seinem Lehramte gehalten habe. Denn offenbar nicht seinetwegen (weil er etwa an der Wahrheit der von ihm gepredigten Lehre zweifelte) verfügte sich Paulus nach Jerusalem zu den übrigen Aposteln, sondern der Widersacher wegen, die er hatte, und die überall ausstreuten, er entbinde mit Unrecht die Christen von der Haltung des Mosaischen Gesetzes (wie das erhellet aus V. 3, 4. 5.), und die also seine Bemühungen und das Evangelium zu vereiteln suchten. Der Fehler oder Irrthum Petri endlich, den Paulus Gal. 2, 11. rügt, betraf nicht die Lehre Jesu (als worin allein die Apostel unfehlbar waren), sondern nur eine Handlungsmaxime: „Conversationis fuit vitium, non praedicationis" — sagt Tertullian de praescript. Cap. 23.

Digitized by Google

Das unfehlbare kirchliche Lehramt muß einen Mittelpunkt, um welchen alle einzelne Lehrer ſich ſammeln, haben, wenn ſein Zweck erreicht werden ſoll, d. h. wenn es von Allen ſoll erkannt und benutzt werden können. Darum ſucht H. Roſt S. 74 bis 87 nachzuweiſen, daß Chriſtus Einen aus den Zwölfen ausgewählt und zum Oberhaupte derſelben und der ganzen Kirche geordnet habe. Aber auch dieſem Theile der Abhandlung iſt nur eine ſehr magere und mangelhafte Behandlung zu Theil geworden; weder ſind die Beweisſtellen der h. Schrift gehörig erörtert und bearbeitet, noch auch alle Momente, welche die h. Schrift zum Beweiſe des Primats enthält, von dem Verfaſſer benutzt worden, und faſt will es uns bedünken, als ob dieſes Stück aus der Abhandlung hätte wegbleiben ſollen, indem H. Roſt ſich auf Werke, in denen es weit gründlicher abgehandelt iſt, und die ſich auch gewiß in den Händen ſeiner Alumnen befinden, berufen konnte.

Endlich ſucht Hr. Roſt S. 87 ff. nachzuweiſen, daß das petroapoſtoliſche (unfehlbare) Lehramt für die Gläubigen das von Chriſtus angeordnete Erkenntnißmittel der reinen und vollſtändigen Lehre von jeher geweſen ſei und auch immer bleiben werde bis zum Ende der Welt. Ganz recht; aber hier wäre es auch ganz an ſeinem Orte geweſen, ſich näher und genauer über das Object und Subject jenes Lehramtes auszuſprechen und ſo eine kurzgefaßte regula fidei catholicae aufzuſtellen. Hr. Roſt hat es jedoch nicht für gut befunden, ſich mit der Aufſtellung einer ſolchen regula fidei cath. zu befaſſen. Weil wir es aber für ſehr zeitgemäß halten, dieſen Gegenſtand wieder einmal zur Sprache zu bringen, ſo glauben wir uns keiner überflüſſigen Arbeit zu unterziehen, auch vielleicht manchem unſerer Leſer keinen unangenehmen Dienſt zu leiſten, wenn wir auf den folgenden Blättern, nach dem Vorgange älterer bewährten katholiſchen Theologen, beſonders eines Veronius und Holden, eine kurzgefaßte katholiſche Glaubensregel liefern.

I. Die chriſtliche Heilslehre iſt den Apoſteln theils von Chriſtus mündlich übergeben, theils von dem h. Geiſte auf übernatürliche Weiſe mitgetheilt worden (Joh. 14, 16. 17. 26. 15, 26. 16, 13.), und es kommen alle Katholiken darin miteinander überein, daß mit den Apoſteln die Zeit der göttlichen Offenbarungen, welche für alle Menſchen beſtimmt ſind, abgeſchloſſen und daher keine neue Glaubenswahrheit durch eine, zu welcher Zeit auch immer geſchehende, göttliche Offenbarung mehr zu erwarten ſei. Das Concil. Trid. nennt darum, sess. IV. Decret. de canonicis scripturis, die Apoſtel „tanquam *fontem omnis et salutaris veritatis et morum disciplinae.*“ Und Holden ſagt divinae fidei analys. lib. 1. cap. 9. (p. 140 nach der Kölner Ausg. von 1782): „Omnem fidei revelatae articulum Dei revelantis auctoritati pernecessario inniti; novas autem communicari Ecclesiae revelationes, quae fidei catholicae dogmata fundent, nullus agnovit Catholicus; ac ideo fidei revelatae et catholicae articulorum numerum augeri posse, vel ignorantis est vel calumniantis oratio.“

II. Die Apoſtel haben auch die ganze Heilslehre (den ganzen Rathſchluß Gottes, wie ſich Paulus Apoſtelgeſch. 20, 27. ausdrückt) ihren Zeitgenoſſen verkündigt, mündlich, zum großen Theile auch ſchriftlich. Was ſie mündlich verkündigten, wurde auch mündlich, ſpäter aber auch durch nichtapoſtoliſche Schriften auf die Nachkommen fortgepflanzt. So iſt denn die ganze Heilslehre in Schrift und Ueberlieferung enthalten. Das Concilium Trident. ſagt Sess. IV. Decret. de Canonicis Scripturis: „*Omnem et salutarem veritatem et morum disciplinam* contineri *in libris scriptis* (in den Büchern des A. und N. T.), et *sine scripto traditionibus*, quae ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae, aut ab ipsis Apostolis, Spiritu sancto dictante, quasi per manus traditae, ad nos usque pervenerunt.“

igitized by Google

III. Es iſt unbeſtreitbar, daß jede von Gott geoffenbarte Wahrheit, ſobald ſie als ſolche anerkannt wird, ſofort auf die Auctorität Gottes, oder *fide divina* (wie die Theologen zu ſagen pflegen) *) als wahr geglaubt werden muß. Da aber die Kirche oder das kirchliche Lehramt das von Chriſtus für die Gläubigen angeordnete Erkenntnißmittel der geoffenbarten Heilswahrheiten iſt, ſo wird außerdem noch erfordert, daß jede ſolche Heilswahrheit von der Kirche oder den kirchlichen Lehrern zu glauben vorgeſtellt ſei oder werde. „Propositio fit per pastores a Christo constitutos, in concilio universali congregatos, vel ex manifestato fidelium omnium sensu: nec enim aliter fieri potest, ut talibus credendis singuli fideles adstringantur.“ — ſagt Veronius reg. fid. cath. c. I. §. 1.

Anmerkung. Es erhellet hieraus, daß die fides *divina* ohne die fides (divina et) *catholica* ſtatt finden kann, und wirklich dann ſtatt findet, wenn eine Lehre zwar als göttlich geoffenbart von Jemand erkannt, aber noch nicht von der Kirche auf einem Generalconcilium zu glauben vorgeſtellt iſt, auch ex manifestato fidelium omnium als Glaubenslehre erhellet. Wer ein Dogma definitum seu declaratum läugnet, fällt eo ipso als Häretiker von der Kirche aus; nicht aber wer ein Dogma revelatum läugnet, es ſei denn, daß er noch bei ſeinem Läugnen beharret, auch nachdem ihm ein bündiger Beweis für den Glauben der durch die ganze Welt zerſtreuten Kirche an dieſes Dogma als ein göttlich geoffenbartes geliefert iſt.

IV. Aus dem Geſagten ergibt ſich folgende katholiſche Glaubensregel: „Alles das, aber auch nur das, iſt katholiſche Glaubenslehre, was in Schrift und (oder) Ueberlieferung als göttliche Offenbarungslehre enthalten und als ſolche von der Kirche zu glauben vorgeſtellt iſt.“ Eben ſo Veronius loc. cit.: „*Illud omne et solum est de fide catholica, quod est revelatum in verbo* (sive scripto sive tradito) *Dei, et propositum omnibus ab ecclesia catholica, fide divina credendum.* Neque

*) „*Fides enim divina est, credere propter auctoritatem Dei revelantis*“ ſagt Veronius regul. fid. Cap. I. §. 1.

refert, an illa propositio emanet ex concilio aliquo universali, ex eius decreto et definitione, an ex sensu fidelium omnium.“

V. Da die Kirche (nach I u. II) keine neuen Offenbarungen zu erwarten hat, ſondern für die Erkenntniß der chriſtlichen Heilslehre ganz an die Schrift und Tradition gewieſen iſt, ſo muß ſie, um aus dieſen Quellen jene Heilslehre ohne Gefahr des Irrthums ſchöpfen zu können, zuvor, ebenfalls ohne Gefahr des Irrthums, beſtimmen können, welche die ächten apoſtoliſchen Schriften, und welche die ächten apoſtoliſchen Ueberlieferungen ſind.

VI. Nach III u. IV muß eine Lehre zwei Erforderniſſe in ſich vereinigen, um fide divina et catholica geglaubt werden zu können: ſie muß 1) von Gott den Apoſteln oder überhaupt kanoniſchen Autoren (wie den Propheten des A. T.) geoffenbart, und dann in der h. Schrift oder (und) in der immerwährenden Tradition enthalten ſein; und 2) muß ſie von der Kirche als göttliche Offenbarungslehre zu glauben vorgeſtellt ſein. Fehlt eines dieſer beiden Erforderniſſe, ſo kann die Lehre nicht fide divina et catholica geglaubt werden. Aber das zweite kann nicht ohne das erſte ſein, weil die Kirche in Vortragung und Erklärung der geoffenbarten Heilslehre unfehlbar iſt, und darum nie etwas als geoffenbarte Lehre zu glauben vorſtellen kann, was in der That keine ſolche Lehre iſt. Doch kann das erſte wohl ohne das zweite ſein. „Potest tamen aliquid esse revelatum a Deo, etiam in verbo suo, obscure scilicet, quod nondum sit propositum ab Ecclesia: quia revelatum quidem est in verbo divino, sed quod interprete egeat, et necdum Ecclesia sensum verbi Dei, seu scripti, seu traditi, aperuerit, sicque nondum definierit, et proinde nondum proposuerit hoc vel illud esse fide credendum. Hinc novae saepe factae sunt in conciliis, etiam universalibus, definitiones: v. g. Bap-

Digitized by Google

tismum extra Ecclesiam collatum esse validum, nec iterandum: de quo S. *Augustinus* lib. 1. cont. Cresc. c. 32. *Quum inter episcopos anterioris aetatis ista quaestio fluctuaret, et varios haberet inter se collegarum salva unitate sententias, hoc per universam catholicam* (Nicaenum intelligit concilium, can. 8.) *quae toto orbe diffunditur, observari placuit, quod tenemus.*

VII. Aus Mangel des erſten Erforderniſſes (ex defectu divinae revelationis apostolis seu generatim canonicis auctoribus factae) iſt demnach 1) nichts de fide catholica von allem dem, was nach der Zeit der Apoſtel auch heiligen Perſonen iſt geoffenbart worden. „*Nihil est de fide divina* (et catholica) *eorum omnium*“ — ſagt Veronius loc. cit. §. III. — *quae novimus ex revelationibus factis post tempora apostolorum*, quibusvis etiam sanctis, Ambrosio, Cypriano, seu aliis, antiquis illis, aut recentioribus, quarum myriades sunt in vitis sanctorum, Catharinae Senensi, Brigittae, etc. etiamsi approbatae forent tales visiones a quibusdam conciliis etiam universalibus, quales aliquae referuntur in II. Nicaeno, etc. Quia ista non sunt revelata prophetis et apostolis. Fides proinde, quae haberi potest iis, humana est, quae penes auctores referentes est; nutans, probabilis; certa, aut improbabilis, pro qualitate referentium, et circumstantiis talium revelationum, pleraeque vel nutant, vel falsae sunt. Sed si credimus fide humana, Dioni, Suetonio, et aliis profanis historicis; cur parem saltem, vel maiorem gravioribus auctoribus non deferemus fidem?“ Daſſelbe lehrt auch Muratori in ſeinem vortrefflichen Werke De ingeniorum moderatione in religionis negotio lib. I. cap. 17; und fügt daſelbſt noch hinzu, die Kirche habe, nach der Uebereinſtimmung aller nur einigermaßen gründlichen Theologen, nicht einmal die Macht, ſolche Offenbarungen für unbezweifelte und

ausgemachte Lehrsätze zu erklären, die von dem christlichen Volke geglaubt werden müßten. Ganz wahr, wenn die für alle Menschen bestimmten göttlichen Offenbarungen den Aposteln und überhaupt den kanonischen Autoren mitgetheilt worden sind und die der Kirche ertheilte Gabe der Unfehlbarkeit einzig (wie man allgemein glaubt und lehrt) darauf, d. h. auf die Vortragung und Erklärung dieser Offenbarungen beschränkt ist. —

Aus demselben Grunde ist 2) keine Lehre **fide divina et catholica** zu glauben, zu deren Bestätigung ein oder mehrere Wunder nach der Apostel Zeit geschehen sein sollen; und auch diese Wunder selbst sind nicht **fide divina** zu glauben, wenn sie auch von großen Heiligen erzählt, und von Päpsten oder gar von allgemeinen Concilien approbirt werden. Veronius sagt loc. cit.: „*Sequitur insuper: nihil fide divina credi ex ullo miraculo facto post tempora apostolorum in confirmationem cuiusvis doctrinae, nullumque horum miraculorum fide divina esse necessario credendum; etiamsi* talia miracula referantur ab Augustino, Gregorio et aliis, etiam ut visa ab ipsis, qualia pleraque refert August. lib. 22. de civit. Dei c. 8. aut etsi contineantur in bullis summorum pontificum Rom. canonizationis sanctorum, quorum plenae sunt dictae bullae; aut etiamsi referantur in conciliis universalibus, aut etiam approbentur, ut pleraque relata fuere in II. Nicaena synodo. Ratio eadem, quae superioris illationis; quia cum haec miracula facta non sint a prophetis et apostolis, proinde non sunt fundamentum, de quo loquimur. Horum miraculorum plenae sunt vitae sanctorum, quorum aliqua sunt falso relata, alia valde nutant; . . . . . Et si historiis Suetonii fidem aliquam adhibemus nec revocamus in dubium praelia varia, et alia facta ab eo descripta, temerariusque censeretur, qui sine ratione haec negaret, maioris sane temeritatis arguendus foret, qui prae-

Digitized by Google

dicta omnia miracula, relata a sanctissimis et gravissimis testibus, etiam ea, quibus interfuerunt, referentibus, ut pleraque refert Augustinus, negaret. Fides tamen horum omnium non excedit humanam; nec eis fides catholica tanquam fundamento innititur; nullaque doctrina tanquam catholica creditur ex ullo horum miraculorum.“ Wie das Wunder, ſo wird auch nur die dadurch beſtätigte Lehre fide humana geglaubt. „Eadem itaque certitudine, aut probabilitate, qua novimus miraculum, novimus hinc dogma; quae notitia varia est, certa, probabilis, aut aliquando improbabilis, pro varietate auctorum referentium, et modo visa, modo audita, qualiter referunt *August.*, *Gregor.* et alii.“ Veronius loc. cit.

Ueberhaupt iſt 3) nichts de fide divina et catholica von allem dem, was ſich nach der Zeit der Apoſtel zugetragen hat, wie z. B. daß ein Ignatius und Polycarpus, ein Juſtinus und Irenäus exiſtirt, daß ſie dieſe und jene Schriften verfaßt haben, daß ſie wahre Heilige geweſen und darum jetzt im Himmel ſeien; daß Arius ein Ketzer geweſen ſei, daß er dieſe oder jene Irrlehre mündlich oder ſchriftlich vorgetragen habe; daß dieſer oder jener der rechtmäßige römiſche Papſt, dieſes oder jenes ein rechtmäßig zuſammenberufenes allgemeines Concilium ſei, u. ſ. w.: aus demſelben Grunde, weil Gott weder den Apoſteln noch andern kanoniſchen Autoren über irgend einen dieſer Punkte irgend etwas übernatürlich geoffenbart hat. Hieraus folgt nun aber keineswegs, daß wir z. B. dieſem oder jenem Papſte, der allgemein als ein rechtmäßig gewählter Papſt angeſehen wird, den Gehorſam verweigern, den Glaubensentſcheidungen, dieſes oder jenes allgemeinen Conciliums die fides divina verſagen dürften, wie vortrefflich nachweiſet Muratori de ingen. mod. lib. I. Cap. 18., worauf wir die Leſer der Kürze wegen verweiſen.

Auch iſt 4) keine Lehre de fide divina et catholica,

deren Enthaltenſein in Schrift und Tradition zwar von vielen Theologen behauptet, von andern dagegen geläugnet wird, wenn die Kirche Beides weiß und ſchweigt. Einmal, weil nicht ausgemacht iſt, daß ſie von Gott geoffenbart ſei; und dann auch, weil die Kirche ſich noch nicht darüber ausgeſprochen hat. Veronius loc. cit. und Holden div. fid. analys. lib. I. Cap. 9. p. 158. Bei letzterm heißt es: „Certum est illud non esse fidei divinae et catholicae dogma, cuius oppositum a plurimis piissimis et doctissimis Catholicis publice sustentari videmus, scientc nimirum et tacente Ecclesia universa. Quandoquidem enim huiusmodi opinionum ac sententiarum auctores, nec ab Ecclesia damnati, nec excommunicati sunt, sed viva et vera Catholicae societatis membra aestimantur, dum huiusmodi sententias asserunt, manifestum est haud posse Contrarium, tanquam fidei divinae et Catholicae articulus ab Ecclesia universa haberi. Ac ideo unicuique liberum erit, quam sibi visum fuerit *partem* amplecti absque minima haereseos vel erroris nota.“

Endlich 5) iſt auch keine ſogenannte **Conclusio theologica** als ſolche (ſtrenge) **de fide Catholica.** Daß erſtens keine **conclusio theologica mixta**, d. h. keine Folgerung aus ein ergewiſſen Glaubenslehre einer- und aus einer unwiderſprechlichen Vernunftwahrheit andererſeits, als ſolche **de fide catholica** ſei, ſpringt in die Augen: iſt doch eine derartige **Conclusio** als ſolche nicht den Propheten und Apoſteln geoffenbart, und fehlt ihr ja daher das erſte Erforderniß einer katholiſchen Glaubenswahrheit. Hiebei beſtände aber, daß das, was die **Conclusio theologica mixta** beſagte, auch ausdrücklich geoffenbart und zugleich von der Kirche zu glauben vorgeſtellt wäre: dann wäre allerdings der Inhalt der **concl. theolog.** auch **de fide catholica**, jedoch nicht als Inhalt einer ſolchen Concluſion, ſondern als unmittelbare und auch von der Kirche definirte Offenbarungslehre. Aber wie

Digitized by Google

verhält es sich in dieser Hinsicht mit einer conclusio theologica pura d. h. mit einer solchen Conclusion, deren Prämissen beide strenge de fide sind? Auch in diesem Falle gehört sie nicht unmittelbar und direct, sondern höchstens mittelbar und indirect zum katholischen Glauben; und auch dies nur dann, wenn die Richtigkeit derselben ohne weiteres einleuchtet, so daß sie von Niemand, der Vernunft hat und gebraucht, verkannt werden kann, was aber wohl nur mit sehr Wenigen der Fall sein mag. Wir sagten: „Auch in diesem Falle gehört sie nicht unmittelbar und direct zum katholischen Glauben;" und dies wieder aus demselben vorhin angegebenen Grunde. Ein Satz übrigens, der in einem katholischen Dogma so eingeschlossen ist, daß dieses ohne denselben gar nicht besteht, ist wirklich auch Dogma, dogma *implicite revelatum* von den Theologen genannt. Hören wir, was Holden hierüber sagt div. fid. anal. lib. I. cap. 9. p. 152 — 53: „Si vero quaestio sit de consecutionis alicuius veritate, quae ex doctrina revelata et catholice tradita sit deducta, duplicis generis seu rationis esse comperimus hasce consequentias. Quaedam enim adeo evidenter constant primo intuitu, ut nemo sanae mentis (supposita praemissarum veritate) possit ullatenus de rei veritate ambigere. Huiusce rationis veritatem revelatam recte et certissime declaravit Ecclesia adversus *Monotheletas*, duas nimirum esse in Christo voluntates: cum enim hypothesis duplicis naturae (divinae scilicet et humanae) in Christo, sit veritas revelata, et universim tradita, manifestissime et absque omni haesitandi aut ambigendi potestate elucet consecutio (si tamen sit consecutio, seu potius non sit eadem veritas dilatata et explicata) duas nempe inesse voluntates in Christo. Quaecunque autem sub hac ratione et conditione declarantur et denuntiantur ab Ecclesia universa seu a Concilio Generali, veram

habent divinae fidei, seu veritatum revelatarum et catholice traditarum certitudinem; et constat quod sit ipsa et veritas revelata, iam fusius et clarius explicata, quae antea *implicite* ab omnibus, et *explicite* a peritioribus credebatur. — Aliae sunt consecutiones et sequelae, quae non adeo manifeste et evidenter emicant et effulgent, quin studium aliquod et scientia requiratur ad earum vim ac valorem percipiendum et enucleandum. Quorum evidentia et certitudo diversos admittunt gradus, tum iuxta subiecti innatam perspicuitatem vel obscuritatem, tum iuxta raciocinantis doctrinae et ingenii facultatem. Huiusmodi autem veritates supremam illam et catholicam certitudinem, quam articulis fidei vi traditionis universae attribuimus, habere nequeunt. Nullos etenim agnovit Ecclesia divini luminis radios sibi de novo affulgentes, quibus veritatibus recenter detectis, et particularium hominum ratiocinatione quodammodo revelatis, possit certitudo ab omni prorsus erroris periculo immunis, atque fidei revelatis et catholice traditis articulis par et aequalis succrescere. Hae si quidem veritates particularium hominum ratiocinationi innituntur, quam supra demonstravimus neutiquam esse medium idoneum, et ab errore liberum, quo fidei divinae et catholicae articulus fundetur. Verumtamen quando ad evitandum schisma, et pacem in Ecclesia conservandam, definitae fuerint huiusce naturae et conditionis veritates, eorum decretis obediendum esse novit unusquisque Ecclesiae catholicae vere filius.“ cfr. Veronius loc. cit.

VIII. Aus Mangel des zweiten Erforderniſſes (ex defectu propositionis ab Ecclesia factae) iſt

1) nichts de fide catholica von allem dem, was die Päpſte (daſſelbe gilt noch viel mehr von einzelnen Biſchöfen) in ihren Decretalen, Conſtitutionen, Bullen,

Digitized by Google

Breven u. ſ. w. ausſprechen und definiren: aus dem einfachen Grunde, weil die Päpſte nicht die ganze Kirche, die **Ecclesia universalis** ſind; und darum das, was ſie vortragen, nicht von der allgemeinen Kirche, als welche allein in Vortragung und Erklärung der Lehre Jeſu unfehlbar iſt, zu glauben vorgeſtellt wird. „Addo," ſagt Veronius reg. fid. cap. I. §. 4 — „conclusionem hanc tam certam esse inter doctores omnes, ut si contrarium doceret, novator ipse foret et censura percellendus, quippe novi dogmatis inventor. Patet ex ipso *Bellarmino*, qui lib. 3 de Rom. Pontif. c. 2 ubi tres inter Catholicos opiniones refert. *1) Opinio est*, inquit, *pontificem etiam ut pontificem posse esse haereticum, et docere haeresim, si absque generali concilio definiat, et de facto aliquando accidisse. Hanc opinionem secuti sunt aliquot Parisienses, ut Gerson, et Almain in libris de potest. Eccles. nec non Alphonsus de Castro lib. 1. cap. 2 contra haereses, et Adrianus VI. papa in quaestione de Confirmatione; qui omnes non in pontifice, sed in ecclesia, sive in concilio generali tantum, constituunt infallibilitatem iudicii in rebus fidei. 2) Opinio est in alio extremo pontificem non posse ullo modo esse haereticum, nec docere publice haeresim, etiamsi solus rem aliquam definiat. Ita Pighius lib. 4. Hierar. c. 8. 3) Opinio est quodammodo in medio, pontificem, sive haereticus esse possit, sive non, non posse ullo modo definire aliquid haereticum a tota ecclesia credendum. Haec est communissima opinio fere omnium catholicorum, b. Thom. Caietani etc. 1. Opinio non est proprie haeretica (nam adhuc videmus ab ecclesia tolerari, qui illam sententiam sequuntur), tamen videtur omnino erronea, et haeresi proxima. 2. Probabilis est, non tamen certa *). 3. Certissima est et asserenda.* Haec

*) Unmittelbar vor der obigen Stelle ſagt Bellarmin, alle Ka-

Bellarminus, quem fuse sic citavimus, quo calumniam elueremus, qua nonnulli viri traducuntur, quod dicant, *quae definita forent a pontifice, etiam ex cathedra extra concilium generale, non esse fidei catholicae.* Et iterum illud ita asseritur, ut statuatur illud esse certum ex omnium doctorum, *Bellarmini* etiam, et aliorum sententia. Constat enim ex *Bellarmino*, primam eam opinionem *non esse haereticam.* Non assentimur *Bellarmino* dicenti, *videri erroneam et haeresi proximam;* quamquam hoc ipsum non nisi nutans dicit termino illo *videtur.* Non enim omnibus id videtur, quibus Gersonem, Almainum, et Adrianum *erroneae, et haeresi proximae opinionis insimulare* temerarium potius videtur. Sed ex *Bellarmino* ipsomet constat, *non esse definitum ab ecclesia, pontificem esse infallibilem*, extra concilium universale, et quae proponeret credenda, fore *fidei catholicae;* consentiunt itaque ex ipsomet *Bellarmino* doctores omnes, *doctrinam illam non esse fidei catholicae*; quod solum dixi, et certissimum est; quod non advertunt praecipiti iudicio calumniatores.“ Cfr. cap. II. §. 15. Uebrigens will Veronius dieſe Opinion mit gar keiner Cenſur belegt wiſſen, und fügt dann hinzu: „Omnes nihilominus concedunt, gravis esse auctoritatis, quod a pontifice tantae sedis docetur, etiam cum solo concilio privato et privatim solum rescribente aliquot episcopis; gravioris, quod cum concilio provinciali: gravissimae, quod ex cathedra, toti ecclesiae illud proponendo, sive cum concilio privato, sive in concilio provinciali, temerariumque est, a sic pronunciatis discedere.“ Es ſtimmen nämlich alle katholiſche Theologen darin überein,

---

tholiken ſtimmten darin miteinander überein: „posse pontificem ut *privatum doctorem* errare etiam in quaestionibus iuris universalibus tam fidei quam morum, idque ex ignorantia, ut aliis doctoribus interdum accidit.“

Digitized by Google

daß der Papſt, als Oberhaupt der Kirche, im Falle der Noth *proviſoriſch* in Glaubensſachen entſcheiden könne, und daß jeder Katholik bis zur *definitiven* Entſcheidung derſelben durch ein allgemeines Concilium, oder durch die Zuſtimmung aller katholiſchen Biſchöfe (welche Zuſtimmung durch Umſchreiben an dieſelben von Seiten des Papſtes ermittelt werden kann) ſich einer ſolchen päpſtlichen Entſcheidung zu unterwerfen habe. „**Quamvis autem Romano Pontifici**“ — ſagt Holden **div. fid. anal. lib. 1. cap. 9. p. 162** — „**nullam auctoritatem *divinitus* donatam agnoscamus, qua novos fidei divinae et catholicae articulos condere aut fabricare possit; nec illam definitionibus eius privatis, seu extra generale concilium latis, soliditatem attribuamus, quam totius ecclesiae universae et unanimi consensioni; verumtamen cum sit totius Ecclesiae *caput* et *pastor*, nec possint concilia generalia tam frequenter haberi, quam solent controversiae in religionis materia exoriri, necesse est illum posse, urgente occasione, ad obviandum schismati vel scandalo, canonica soliditate decernere quidquid ecclesiae paci et rei christianae bono necessario convenit. Cuius decretis debite et iuridice latis tenetur ecclesia universa acquiescere et obtemperare, saltem usque dum concilium generale possit congregari. Hoc certe videtur ab innita *capitis* et *pastoris* ecclesiae summo Pontifici competere. Subditorum vero non est, superiorum suorum statuta et mandata ad libitum oppugnare, aut repudiare.**“

2) Auch die Entſcheidungen eines Provinzial-Conciliums als ſolche begründen noch keine *katholiſche* Glaubenslehre, ſelbſt wenn demſelben der Papſt präſidirte: aus demſelben Grunde, wie unter 1; weil nämlich ein ſolches Concilium, ſelbſt mit dem Papſte an der Spitze, noch nicht die allgemeine Kirche repräſentirt, und mithin ſeine Entſcheidungen keine Entſcheidungen der allgemeinen Kirche ſind.

3) Eben so ist auch nicht jede Praxis der Kirche hinreichend, eine katholische Glaubenslehre zu begründen, „quia praxes hae“ — sagt Veronius l. c. — „non sunt propositiones factae ab ecclesia veritatis alicuius credendae, sed rei faciendae: regula autem praxeos bonae potest esse opinio probabilis, et non indubitate; unde fit etiam, ut praxes has posset mutare ecclesia, quippe quae regulari possunt ex opinione probabili, quam sequi, vel contrariam etiam probabilem licitum est.“ So habe einst, fügt Veronius aus Vasquez zur Erläuterung hinzu, die Kirche für die verstorbenen Katechumenen das Meßopfer dargebracht, was sie jetzt nicht mehr thue. Dasselbe gilt auch von manchen kirchlichen Gebräuchen und Festen. Mancher Ritus, manches Fest (man denke Beispielsweise an das Fest der unbefleckten Empfängniß der seligsten Jungfrau) ist zuerst von einer Particularkirche eingeführt und nachher von vielen andern, ja allgemein angenommen worden, nicht weil das dem Ritus, dem Feste zu Grunde Liegende eine katholische Glaubenslehre sei, sondern weil es (als eine fromme Meinung) geeignet sei, die Andacht, die Frömmigkeit zu erregen, zu fördern, zu erhalten. Man kann daher solche Praxis, Ritus und Feste höchstens zur Bestätigung eines bereits begründeten katholischen Dogmas, nicht aber zur ersten Begründung desselben gebrauchen.

IX. Aber auch nicht alle Aeußerungen der **ecclesia universalis** (etwa auf einem Generalconcilium, welches alle katholischen Bischöfe, den Papst an der Spitze, in sich begreift) begründen schon katholische Glaubenslehren: das thun nur die eigentlichen Glaubensbestimmungen, die wir in den Definitionen und Kanonen der Concilien lesen. Also nur das, was in diesen Definitionen und Kanonen als eigentliche katholische Glaubenslehre für Alle ausgesprochen wird, ist auch nur katholische Glaubenslehre. Mithin nicht auch, was in denselben nur so beiläufig berührt wird; eben so nicht das, was in den Prömien dazu gesagt

Digitized by Google

wird; endlich auch nicht, was zum Beweise oder doch zur Bestätigung der definirten Lehre aus Schrift und Tradition angeführt wird. Aus dem einfachen Grunde, weil weder das Eine noch das Andere von der allgemeinen Kirche zu glauben vorgestellt wird. „Unde generaliter dicimus, eorum, quae continentur in capitibus, id solum et totum esse de fide, quod definitur, seu (ut loquuntur Juristae) solum dispositivum arresti, seu contenti in capite aut canone est de fide, motivum vero arresti, seu eius probationes, non sunt de fide. Ratio est, quia primum solum proponitur credendum et proprie definitur, non autem motivum seu probatio. Hinc plurima continentur in conciliis, etiam universalibus, quae non sunt de fide, scilicet, quod in eo est obiter dictum, multo minus, quod in sessionibus a variis praelatis, dum sententias dicunt, prolatum; multo adhuc minus, quae a doctoribus in discussionem rei definiendae praemittuntur, aut investigantur. Ratio generalis est, quia nihil eorum definitur ab ecclesia.“ So Veronius loc. cit., und ganz mit ihm stimmt überein Holden div. fid. anal. lib. II. cap. 2. p. 203. — Wir sagten vorhin, nur das, was in den Definitionen und Kanonen der Concilien als eigentliche katholische Glaubenslehre für Alle ausgesprochen werde, sei auch eigentliche katholische Glaubenslehre. Hören wir, was Veronius loc. cit. über diese Bestimmung aus Bellarmin vorbringt: „Quod proximum huic est, ut sit aliquid de fide, oportet ex *Bellarmino* lib. 2 de concil. c. 17 adducere, *concilium eam rem difinivisse proprie, ut decretum fide catholica tenendum.* Hinc addit: *Non sunt proprie haeretici, qui sentiunt, pontificem non esse supra omnia concilia*, licet dicat, *Lateranense ultimum concilium sub Leone X. diserte et ex professo docuit, pontificem esse supra omnia concilia, et reprobavit contrarium decretum editum in concilio*

Basileensi; quod, inquit ille, *concilium Lateranense rem istam non definiverit proprie, ut decretum fide catholica tenendum, dubium est; et ideo non sunt proprie haeretici, qui contrarium sentiunt.* 2. Requirit idem *Bellarm.* c. 11. esse definitum *conciliariter.* „*Martinus V.*," inquit, „*dixit se confirmare tantum ea decreta de fide, quae facta erant in concilio Constantiensi conciliariter, id est, more aliorum conciliorum, re diligenter examinata* *). *Constat autem hoc decretum* (sc. Constantiense sess. 4 concilium generale habere a Christo immediatam auctoritatem cui omnes obedire tenentur, etiamsi papalis dignitatis existat) *sine ullo examine factum a concilio Constantiensi. Itaque Martinus quum confirmavit decreta de fide conciliariter conclusa, intelligebat tantum de dammatione haeresum Wicleffi et Huss.*" — Ueber die Beweiſe der Kirche in ihren Glaubensdefinitionen bemerkt Veronius l. c. aus Vasquez 3. part. disp. 18. c. 9: „*Aliquando ecclesia suam definitionem confirmat testimoniis, ex quibus aliqua non efficaciter eam probant.* Subiungit, et bene: *Tamen quando patres in concilio dicunt, ex hoc aut illo loco, hanc aut illam veritatem ecclesiam collegisse et colligere, quis, obsecro, fundamentum illud infirmum et incertum esse dicere audeat?*" Auf ähnliche Weiſe Muratori de ing. mod. lib. 1. c. 13. Uebrigens kann die Kirche den Sinn einer Schriftſtelle mit Autorität beſtimmen und feſtſetzen; und ſie hat das wirklich zuweilen gethan, ſo z. B. auf dem concilio Tridentino in Betreff der Stelle Joh. 20, 23. Jeder Katholik iſt gehalten, ſolche Beſtimmungen fide divina et catholica zu glauben.

---

*) Holden ſagt lib. 2. cap. 2. p. 202: „Debent omnia in synodo generali *conciliariter* peragi, ita ut *praevio examine diligenti et fideli absque suffragiorum ambitu, aut sollicita prensatione*, discutiatur subiecta materia."

Digitized by Google

Endlich begründen auch die Entſcheidungen der ecclesiae universalis über Thatſachen, die als ſolche nicht den Propheten und Apoſteln geoffenbart und darum nicht in Schrift und Tradition enthalten ſind noch keine katholiſche Glaubenslehren. Einmal, eben weil ſolche Thatſachen nicht geoffenbart ſind, und alſo ihnen das erſte Erforderniß einer katholiſchen Glaubenslehre mangelt; und dann auch, weil die Kirche in ihren Urtheilen über ſolche Thatſachen nicht unfehlbar iſt. Veronius möge auch hier wieder ſprechen. **Regul. fid. cap. I. §. IV. num. XI.: „Ex eodem (scil. Bellarmino lib. 4. de Rom. Pontif. cap. 2). *Conveniunt omnes Catholici, posse pontificem etiam ut pontificem, et cum suo coetu consiliariorum, vel cum generali concilio, errare in controversiis facti particularibus, quae ex informatione, testimoniisque hominum praecipue pendent.* Iuxta quod cap. 11 quum obiecisset sibi vulgare illud de *Honorio* papa relato inter haereticos a VI. synodo generali, respondissetque, *corruptam fuisse VI. synodum*, addit: *Quod si aliquis non possit adduci, ut credat corruptam esse VI. synodum, is accipiat alteram solutionem, quae est Ioannis a Turrecr. lib. 2 de Eccles. cap. 93 qui docet, patres VI. synodi damnasse quidem Honorium, sed ex falsa informatione, ac proinde in eo iudicio errasse. Quamvis enim generale concilium legitimum non possit errare, ut neque erravit hoc VI. in dogmatibus fidei definiendis, tamen errare potest in quaestionibus de facto. Itaque tuto dicere possumus, hos patres deceptos ex falsis rumoribus, et non intellectis Honorii epistolis, immerito cum haereticis connumerasse Honorium.“** Bellarmin (und mit ihm Veronius) lehrt alſo klar und unumwunden, der Papſt, ja die ganze Kirche mit dem Papſte an der Spitze, könne irren in ihrem Urtheil über Thatſachen, die nicht geoffenbart ſind; und ſie habe

in concilio generali VI. wirklich geirrt, indem sie, hintergangen durch falsche Gerüchte, und weil sie dessen Briefe nicht verstanden, den Papst Honorius unter die Ketzer gezählt habe. Hieraus erhellet die theologische Unwissenheit derjenigen, welche, sobald der Papst (also nicht einmal die ganze Kirche) über irgend ein Factum, z. B. darüber, ob irgend ein Autor in seinen Schriften irrige, häretische oder doch nach Häresie schmekkende Lehren vorgetragen habe, sofort mit dem Spruche des h. Augustinus (der übrigens an andern Orten sich ganz anders ausspricht) „Roma locuta est, causa finita est" angerückt kommen, und die Sache für unwiderruflich entschieden erklären. Hören wir über diesen Gegenstand noch den berühmten Muratori, dessen Orthodoxie gewiß keinem vernünftigen Menschen mehr verdächtig sein kann, nachdem sie sogar von einem Papste (Benedict XIV.) in Schutz genommen und sicher gestellt worden ist. Lib. I. de ingen. moder. Cap. 16.: „Die Kirche ist unfehlbar und hat in der That nie geirrt, wenn es sich um die Entscheidung solcher Lehren und Thatsachen handelte, von denen es bekannt war, daß sie ihr waren geoffenbart worden. In denjenigen Dingen aber, welche sich nach dem Zeitalter der Apostel zugetragen haben, oder von denen es aus der Tradition nicht ausgemacht ist, daß sie von Christus und den Aposteln verkündigt worden, kann die Kirche und können die Päpste irren und haben in der That bisweilen geirret. Es folget also hieraus, Christus habe der Kirche und den Nachfolgern Petri nicht auch jene Machtvollkommenheit verliehen, dergleichen Thatsachen mit derselben Zuverlässigkeit zu entscheiden, womit sie über die Glaubensdogmen entscheiden. Daher ist es ein feierlicher Grundsatz des apostolischen Stuhls, der durch die Zustimmung der Väter und Gottesgelehrten bestätigt wird, alles, was auch selbst auf allgemeinen Concilien verhandelt werde, könne mit Ausnahme der Glau-

Digitized by Google

dassachen widerrufen werden. Hieher gehören die Worte des h. Augustinus, lib. 2. Cap. 6. de bapt. cont. Donatistas, die wir schon oben (Cap. 14.) erörtert haben, und worin angegeben wird, selbst die Beschlüsse allgemeiner Concilien würden öfter von spätern wieder umgeändert, wenn entweder durch die Erfahrung oder durch neue Urkunden etwas bekannt geworden sei, das früher verborgen war. Obgleich dergleichen Ansichten und Aussprüche der Kirche abgeändert und verbessert werden können, so gereicht dieses der Kirche oder der Religion doch weder zum Vorwurfe noch zur Schande, da Christus nur verheißen hat, das stehe unabänderlich fest, was sich auf die Lehren und Thatsachen bezieht, welche entweder von ihm selbst oder auf seinen Befehl geoffenbart worden. Bis jetzt haben diese geoffenbarten Lehren und Thatsachen in der Kirche festgestanden, und sie werden nie wanken. Weicht sie in andern Dingen von der Wahrheit ab, so muß man dieses der menschlichen Schwäche zuschreiben, nicht Christo, der seine Verheißungen ewig und getreu erfüllt." Doch man lese selbst das ganze 16. und dazu noch die 4 folgenden Kapitel, worin die Sache sehr schön und erschöpfend behandelt ist.

Wir schließen diese regula fidei mit einer Stelle desselben Muratori lib. I. de ing. mod. Cap. 13. (aus einer neuen deutschen Uebersetzung dieses Werkes): „Alle vernünftigen Männer, insbesondere die katholischen Bischöfe, und überhaupt alle, die sich nicht bloß oberflächlich in der Theologie und der kirchlichen Gelehrsamkeit umgesehen haben, wollen nicht, daß die Autorität der Kirche geschmälert, aber auch nicht, daß sie über die gerechten Gränzen hinaus erweitert werde. Auf beiden Seiten kann man sehr leicht zu weit gehen; Beides aber ist verkehrt. Und obgleich bloß solche in den Augen des Volkes fehlen und gemeinhin mit den schmählichsten Namen belegt werden, welche die Rechte der Kirche schmälern und verwerfen, hingegen aber solche für fromme Leute gehalten

werden, welche alle Kräfte aufbieten, die Autorität der Kirche über Gebühr zu erweitern: so sind doch die letztern, welche nichts Angelegentlicheres zu thun haben, als überall die Autorität der Kirche ungebührlich zu erheben, welche diejenigen, so anderer Meinung sind, stets anfeinden, und welche eben diese Autorität jedesmal zur Behauptung ihrer Privat-Meinungen und Leidenschaften mißbrauchen, in den Augen weiser Katholiken nicht minder strafbar. Das Verfahren dieser Männer schmeckt zwar nach Frömmigkeit; allein es ist das eine verderbliche Frömmigkeit, indem sie es den Gegnern leicht machen, sich den Sieg über die katholische Sache zu verschaffen. Denn wer sieht nicht ein, daß, wenn es sich zeigt, die kirchlichen Richter hätten in einem Punkte geirrt, wir auch zugeben müssen, die Kirche sei in allem Uebrigen dem Irrthume unterworfen? Daher ist es von der größten Wichtigkeit, sowohl für die Kirche selbst als auch für alle Gottesgelehrten, zu untersuchen und genau zu wissen, wo die Grenzen sind, welche der kirchlichen Autorität gesteckt worden, damit nicht, indem wir den Hirten der Kirche ungewisse Rechte, und Rechte, die ihnen nicht zukommen, beilegen, ihre unbestrittenen und die ihnen zustehenden in Gefahr kommen. Wie es nun aber nur die Sache eines bescheidenen und keines gewöhnlichen Menschen ist, eines Menschen, der seine Neigungen zu beherrschen weiß, sich nichts beizulegen, als was zum allgemeinen Besten und zur Aufrechthaltung der Gerechtigkeit und Wahrheit dient, so ist es die Sache eines frommen, aber zugleich aufgeklärten Theologen, der Kirche nichts beizulegen, was, wenn man es ihr beilegt, am Ende nur zur Schmach unserer Mutter und zum Nachtheile des allgemeinen Besten gereicht.“ Goldene Worte! Möchten sie von den Verfechtern der katholischen Sache nur immer beachtet worden sein, jetzt und fernerhin immer beachtet werden!

Rosenbaum.

Digitized by Google

Dr. Joh. Nep. Hortig's, königl. geiſtlichen Rathes und Domcapitulars Handbuch der chriſtlichen Kirchengeſchichte, neu bearbeitet von Dr. Joh. Joſ. Ign. Döllinger, ordentl. Prof. der Theologie an der Univerſität München. Erſten Bandes erſte Abtheilung. Die drei erſten Jahrhunderte. Landshut, 1833. Deſſelben Geſchichte der chriſtlichen Kirche. Erſten Bandes zweite Abtheilung. Landshut, 1835.

Religionsgeſchichte vom katholiſchen Standpunkte aus, für die dritte Klaſſe der Elementarſchulen, für Sonntagsſchulen, höhere Bürgerſchulen, Schullehrer-Seminarien und untere Gymnaſialklaſſen. Verfaßt von C. Barthel, Kreis-Schulinſpector und Pfarrer von Gr. Hartmannsdorf und Giersdorf bei Bunzlau in Nieder-Schleſien. Breslau, 1834.

Herr Prof. Dr. Döllinger hat ſeinen Beruf zum Geſchichtſchreiber ſchon durch die Vollendung von Hortig's Handbuch der Kirchengeſchichte auf eine ehrenvolle Art dargethan. Er iſt im Beſitz einer reichen Quellen- und Litteratur-Kenntniß, verbindet damit ein geübtes Urtheil, und eine leichte, dem Gedanken ſich anſchmiegende Gabe der Darſtellung. Herr Domcapitular Hortig konnte daher, wenn er entweder keine Muße oder keine Luſt hatte, die dritte Ausgabe ſeines Handbuchs der Kirchengeſchichte zu beſorgen, die Arbeit in keine beſſere Hände legen, als er es gethan hat. Freilich iſt das Werk durch ſeinen neuen Herausgeber ein ganz anderes geworden; es iſt kein Stein auf dem andern geblieben, ſo daß man es keine neue Auflage, ſondern ein ganz neues Werk nennen muß. Indeſſen das geht die Leſer wenig an, wenn ſie nur durch die neue Herausgabe gewonnen haben, und das haben ſie wirklich. Erſtens iſt es ſchon in einem größerem Stile angelegt; denn ſtatt daß die zweite Auflage in drei mäßigen Bänden in 8. erſchien, dürfte die jetzige leicht die

Zahl von 10 — 12 Bänden erreichen, und zweitens hat es in allen Abschnitten eine dankenswerthe Bereicherung erhalten.

Die erste Abtheilung des ersten Bandes, 23 Bogen stark, umfaßt die ersten drei Jahrhunderte bis zum J. 313. Mit besonderer Sorgfalt und Ausführlichkeit sind in dieser Abtheilung behandelt erstens die Geschichte der Ausbreitung des Christenthums, der Vortheile, die ihm dabei zu Statten kamen, und der Hindernisse, welche dasselbe zu bekämpfen hatte; zweitens die Geschichte der Häresien und der Spaltungen, und drittens der christlichen Kirchenverfassung. In der Geschichte der Ausbreitung des Christenthums von Judäa bis Hispanien und von Mauretanien bis Schottland findet der Leser Alles zusammengetragen, was die glaubwürdigen Quellen darüber irgendwo berichten, so daß eine zusammenhängendere Auskunft auf einer doch im ganzen kleinen Seiten-Zahl sich wohl schwerlich irgendwo finden möchte. Eben so gründlich sind die Hindernisse dargestellt, welche dem Christenthum den Weg zu versperren suchten, und deren Folge die blutigen und zahlreichen Verfolgungen waren. Jedoch möchten wir wünschen, daß der Verfasser hier zwei Zeiträume genauer unterschieden und getrennt hätte. Den ersten Zeitraum bis zur Regierung Marc Aurels wo der Geist der Verfolgung wesentlich aus dem Volke hervorging, und die Fürsten und Statthalter nur der Stimme des Volkes nachgaben, oder die Stimmung des Volkes sich zu Nutze machten, wie dies bei Nero der Fall war *); der zweite Zeitraum beginnt mit Marc

*) Die Verfolgung Domitian's scheint von dieser Ansicht eine Ausnahme zu machen; allein so ist es keineswegs; der Kaiser schreitet zur Verfolgung nicht aus Haß gegen das Christenthum als Religion; denn sonst hätte er ja den heil. Johannes und die Anverwandten Jesu müssen hinrichten lassen, sondern bloß weil er in den Christen eine politische Partei zu sehen glaubte, da sie die Wiederkunft des Messias erwarteten. Die Kaiser bis auf Hadrian waren im Punkte der Religion viel zu gleichgültig, als daß sie aus Religion, etwa als summi pontifices, oder aus Liebe für die Götter, oder weil das Christenthum eine religio non licita war, es hätten verfolgen sollen.

Digitized by Google

Aurel, wo die Fürſten aus eignem Antriebe das Schwert gegen die Chriſten erhoben. Denn durch die Menge der Vertheidigungsſchriften nach der Mitte des 2ten Jahrhunderts ſcheint ſich die Wuth des Volkes bedeutend gelegt zu haben; wir ſehen nach dem Tode dieſes Kaiſers nur vereinzelte Zuckungen der Verfolgungswuth, und es bedarf von Severus an kaiſerlicher Edicte, um ſie wieder zu erwecken. Unter Marc Aurel vereinigte ſich beides zur Plage der Chriſten, der wüthendſte Haß des Volkes und philoſophiſcher Zelotismus des Kaiſers. Daher auch unter ſeiner Regierung die größte Anzahl von Apologien. Die Verfolgungen des dritten Jahrhunderts ſind allerdings viel blutiger, eben weil ſie von der höchſten Macht im Staat ausgingen, allein wir finden nicht, daß die Chriſten es noch für nöthig gehalten hätten, Vertheidigungsſchriften entgegenzuſetzen. Nur Africa müſſen wir ausnehmen, wo das Chriſtenthum noch jünger war, und daher die Vorurtheile gegen daſſelbe bis ins dritte Jahrhundert ſich hinein fortſchleppten. Mit dem Tode der verfolgenden Kaiſer, ſchon Marc Aurels, oder mit der Zurücknahme der Edicte hören auch die Verfolgungen auf. So war es nicht in der erſten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, wo der Regierungswechſel faſt gar keinen Einfluß auf das Schickſal der Chriſten äußerte.

Am gelungenſten möchten wir den dritten Hauptabſchnitt nennen, welcher über die Hierarchie handelt, und worin der Verf. ſehr gründlich die Einwürfe, welche von Seiten der Proteſtanten, geſtützt auf einige Stellen des Tertullian und Hieronymus, dagegen vorgebracht wurden, widerlegt. Allein ſo trefflich das Gegebene iſt, ſo müſſen wir es doch mißbilligen, daß bei einem Werke von ſo umfaſſender Anlage einige Hauptſtücke ganz übergangen ſind. Erſtens finden wir nur die Nachrichten über die vorzüglichſten Apoſtel: Petrus, Paulus, Johannes, Jacobus; die übrigen ſind mit Stillſchweigen übergangen. Ich weiß wohl, daß wir von ihren Thaten nicht viel wiſ-

sen, aber auch das Wenige, was uns die Tradition aufbewahrt hat, hätte doch ein Plätzchen verdient. Der Hr. Verfasser hat dies übrigens selbst schon bemerkt, und in der Vorrede zur zweiten Abtheilung seinen Fehler eingeräumt. Zweitens fehlt die Geschichte des christlichen Cultus, welche erst am Ende des ersten Bandes oder am Schlusse des 7ten Jahrhunderts geliefert werden soll. Wir können mit dieser Oekonomie nicht einverstanden sein; denn ein Zeitraum von drei Jahrhunderten, und zumal der erste, verdiente wohl, daß der christliche Cultus einen eignen Abschnitt erhalten hätte. Mögen wir nun viel oder wenig darüber wissen, ein jeder Leser wünscht doch am Ende einer Periode, ein so vollständiges Bild als möglich von demselben zu erhalten. Drittens vermissen wir eine Geschichte der christlichen Theologie nach ihren Zweigen, Dogmatik, Exegese, Homiletik. Ferner bildet wie im Staate, so in der Kirche das wissenschaftliche Leben einen integrirenden Theil, und steht wie mit den innern Zuständen, so mit den äußern Erscheinungen in Wechselwirkung. Welchen Einfluß z. B. haben nicht die Resultate der gelehrten Forschungen eines Origenes auf die folgenden Jahrhunderte gehabt! Endlich noch vermissen wir eine Darstellung des christlichen Lebens. Sie ist schon darum nothwendig, um die Zerrüttungen im vierten Jahrhunderte gehörig würdigen zu können. Sollten in einer künftigen Auflage alle diese Punkte die verdiente Berücksichtigung finden, so wird es dem Hrn. Verf. wohl von selbst nicht entgehen, daß alsdann die erste Periode in zwei, wohl auch drei Abschnitte oder Capitel werde müssen getheilt werden. Freilich hindert eine solche Zerschneidung des Stoffes eine Total-Uebersicht ein und derselben Partie, allein sie wird sogar nothwendig, weil die Mitte des zweiten Jahrhunderts schon ein ganz anderes Gemälde liefert, als der Schluß des ersten, und wiederum die Zeit der diocletianischen Verfolgung ein anderes, als jene der Marc Aurelschen. So scheint es mir immer eines der größten Verdienste der Ge-

Digitized by Google

schichte des Eusebius, daß sie möglichst synchronistisch ihren Stoff zusammenstellt. Ueberhaupt gehört es zu den Nachtheilen, in welchen die Kunst der Geschichte gegen die Plastik steht, daß sie die sämmtlichen Erscheinungen eines Moments nicht wie der Maler gruppiren kann, sondern eine Erscheinung hinter die andere stellen muß. Dieser Nachtheil ist nun freilich nie vollständig zu beseitigen, kann aber doch und muß bei einer guten historischen Darstellung nach Möglichkeit vermindert werden. In Werken, welche die Absicht haben, erst den Leser mit dem Stoffe bekannt zu machen, und ihn in die Geschichte auf dem Wege eines wissenschaftlichen Studiums einzuführen, tritt freilich die Nothwendigkeit ein, die Kunst dem Zwecke unterzuordnen, allein in Werken, welche weit über die Grenzen von Leitfäden und Handbüchern hinausgehen, wie dies bei vorliegender Geschichte der Fall ist, darf die Kunst der Geschichte auf ihr volles Recht Anspruch machen.

Die zweite Abtheilung des ersten Bandes behandelt nur die äußere Geschichte des Christenthums vom J. 313 — 680, oder der Ausbreitung und Beschränkung in der zweiten Periode, auf 21 Bogen. In der Behandlung dieser Partie hat der Herr Verf. alle seine Vorgänger an Vollständigkeit und Gründlichkeit zurückgelassen, nur müssen wir es rügen, daß er die Geschichte des Islam in einem Umfange behandelt hat, welcher, unseres Bedünkens, die Gränzen des umfangreichsten kirchenhistorischen Werkes überschreitet. Ferner hat der Verf. ganz unaufgeklärt gelassen, wie es zugegangen sei, daß nicht nur die West-Gothen zum Arianismus übergetreten sind, was sich aus ihrer Berührung mit dem Oströmischen Reiche unter der Regierung des Kaisers Valens nothdürftig erklären läßt, sondern auch die Ost-Gothen, die Vandalen, Longobarden, welche entweder erst später, nachdem das Zeitalter des Arianismus in Constantinopel vorüber war, oder gar nicht von Constantinopel aus influirt wurden. Sollen wir annehmen, daß etwa die West-Gothen die Missionare für die

übrigen Völker hergegeben, oder sie irgend wie das C
stenthum anzunehmen bewogen hätten? Wir haben d
keine historischen Zeugnisse, und es ist auch an sich
wahrscheinlich. Uns scheint die Sache nicht anders er
bar, als daß eine große Anzahl Arianischer Geistlic
zur Zeit, als der Arianismus von Theodosius 380 im
mischen Reiche unterdrückt wurde, zu den Deutschen
geflüchtet sein, und an ihrer Bekehrung gearbeitet h
Denn z. B. wo hatten die Vandalen bei ihrer Niede
sung in Spanien, einem ganz katholischen Lande, ihre C
lichen her? Schwerlich möchte jemand behaupten wo
daß sie dieselben schon könnten aus ihrem eigenen
genommen haben. Doch wir begnügen uns mit der bl
Andeutung dieser Idee.

Wenn wir nun gleich die Geschichte der äußern Schi
der Kirche in diesem Umfange vortrefflich finden, so
sen wir doch fragen, wenn nun alle übrigen Partieen d
gleichmäßig behandelt werden, wie groß das Werk we
soll? Ferner in welchem Verhältnisse des Umfangs
zweite Abtheilung zur ersten wird zu stehen kommen?
jeden Fall wünschen wir dem Herrn Verf. Gesundheit
Ausdauer, um das Ganze zu vollenden.

Das zweite Werk von Barthel ist nur ein kur
aber gut angelegter und ausgeführter Umriß der R
onsgeschichte von Adam bis auf Christus und von Ch
bis auf unsere Zeit, 13 Bogen stark und ganz brau
zu den vom Verfasser auf dem Titel selbst angege
Zwecken. Denn die Hauptmomente sind überall ge
hervorgehoben, die Darstellung ist populär, und die
zelnen Partieen im gehörigen Verhältnisse zu einander.
wollen indessen einige Bemerkungen beifügen. Seite
erzählt der Herr Verf.: ein Klosterbruder habe dem
sinnigen Luther einst zugerufen: „Sei getrost, m
Sohn, habe Glauben, und deine Sünden
dir vergeben!“ Diese Worte nun hätten Luthern v
laßt, den Satz: daß der Glaube allein, und

Digitized by Google

nicht die Werkthätigkeit selig mache, an die Spitze seiner Lehre von der Rechtfertigung zu stellen. Hiermit können wir nicht einverstanden sein; wir sind vielmehr der Meinung, daß Luther bei seiner Ansicht von der völligen Unfähigkeit der menschlichen Natur nach der Erbsünde zu irgend einer Heilshandlung, die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein nothwendig ergreifen mußte. Denn wo alle Selbstkraft zum Guten vertilgt ist, kann von guten Werken nicht mehr die Rede sein. Merkwürdig ist, daß, wie in der französischen Kirche der Calvinismus den Jansenismus erzeugte, die Grundideen Luthers jetzt in Straßburg den Bautainismus und in Oberdeutschland den Aschaffenburgianismus zur Welt gebracht haben. S. 150 wiederholt der Verf. das alte Mährchen, als habe Leo X. Luthers Auftreten wirklich nur für eine Mönchsstreitigkeit gehalten (vergl. hierüber Breslauer Zeitschrift für kathol. Theologie. Jahr. 1832. Heft 1. S. 28). Eben so unwahrscheinlich ist es, wie es weiter S. 150 heißt, daß Luther auf Verwendung des Kurfürsten Friedrich von Sachsen sich, anstatt in Rom, nur in Augsburg vor dem Cardinal Cajetan habe stellen dürfen.

De Celsi Adversarii Christianorum philosophandi genere, scripsit Frid. Adolph. Philippi, philosophiae doctor. Berolini, MDCCCXXXVI. apud Gust. Eichler. 112 S. 8°.

Die Schrift des Origenes gegen den Celsus nimmt nicht bloß unter den Werken dieses gefeierten Kirchen-Schriftstellers einen hohen Rang ein: man hält sie auch für die gründlichste, umfassendste und lehrreichste Vertheidigung der christlichen Religion gegen die Anfeindungen der heidnischen Philosophie und Wissenschaft aus dem Zeitalter der Verfolgungen. In ihr tritt uns Lehre und Wandel der Chri-

Digitized by Google

sten im Gegensatze zu der heidnischen Moral und Weltansicht in einem klaren Bilde entgegen, und aus keiner Schrift des christlichen Alterthums lernen wir so vollkommen die Waffen kennen, deren sich die heidnische Wissenschaft zur Bekämpfung der neuen Religion bedient hat. Namentlich begegnet uns der Verfasser dieser Schrift als ein Mann, der, was schlaue Gewandtheit und Gefährlichkeit betrifft, von keinem alten Christenhasser übertroffen wird, und seine traurige Originalität in dieser Beziehung tritt um so unbezweifelbarer hervor, wenn wir bemerken, daß die Pfeile, welche er vor anderthalb Jahrtausenden gegen das Christenthum gespitzt, immer wieder von Neuem aus der alten Rüstkammer hervorgeholt und auf dasselbe losgedrückt werden. Denn der Verfasser des κατ' ἀντίφρασιν genannten λόγος ἀληθὴς zeigt sich uns bald als naturalisirenden Exegeten des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts, und führt seine Rolle so geschickt durch, daß er seinen Nachfolgern wenig Neues zu erfinden übrig gelassen hat. Bald sehen wir ihn auf dem neuesten Standpunkte der Bibelerklärung, dem mythischen, bald erblicken wir ihn als modernen Historiker, der uns in Aegypten die geheimen Quellen aufzeigt, aus denen der Heiland seine Weisheit geschöpft, und wiederum bald als Philosophen, der uns beweiset, das Christenthum enthalte keine eigenthümlichen, sondern dem heidnischen Alterthume abgeborgte Lehren. Der Wunsch zu wissen, zu welcher Schule dieser Mann gehört habe, da damals wie jetzt, die Sitte herrschte, sich zu irgend einem philosophischen Systeme zu bekennen, ist hiernach ganz begreiflich, wenn die Befriedigung desselben auch von so großer Bedeutung nicht sein sollte. Es gibt nun zwei Wege, auf welchen man zu dieser Kenntniß gelangen kann, indem man erstens fragt, was die wohlunterrichteten Alten hierüber berichtet haben, und dann, wenn diese schweigen sollten, muß man sein Werk betrachten, um hieraus eine Antwort, wenn auch keine entscheidende zu entnehmen. Denn es ist wohl denkbar, daß hieraus die Frage nicht genügend beantwortet

Digitized by Google

würde, da daſſelbe ja nicht nothwendig als ein philoſophiſches Glaubensbekenntniß angenommen werden muß. Nun aber iſt es Origenes ſelbſt, der uns berichtet, ſein Gegner Celſus habe zur epikureiſchen Schule gehört, und in der ältern Zeit hat man dieſer Angabe allgemein Glauben geſchenkt, bis ſpäter, doch mitgeringem Beifall, Horn [1]) den Celſus zum Stoiker zu machen, den Verſuch gewagt hat. Dann aber hat Mosheim [2]) ihn für einen Platoniker erklärt, und die Geſchicklichkeit, womit er ſeinen Satz vertheidigt, das große Anſehen des Mannes, haben dieſe Anſicht mit wenigen Ausnahmen unter den Kirchenhiſtorikern in Deutſchland zu der herrſchenden gemacht. Vor nicht gar langer Zeit aber hat Fenger [3]) in einer eigenen Abhandlung das Zeugniß des Origenes wieder in Schutz genommen, und ſehr namhafte Theologen haben das Reſultat der Fenger'ſchen Unterſuchung unterſchrieben. Der Verfaſſer der oben genannten Commentatio hat nichts deſto weniger die Frage einer neuen Prüfung unterworfen, und ein Reſultat gewonnen, wodurch er die Anſicht, Celſus ſei ein Epikureer, und die andere, er ſei ein Platoniker geweſen, mit einander ausgeglichen, oder nach dem beliebten Ausdrucke, vermittelt zu haben glaubt. Wird Ungehöriges nicht herbeigezogen, ſo iſt die Beantwortung der Frage in ſehr enge Gränzen eingeſchloſſen, und in den nachfolgenden Zeilen glauben wir dem Leſer, um ſich ſelbſt darüber ſein Urtheil zu bilden, alles Erforderliche mittheilen zu können. Es wird ſich dann um ſo klarer herausſtellen, wie begründet das Reſultat, und wie wiſſenſchaftlich oder unwiſſenſchaftlich Herr Philippi in ſeiner Abhandlung zu Werke gegangen ſei, um daſſelbe zu gewinnen.

Origenes, der die Schrift des Celſus widerlegt, ſagt

---

[1]) Hist. Philos. l. 5. c. 4.
[2]) In ſeiner deutſchen Ueberſetzung der 8 Bücher des Origenes wider den Celſus. Hamburg, 1745.
[3]) J. F. Fenger de Celso Christianorum adversario Epicureo comment. Hav. 1828. 8vo.

ausdrücklich, sein Gegner sei Epikureer, das Urtheil aber daß er dieses sei, gründet er keineswegs auf die zu widerlegende Schrift, den λόγος ἀληθὴς, sondern auf andere Schriften desselben [1]). Daß Celsus in dem λόγος ἀληθὴς nicht als Epikureer auftrete, das sagt Origenes ausdrücklich, und fügt hinzu, er suche darin seinen Epikureismus zu verdecken. Auch den Grund, warum Celsus dieses thue, gibt uns Origenes an, nämlich damit seine Widerlegung desto mehr Beifall finde [2]). Die Epikureer bestritten und insbesondere wieder in dem antoninischen Zeitalter, in welchem Celsus lebte, jeden Cultus überhaupt — intrepidi quaecunque altaria tangunt [3]) — und ihre Schriften fanden daher, selbst bei ernstern Heiden, die mit dem Uebersinnlichen und mit allem Höhern sich nicht ganz abgefunden hatten, keinen Beifall. Origenes wiederholt seine Angabe, Celsus trete absichtlich in seiner Schrift nicht als Epikureer hervor, später von Neuem [4]). Dann geht er aber weiter und sagt uns, Celsus verdecke nicht bloß seinen Epikureismus, sondern er bediene sich auch oft platonischer Lehren [5]). Origenes unternimmt es unter andern, eine solche Stelle im 54. Kapitel des 4. Buches, welche Celsus aus dem Timäus entnommen hat, zu beleuchten, und fügt mit scharfer Ironie hinzu, er wolle zeigen, daß Celsus entweder seinen Epikureismus verstecke, daß er endlich auf bessere Ansichten gekommen, oder daß er bloß dem Namen nach, nicht aber in der That Epikureer sei [6]).

---

[1]) εὑρίσκεται μὲν γὰρ ἐξ ἄλλων συγγραμμάτων Ἐπικούρειος ὤν. Orig. c. Cels. l. I. 8 p. 326. Edit. De la Rue.

[2]) ἐνταῦθα καὶ διὰ τὸ δοκεῖν εὐλογώτερον κατηγορεῖν τοῦ λόγου, μὴ ὁμολογῶν τὰ Ἐπικούρου. C. Cels. I, 8.

[3]) Iuven. Sat. XIII, 86.

[4]) σοὶ δὲ μὴ πάνυ ἐμφαίνοντι διὰ τοῦ συγγράμματος τὸν Ἐπικούρειον, ἀλλὰ προσποιουμένῳ πρόνοιαν εἰδέναι. l. IV, 4. p. 504.

[5]) ἐν πολλοῖς πλατωνίζειν θέλει. l. IV, 83, p. 565.

[6]) Φέρε καὶ περὶ τούτων ἐπ᾽ ὀλίγον διαλάβωμεν ἐλέγχοντες τὸν ἤτοι μὴ προσποιούμενον τὴν ἑαυτοῦ Ἐπι-

Digitized by Google

Origenes weiß weiter, daß es zwei Celsus gegeben, die beide Epikureer waren, und auch die Zeit, in welcher sie gelebt hatten; der eine lebte unter Nero und der andere, der Gegner des Origenes, unter Hadrian *καὶ κατωτέρω* [1]). Von dem letztern sagt uns Origenes auch, daß er ein anderes Werk über die Philosophie des Lebens versprochen [2]).

Diesen Nachrichten beizupflichten haben wir um so mehr Grund, da uns Origenes ebenfalls angibt, dieses oder jenes was den Celsus betrifft, wisse er nicht gewiß. So weiß er nicht, ob noch zwei andere Bücher gegen die Christen demselben zuzuschreiben seien [3]). Auch ob unser Celsus derselbe sei, welcher mehre Bücher über die Magie geschrieben, ist ihm unbekannt [4]). Diese Zeugnisse des Origenes sind nun so klar und so bestimmt, daß man, um sie zu verwerfen, die allertriftigsten Gründe haben müßte. Wo aber sollen diese hergenommen werden? Aeußere gleichzeitige Zeugnisse gibt es hier überhaupt nicht, und das Eine und andere aus späterer Zeit, das des Eusebius [5]) und des Scholiasten zu Lucians Pseudomantis stimmen mit der Angabe des Origenes überein. Aber vielleicht gibt es in den Schriften des Origenes selbst Stellen, wodurch die oben angeführten wieder wankend gemacht werden? Ist es aber wohl glaublich, daß Origenes in einer so einfachen Sache sich selbst

---

κούρειον γνώμην ἢ (ὡς ἂν εἴποι τις) ὕστερον μεταθέμενον ἐπὶ τὰ βελτίω, ἢ καὶ (ὡς ἂν ἕτερος λέγοι), τὸν ὁμώνυμον τῷ Ἐπικουρείῳ. p. 545.

[1]) *δύο παρειλήφαμεν Κέλσους γεγονέναι Ἐπικουρείους· τὸν μὲν πρότερον κατὰ Νέρωνα, τοῦτον δὲ κατ' Ἀδριανὸν καὶ κατωτέρω.* I, 8. p. 327.

[2]) *ἴσθι μὲν ὅτι ἐπαγγελλόμενον τὸν Κέλσον ἄλλο σύνταγμα μετὰ τοῦτο ποιήσειν, ἐν ᾧ ἐπηγγείλατο ὅπη βιωτέον κ. τ. λ.* VIII, 76. p. 799.

[3]) *εἴγε οὗτός ἐστι καὶ ὁ κατὰ Χριστιανῶν ἄλλα δύο βιβλία συντάξας.* IV, 36. p. 530.

[4]) *οὐκ οἶδα εἰ ὁ αὐτὸς ὢν τῷ γράψαντι κατὰ μαγείας βιβλία πλείονα.* I, 68. p. 383.

[5]) Kirchengeschichte VI, 36.

Digitized by Google

widerſprochen habe? Das könnte man ebenfalls nur dann wieder annehmen, wenn man die ſchlagendſten Beweiſe dafür anführte. Hat man aber ſolche? — Allerdings hat man einige Stellen aus der Widerlegung angeführt, allein es ſtellt ſich ſo leicht heraus, daß bei denſelben die Angaben des Origenes vollkommen beſtehen bleiben, daß uns Wunder nehmen muß, wie man dieſelben nur hat anführen können. Vergl. die Schrift von Fenger. Einige dieſer Stellen beweiſen nichts für jene Behauptung und die Hauptſtelle, worauf auch Hr. Philippi das größte Gewicht legt, beweiſet, richtig verſtanden, gegen ihn ſelbſt [1]). Will man aber die Frage nach den Lehren in den vorhandenen Fragmenten (denn wir haben ja nicht die ganze Schrift des Celſus, ſondern nur Fragmente derſelben) entſcheiden, nun dann kann man Celſus, je nachdem man einzelne Lehren zuſammenſtellt, wie es zum Theil ſchon geſchehen iſt, für einen Platoniker, oder für einen Stoiker, oder auch einen Pythagoreer, oder auch für einen Juden, oder für einen Eklektiker, und am Ende für gar keinen Philoſophen erklären. Aber Alles das ſtößt das Zeugniß des Origenes nicht um, daß Celſus ein Epikureer geweſen ſei.

Der Verfaſſer der vorgenannten kleinen Schrift ſtimmt, wie wir bereits bemerkt, weder Mosheim, der den Celſus für einen Platoniker, noch Fenger, der ihn mit Gieſeler, Tzſchirner u. A. für einen Epikureer hält, ganz bei, ſondern ſucht beide Anſichten mit einander zu vermitteln. **Nos quidem mediam inter Scyllam et Charybdim viam tenentes, eumque neque recentiorum Platonicorum neque Epicureorum scholae assignabimus .... Fuit Celsus homo literatus qui multa philosophorum imprimis scripta lectitaverat, et sive affectaret philosophiae amorem, sive re vera haberet, nullius certi iurare in verba magistri addictus erat**, u. ſ. w. p. 88 S. 112: **Iam omnia optime inter se congruunt:**

---

[1]) S. oben die Stelle: *Φέρε καὶ περὶ κ. τ. λ.*

igitized by Googl

Moshemio damus, Celsum fuisse Eclecticum, Origeni fuisse Epicureum. Fragt man uns aber, was Herr Philippi beigebracht habe, um diese Ansicht zu beweisen, so müssen wir antworten: so gut wie nichts. Herr Philippi hat den Standpunkt der historischen Untersuchung ganz verlassen, und nun bringt er mancherlei bei, was wohl von Nachdenken und Belesenheit zeugt, was aber immer des historischen Grundes und der beweisenden Kraft ermangelt. Eben so ist die Anlage der Abhandlung keineswegs durchdacht und lichtvoll und der Verfasser geht darin, wie vom Zufall geleitet, von einem Gegenstande zum andern über. Um zu zeigen, mit welcher Genauigkeit Herr Philippi verfährt, wollen wir nur ein paar Beispiele anführen. Die Widerlegung der Argumente Mosheim's von Seiten Fenger's unterwirft Hr. Ph. einer neuen Prüfung, und das Resultat dieser Prüfung ist: Fenger habe die Gründe Mosheims nicht widerlegt, und dann heißt es: **Fengerus omnino in eo erravit, quod Origenis de Celsi Epicureismo sententiam, nimium pondus existimans, tanquam firmissimum ex ipsa historia depromptum testimonium ursit p. 55.** Nun hatte derselbe Dr. Philippi 2 Blätter vorher (S. 51) Folgendes geschrieben: **Concedamus eum (Celsum) Epicureorum familiaritatem fugisse — — etiamsi fuerit Celsus suo quasi Marte Epicureus, scriptis certe Origene teste, Epicureismum suum prodiderat. cf. Orig. contra Cels. 1, 8.** *εὑρίσκεται μὲν γὰρ ἐξ ἄλλων* **etc. Haec vero scripta magnam partem cum ante suum** *λόγον ἀληθῆ* **confecisse necesse est — —** ***Quare de Epicureismo eius cum ἀληθῆ λόγον scriberet omnibus constabat.*** Wie reimt sich dieses zusammen? — Fenger behauptet, ein Epikureer würde sich kein Gewissen daraus gemacht haben, si idonea adfuisset ratio sich einer simulatio oder dissimulatio zu bedienen. Herr Philippi sucht diese Ansicht zu widerlegen S. 49. Doch schreibt er wieder S. 57 **Recte quidem Moshemius**

asserit, Celsum non aliter loqui ac Platonem, Philonem, Plotinum, Porphyrium, Iamblichum; *at quamvis non aliter loquatur, aliter tamen sentit*, und wiederum S. 100 quare ne nostra quidem sententia Celsus omni *simulationis et dissimulationis* crimine absolvendus est.!! — — Um zu zeigen, wie bald der Verfaſſer mit einem Beweiſe fertig iſt, wollen wir beiſpielsweiſe auf S. 84 verweiſen. Hier leſen wir: Plane igitur Epicurea est Celsi de magia sententia. — — Quare cum Celsus in suo de magia iudicio Epicureum se nobis praestiterit, nihil obstat quominus libros contra magos quorum Lucianus in Pseudomanti c. 21 mentionem facit, nostrum composuisse sumamus. Iſt das nicht eine leichte Methode, neues Licht in's Alterthum zu bringen? Iam vero si hanc admittimus sententiam, fährt Herr Dr. Philippi fort, in definienda Celsi nostri philosophia ulterius nos progredi oportet. Wir, und wie wir hoffen auch unſere Leſer, werden dieſe sententia ſo leicht nicht zugeben, bis Herr Philippi ganz andere Gründe wird angeführt haben, und deswegen halten wir es für unnöthig, ihn weiter zu begleiten, und verzichten auf die neuen Aufſchlüſſe, die nun aus Lucian gewonnen werden, da ſie, wie ſo manches andere in der genannten Abhandlung aller Haltung entbehren. Wir bleiben bei der wohlbegründeten Anſicht, Celſus ſei ein Epikureer geweſen, bis das Gegentheil beſſer bewieſen iſt, als es hier geſchehen.

Paſtoralanweiſung zur Verwaltung der Seelſorge in der katholiſchen Kirche, nach den Bedürfniſſen unſeres Zeitalters, von J. H. Brokmann, Doctor der Theologie, Domcapitular und Profeſſor der Paſtoraltheologie an der Königlich Preußiſchen Akademie zu Münſter. Dritter Theil: Die Lehre von der Verwaltung der Bußanſtalt. Erſter Band: Die allgemeine Lehre. Münſter

Digitized by Google

1836. In der Theissingschen Buchhandlung. 30 Bogen. 8.

Mehrere in neuerer und neuester Zeit erschienene Pastoralschriften, die über das ganze Seelsorgeramt oder nur über einzelne Theile desselben sich verbreiten, möchten zu vergleichen sein mit den faden, nichts sagenden, sich von selbst verstehenden Aeußerungen und Urtheilen, die in größerer Gesellschaft je zuweilen in das Gespräch von einem und andern hineingeworfen werden, der, ohne genaue Kenntniß von der Sache, von der gerade gesprochen wird, zu besitzen, doch nicht gerne die stumme Person spielen, sondern dann und wann auch sich hörbar und einigermaßen geltend machen möchte. In diesen Schriften wird nämlich über Alles etwas, aber über nichts etwas Rechtes gesagt, nichts Neues, Interessantes, die Wissenschaft wahrhaft Bereicherndes und Förderndes, sondern meist etwas ganz Abgedroschenes, Allgemeines und Oberflächliches, etwas, worüber man in bereits vorhandenen Schriften weit vollständigere, gediegenere und gründlichere Belehrung erhält, oder — wenn es mehr auf Anregung und Ermunterung, als auf eigentliche Belehrung abgesehen ist, — etwas, was in früheren Schriften viel kräftiger, herzlicher und schöner gesagt ist. — Wer aber obige Schrift des Hrn. Domcapitulars (nunmehr Domprobstes und emeritirten Professors) Brokmann zu dieser Klasse zählen wollte, würde derselben sehr Unrecht thun. Es ist dieses Werk die Frucht und das Resultat eines mehr als dreißigjährigen sorgfältigen Nachdenkens, wiederholten Prüfens und immerwährenden Einsammelns neuer Erfahrungen, weswegen auch der Bischöfliche Censor, Herr Professor und Pfarrdechant Kellermann mit allem Rechte das in der Note enthaltene günstige Urtheil über diese Schrift abgegeben hat *).

*) „Vorliegendes Werk, worin der rühmlichst bekannte Herr Verfasser aus dem reichen Schatze seiner, während einer 46jährigen seelsorglichen und didactischen Wirksamkeit gesammelten Erfahrungen und Kenntnisse, das Bewährteste und Geeignetste für

Weswegen der Hr. Verfasser mit dem dritten Theil der Pastoralanweisung den Anfang macht, dafür wird von ihm selbst in der Zueignung folgender Grund angegeben „So schwer ich mich entschließen konnte, sagt er, ein Werk zu übernehmen, dem ich wegen der Zunahme meines Alters und wegen der Abnahme meiner körperlichen sowohl als geistigen Kräfte nicht mehr gewachsen schien, so konnte ich doch dem Drange solcher mich so sehr aufmunternden Vorstellungen (seitens vieler seiner ehemaligen Zuhörer und Schüler, wovon vorher die Rede war) am Ende nicht mehr widerstehen, so daß ich den Entschluß faßte, wenigstens mit demjenigen Theile der Pastoraltheologie, der in der Theorie, so wie in der practischen Amtsführung der schwierigste, zugleich auch der wichtigste und verantwortlichste und bis dahin am wenigsten bearbeitete, also auch der nothwendigste ist, das heißt: mit der Lehre von der Verwaltung der Bußanstalt den vorläufigen Versuch zu machen." —

Wenn der Hr. Verfasser diesem 3ten Theile über die Bußanstalt die allgemeine Einleitung in die ganze Pastoraltheologie vorangehend beigefügt hat, so daß diese mit jenem einen und denselben Band ausmacht, so möchte das, falls der 1ste und 2te Theil bald nachfolgt, (wie der Verf. fest verspricht und wozu seine seither, wie man hört, sich bessernden Gesundheitsumstände die beste Hoffnung geben), vielleicht nicht recht passend dünken; es findet jedoch darin seine Rechtfertigung, daß jede allgemeine Einleitung in eine Disciplin der Natur der Sache nach zugleich jedem einzelnen Theile der Disciplin angehört und somit Einiges enthält, was zu besserm Verständniß, gründ-

---

den vorgesteckten Zweck niedergelegt hat, verdient nicht allein angehenden Beichtvätern, für die es zunächst bestimmt ist, als eine vorzügliche, nicht zu entbehrende Anleitung zu pflichtmäßigen Wartung ihres schweren und heiligen Berufes, sondern auch geübteren als eine Quelle vielseitiger Belehrung und kräftiger Ermunterung zu immer segensreicherer Führung der ihnen anvertrauten Seelen angelegentlichst empfohlen zu werden."

Digitized by Google

ichterer Beurtheilung und Würdigung der in den einzelnen Theilen vorkommenden Lehren und Regeln dient und folglich vorausgesetzt werden muß. Wenn man nun nur einen einzelnen Theil einer Disciplin zu bearbeiten, zu doiren und etwa auch herauszugeben vorhat, so ist es meiens nöthig oder wenigstens sehr zweckmäßig, daß man as, was sonst in die allgemeine Einleitung in die Disciplin gehört, hier aber vorausgesetzt wird, der Abandlung des besondern Theiles voranschickt oder irgendie damit verbindet. Da es nun aber des Verfassers bsicht ist, ein vollständiges Werk über die Pastoral zu iefern und so dem (aus Gründen) zuerst herausgegebenen ritten Theile die beiden ersten nachfolgen zu lassen, so ist s ihm nicht zu verübeln, daß er diesem dritten Theile — ber die Bußanstalt — die allgemeine Einleitung in ie Pastoral vorangeschickt. Jedoch halten wir dafür, daß der Hr. Verfasser wohl gethan hätte, wenn er die allgemeine Einleitung mit dem dritten Theile nicht durch fortlaufende Bogen- und Seitenzahlen verbunden, sondern sie äußerlich ganz davon abgesondert hätte, so daß sie — beim Erscheinen des ersten Theiles — mit diesem hätte in Einem Bande zusammengeheftet werden können. Doch diese kleine Ausstellung betrifft nur die äußere Form und ist an ich unerheblich. —

Was den Inhalt des vorliegenden Bandes anbelangt, o befaßt sich derselbe, außer der oben erwähnten allgeeinen Einleitung in die Pastoral und einer besondern Einleitung in die Lehre von der Verwaltung der Bußanstalt, mit dem Fragamte und dem Lehramte des Beichtvaters. Das Richteramt wird nebst der besonderen Lehre über die Verwaltung des Bußsacraments, d. i. der Lehre über die Behandlung der verschiedenen zu berücksichtigenden Klassen von Poenitenten im zweiten Bande dieses ritten Theiles besprochen werden. An dem Ausdruck Fragmt möchte man etwa einen kleinen Anstoß nehmen. Der Verfasser glaubte ohne Zweifel, sich darum desselben be-

dienen zu dürfen, weil das Fragen oder die nähere Prüfung des Gewissenszustandes des Poenitenten ein wichtiges und Hauptgeschäft des Beichtvaters ist, welches dem Lehren und Richten (dieses letztere besteht aber in der Ertheilung oder Vorenthaltung der Absolution und Auflegung der Bußwerke) zur Seite gestellt zu werden verdient; und weil nun statt: Lehren und Richten, oder: Lehrgeschäft und Richtergeschäft gewöhnlicher die edleren und gewichtigeren Ausdrücke: Lehramt und Richteramt gebraucht werden, so wollte der Verfasser der Gleichartigkeit des Ausdrucks wegen lieber Fragamt als Fraggeschäft sagen, obwohl dieser letztere Ausdruck gebräuchlicher und auch an sich passender ist.

Betreffend aber die Bearbeitung der genannten wichtigen Punkte, so ist dieselbe möglichst practisch, so daß dem angehenden Beichtvater nicht bloß in Regeln, sondern in ausführlichen und alle wichtigeren Fälle berücksichtigenden Beispielen ganz genau das Verfahren vorgezeichnet wird. Möchte etwa ein schon geübter Beichtvater oder auch von den angehenden Beichtvätern ein und anderer durch scharfes Urtheil sich auszeichnender und dabei in der Praxis sich bald zurechtfindender Kopf hin und wieder eine kürzere Darstellung und eine etwas weniger ins Detail gehende Ausführung wünschen, so halten wir doch dafür, daß für sehr viele, ja bei weitem die meisten Candidaten des Seelsorgeramtes und wohl auch für manche wirkliche Seelsorger, die in practischen Schriften nähere Belehrung suchen, eine so ins Specielle gehende Anleitung, wie sie diese Schrift gibt, nichts weniger als überflüssig, ja sehr ersprießlich und erwünscht sei. Die Ansichten, Wünsche und Forderungen des lesenden Publikums hinsichtlich der mehr oder minder großen Ausführlichkeit einer Schrift sind sehr verschieden. Die eine Klasse liebt und will prägnante Kürze und eine mehr skizzirte, als im Einzelnen vollkommen ausgeführte Darstellung der Sache, beschäftigt sich vielleicht überhaupt nicht gerne mit vielem Lesen, eine andere Klasse will das Gegentheil,

Digitized by Google

bedarf auch desselben mitunter. Diese letztere wird dem Hrn. Verfasser sich zu Dank verpflichtet fühlen, daß er einzelne Punkte so practisch bearbeitet hat, wie noch Keiner vor ihm. Wenn eben dieser Klasse von Lesern auch die in dieser Zeitschrift, Heft 18, mit Recht gepriesene und dringend empfohlene Schrift über den Beichtstuhl, welche den Hrn. Domcapitular Zenner in Wien zum Verfasser hat, lieb und werth bleibt, so wird ihr doch auch diese neue Schrift willkommen sein, indem sie theilweise noch practischer ist, als jene, und so zur Ergänzung dessen dient, was etwa in jener noch vermißt werden sollte. In den Grundsätzen weichen beide Verfasser nicht von einander ab. Die Schrift des Hrn. Brockmann wird aber wohl in Deutschland darum den Vorzug vor jener des Hrn. Zenner bekommen, weil sie in deutscher Sprache abgefaßt ist.

Ohne in die nähere Beurtheilung und Würdigung der Einzelnheiten in der hier angezeigten Schrift uns einzulassen, erlauben wir uns nur noch die Bemerkung, die auch zum Theile die Schrift des Hrn. Zenner trifft, daß nach unserm Dafürhalten die Pastoralisten die Aufzählung und Lösung der vielen Casus, namentlich die Restitution betreffend, den Moralisten, die sich ex professo damit zu befassen haben, überlassen und sich beschränken könnten auf das eigentlich Pastoralistische in dieser Beziehung, d. i. auf das, was der Seelsorger (Beichtvater) in Betreff der Behandlung derartiger Fälle besonders zu beachten hat. Dies ließe sich deutlich und practisch genug im Allgemeinen — ohne grade ganz specielle Fälle zu berücksichtigen — bezeichnen.

Wir wünschen dem Hrn. Domprobst Brockmann von ganzem Herzen die Fristung seiner körperlichen und geistigen Kräfte, damit er seine so nützliche Pastoralschrift fortsetzen und glücklich vollenden könne.

Neue Bibliothek der katholiſchen Kanzelberedſamkeit. Herausgegeben von Dr. A. Räß und Dr. N. Weis. Fünfter Band. Predigten bei der Feier der erſten heiligen Kommunion. Mit den Bildniſſen von: Biſchof John England und Biſchof Wittmann. Frankfurt a. M. 1837 in der Jäger'ſchen Buch-, Papier- und Landkartenhandlung. 272 S. 8°.

Die Feier der erſten h. Kommunion der Kinder, eine der ſchönſten und anſprechendſten Feierlichkeiten der Kirche, gewährt dem chriſtlichen Seelſorger eine ganz beſondere Gelegenheit, Beweiſe ſeines redneriſchen Talentes und ſeiner Gewandtheit in dieſem Fache an den Tag zu legen. Denn der Gegenſtand, welcher dieſer Feier eine ſo hehre Bedeutung und einen ſo ahnungsvollen Charakter gibt, iſt ſchon an ſich ſo erhaben, daß er auch dem Geübtern in der Rede keine gewöhnlichen Schwierigkeiten entgegenſtellt. Dazu ſoll er über dieſen Gegenſtand zunächſt für ſolche Zuhörer ſprechen, deren Geiſtesvermögen erſt in der Entwickelung begriffen, die aus der Vorhalle des Heiligthums noch nicht herausgeſchritten, ſoll ihnen die verborgenen Geheimniſſe einer unſichtbaren Welt enthüllen, ihnen den erſten Morgenſtrahl eines neuen Tages verkünden, und jeden Ton ihrer tiefbewegten Herzen ſo zu reinen, klaren Accorden ſtimmen, daß auch die umſtehende und von erhöhtem Andachtsgefühle bewegte Gemeine, welche ſich in einen Moment zurückverſetzt, der auch einſt für ſie einer der wichtigſten Lebensabſchnitte war, davon ergriffen und gehoben werde. Die Schwierigkeit dieſer Aufgabe ſtellt ſich noch mehr heraus, wenn man erwägt, wie ſelten wahrhafte Popularität der Rede, wie ſie z. B. in den Schriften der erſten Verkünder des Chriſtenthums enthalten, heut zu Tage angetroffen wird. Es iſt eine Thatſache, von deren Wahrheit man ſich leicht überzeugen kann, daß nicht etwa Diejenigen, welche auf dem Lande das Wort des Herrn verkündigen, ſondern auch daß ſelbſt die Geiſtlichen in den Städten,

Digitized by Google

wo man größere Bildung des Volkes voraussetzt, gar oft nur für einen kleinen Kreis von Zuhörern verständlich sprechen, während die größere Anzahl derselben wenig oder gar nichts von der vorgetragenen, sonst wohlgelungenen, Rede verstehet und sich höchstens mit einem unbestimmten Totaleindrucke begnügen muß. Wenn es nun überhaupt so schwer ist, die Lehren und Geheimnisse der Religion gemeinfaßlich (populär) vorzutragen, so darf es nicht Wunder nehmen, wenn diese Schwierigkeit in dem in Rede stehenden Falle, der einen besonders wohlüberdachten und feierlichen Vortrag erheischt, noch erhöht erscheint. Daher erklärt es sich auch zweifelsohne, daß die katholische Kanzelberedsamkeit insbesondere über diesen Gegenstand bisher so wenig Vorzügliches aufzuweisen hat; und als Beleg für diese Behauptung dürfen wir uns selbst auf die Sammlung beziehen, die wir hier zur Anzeige bringen wollen, in der, wie man mit Grund annehmen darf, das Vorzüglichere zusammengestellt worden ist. Aber eben auch weil diese Feier für jeden Pfarrer jährlich wiederzukehren pflegt, wird der Geistliche, dem die unversiegliche Quelle der Beredsamkeit, das pectus disertum nicht zu Gebote steht, nicht selten in die Versuchung gerathen, sich selbst zu wiederholen. Für diese und für Alle, welche das Studium der vergleichenden Beredsamkeit lieben, und das Bessere, was in diesem Fache geboten wird, sich aneignen wollen, wird der vorliegende fünfte Band der neuen Bibliothek der katholischen Beredsamkeit — ein Unternehmen, über welches wir uns im Allgemeinen in dem 16. Hefte S. 216. dieser Zeitschrift ausgesprochen haben, — eine willkommene Erscheinung sein. Derselbe enthält eine Sammlung von Predigten, welche bei der Feier der ersten heiligen Kommunion von namhaften Predigern des In- und Auslandes gehalten worden sind. Eine Zergliederung und Beurtheilung der einzelnen Reden, die hier geboten werden, liegt außer unserm Vorhaben; und so möge es genügen, dem Leser zu sagen, daß er hier Predigten und Predigtskizzen von Wan-

siedel, von Legris Duval, von Philipp Fritz, vom Bischofe Jacob Brand, vom Abbé de Sambucy St. Estêve, vom Seminar-Direktor Nickel und mehren Ungenanten findet. Außer den 23 Predigten bei der Feier der ersten Kommunion, enthält dieser Band noch eine Predigt von Trebbels über den öftern Genuß des h. Abendmahles, drei Predigten auf den h. Frohnleichnam Jesu Christi von Kollenetz. Ein Anhang und Nachtrag zu den zwei frühern Bänden der eucharistischen Predigten, enthält eine Predigt über das h. Altarssakrament, aus dem französischen von Billot, und eine andere: von der Art und Weise, wie mit wahrem Seelenvortheil das h. Abendmahl zu empfangen sei, von A. Gretsch.

Der betende katholische Christ, oder Gebetbuch für katholische Christen, die sich, ihrer Bestimmung gemäß, beeifern, Gott im Geiste und in der Wahrheit anzubeten, von A. C. Bauer. Dritte, sehr verbesserte und vermehrte Auflage, mit bischöfl. Augsburg. Approbation. Augsburg, 1836. Verlag der Kollmann'schen Buchhandlung. Mit mehren Stahlstichen. S. 362. 8.

Kein Zweig der Litteratur hat in dem letzten Jahrzehend in Deutschland einen fleißigern Anbau gefunden, als die Gebet- und Andachtslitteratur. Die große Anzahl der bereits vorhandenen Gebet- und Erbauungsbücher wird nämlich täglich und in dem Maße durch neue vermehrt, daß es bald wenige Buchhandlungen geben wird, welche nicht ein solches unter ihren Verlagsartikeln zählten. An sich ist diese Erscheinung gewiß eine erfreuliche, indem dieselbe offenbar auf ein weit verbreitetes religiöses Bedürfniß unter dem Volke zurückschließen läßt. Nur das ist vielfach dabei bedauert worden, daß man nicht selten geglaubt hat, diesem Bedürfnisse auf eine so wenig entsprechende Weise abhelfen zu können, und daß es nicht an Gebetbuchschreibern gefehlt hat, welche die Abfassung eines solchen Buches kaum an-

igitized by Google

ders, als die Herausgabe etwa eines kaufmänniſchen Briefſtellers betrachtet haben. Offenbar gibt es aber wenige Aufgaben auf dem Gebiete der religiöſen Wiſſenſchaften, deren Löſung ſo ſchwierig iſt, als die Abfaſſung eines Gebet- und Andachtsbuches. Wir können uns hierauf die Erfahrung berufen und außerdem bemerken, daß grade diejenigen, welche in unſerer Zeit die beſten Gebetbücher geliefert haben, jetzt ſelbſt am wenigſten mit ihren Leiſtungen zufrieden ſind. Aber auch die Natur der Sache zeigt dieſes. Denn um ein gutes Gebetbuch zu ſchreiben, muß man vor Allem ſelbſt beten können, und damit man das im wahren Sinne könne, muß man, außer dem höhern Einfluſſe von oben, einen Verein von Eigenſchaften des Geiſtes und des Herzens beſitzen, muß man ein ſo unverwandtes Hinſtreben zu jenem Ziele der chriſtlichen Vollkommenheit, welches uns der allein Vollkommene vorgeſteckt hat, in ſich herangebracht haben, wie jene nur ſelten bei Einem Individuo zuſammen angetroffen werden, und wie dieſes nur ſelten der Fall ſein mag. Wenn aber das Gebet theils in der Beſchauung des göttlichen Weſens und ſeiner unendlichen Vollkommenheiten, theils in der lebhaften Anerkennung der eigenen Schwäche und Ohnmacht, und theils in der dankbaren Verehrung der wirkſamen Neigung des göttlichen Weſens zur ohnmächtigen Kreatur beſteht: wie ſollte dann derjenige wahrhaft im Geiſte und in der Wahrheit beten können, der keine unumſtößliche, richtige und vollſtändige Erkenntniß von dieſem unendlichen Weſen und ſeinen Eigenſchaften erworben hat; der die ſich ſelbſt überlaſſene Kreatur noch nicht in ihrer Schwäche und Hülfloſigkeit erkannt, noch nicht erkannt hat, daß, wenn er dem größten der Uebel, der Sünde nicht verfallen, oder daraus gerettet worden, er es der Hand des Unſichtbaren verdankt, die ihn gehalten oder getragen hat? Mag aber auch jemand die richtige und vollſtändige Erkenntniß der göttlichen Dinge, wie ſie die theoretiſche Theologie bietet, erworben haben, wo das Gefühl nicht gebildet, wo das

Begehrungsvermögen gar verstimmt ist, da wird bei der vollendetsten theologischen Einsicht von wahrem Beten nicht die Rede sein können. Denn wie könnte der Glanz der unendlichen Eigenschaften Gottes, seiner Allmacht und seiner Majestät, sich in dem Spiegel des menschlichen Herzens reflectiren, wenn derselbe durch unordentliches Begehren getrübt ist? Wo aber jene feste und vollkommene Erkenntniß nicht vorhanden ist, da wird man auch keine wahren religiösen Gefühle erwarten können, und nur unbestimmte, haltlose, schwebende Gefühle und Empfindungen geben, die, weil sie nicht in der Wahrheit wurzeln, von jedem aus einer entgegengesetzten Richtung wehenden Hauche weggetragen werden. Denn wie könnte ein Gegenstand, von dessen Vorhandensein man keine feste, unerschütterliche Ueberzeugung hat, über den der Schleier der Ungewißheit für uns noch immer verbreitet ist, dessen Eigenschaften nicht klar vor unserm Geiste stehen, wahre und richtige Gefühle in uns wecken? Das Gefühl ist ja doch nichts anderes nach dem Ausdrucke der Schule, als das Vermögen der qualitativen Verhältnisse der Objecte zum Subjecte. Wie kann also das Subject qualitative Verhältnisse wahrnehmen von einem Objecte, wovon der Geist nichts oder nichts rechtes, nichts bestimmtes weiß?

Wenn man eine nicht geringe Anzahl der neuern und neuesten Gebetbücher überblickt, so gewinnt die Ueberzeugung Raum, daß ihre Verfasser die wahre Quelle, aus welcher das Gebet herfließen muß, nicht gekannt, oder daß sie es doch zu schwierig gefunden haben, zu derselben hinabzusteigen, oder daß sie einem entarteten Geschmacke der Zeit haben huldigen wollen. Deswegen haben sie denn auch zu all' den äußern Mitteln, den blinkenden und gezierten Redensarten, den sentimentalen Gefühlen und den Schlagschatten einer prunkenden Rhetorik gegriffen, um dadurch die Festigkeit des christlichen Glaubens, den tröstenden Strahl der christlichen Hoffnung und den warmen Geist der christlichen Liebe zu ersetzen, der uns in den

Digitized by Google

wahren Gebeten so wohlthätig anweht, und dadurch sind denn die gerechten Klagen hervorgerufen worden, welche öffentliche Blätter über diesen Zweig der Litteratur vielfach ausgesprochen haben.

Um so erfreulicher ist es wahrzunehmen, daß auch das vorgenannte Gebetbuch sich der bessern Richtung wieder anschließt und nach jenem Geiste strebt, der insbesondere in den Gebeten der Kirche weht, die in einfacher Würde und ohne Wortaufwand, mit Kraft zum Verstande und zum Herzen reden. Diesem Umstande hat dasselbe ohne Zweifel die gute Aufnahme zu verdanken, die es bis jetzt schon gefunden hat, da in kurzer Zeit die dritte Auflage nöthig geworden ist. Wir wünschen dem Buche auch weitere Verbreitung, und dazu wird der würdige Herr Verfasser noch mehr beitragen, wenn er bei einer neuen Auflage ein sorgfältiges Auge auf die Form, auf die Korrektheit des Gedankens und des Ausdrucks richtet, die wir an einigen Stellen vermißt haben. Nur einige Bemerkungen zu denen uns die ersten Blätter des Buches den Stoff geben, mögen in dieser Beziehung hier beigefügt werden.

Was gleich die erste Betrachtung S. 2. „Allgemeine Vorbereitung zum Gebete" überschrieben, betrifft: so würde diese viel gewonnen haben, wenn dieselbe direct an Gott gerichtet wäre, statt daß sie jetzt in die Form des Selbstgespräches gekleidet ist. In demselben wünschen wir auch Z. 8 v. U. das bloß weg; Bedürfnissen unterworfen, zwei Zeilen tiefer, ist undeutsch; und wenn es S. 3 Z. 11 v. U. heißt: Gott gebe nur durch Wohlthun sein Dasein und seine Macht zu erkennen, so ist das wie mehres Andere in diesem Absatze, in diesem Zusammenhange ungenau ausgedrückt. S. 4 lesen wir: Und nun da ich hier (wo?) erscheine, um mich zum Gebete zu versammeln. Daselbst Z. 8 v. O.: Alsdann wirst du mich würdigen, bei deinem himmlischen Vater mein Fürsprecher zu sein; wenn auch nicht undeutsch, doch hart. S. 8 Z. 20 Insbesondere

bitte ich dich um das blaue Gewand der Demuth, um das weiße der Unschuld und Reinheit, um das rothe der Liebe und um das grüne der Hoffnung; eine Stelle die offenbar zu bunt ist. Gegen den himmlischen Hof S. 11 wollen wir nichts einwenden, doch können wir nicht unbemerkt lassen, daß der Anfang des Morgengebetes am Sonntage S. 7 wieder ungenau ist, indem, was darin vom Sonntage gesagt wird, von allen Tagen gilt. Bei diesen Bemerkungen wollen wir es bewenden lassen; sie reichen hin, um den Herrn Verfasser zu veranlassen, das Buch, dessen Werth und Brauchbarkeit sie im Ganzen nicht schmälern, und das wir wiederholt empfehlen, nach dieser Seite hin von Neuem anzusehen. Vielleicht entschließt sich derselbe auch die „Vesperandacht" besser zu bedenken, als es auch in der 3. Auflage geschehen ist, und die Psalmen der h. Gertrudis, die insbesondere in dieser deutschen Uebersetzung wenig ansprechen, durch ausgewählte Psalmen Davids zu ersetzen.

Kinder-Paradies. Glaubens- und Sittenlehre für die katholische Jugend. Von P. A. Passy, Priester aus der Versammlung des heiligsten Erlösers. Zweite Auflage. (?) Wien, 1837. Verlag von Carl Armbruster. 151 S. 12.

Von der Idee, welche bereits so große Früchte getragen hat, das Kind so lange wie möglich ohne religiöse Begriffe zu erziehen, fängt man an allmählig wieder zurückzukommen und man gelangt wieder zu der Einsicht, daß der **Timor Domini** das wahre **Initium sapientiae** und aller Erziehung sei, oder wie der Verfasser es gibt: „In Gottesfurcht in frommem Sinn, liegt aller Wissenschaft Beginn," und daß diese bei dem Kinde nicht zu früh begonnen werden könne. Begreiflicher Weise ist diese Aufgabe, einem Wesen, dessen Geistesanlagen noch so wenig entwickelt sind, die erhabenen Lehren der Religion beizubringen, demselben Interesse dafür einzuflößen und sie dem ju-

Digitized by Google

gendlichen Gedächtnisse, welches die empfangenen Eindrücke so leicht verwischen läßt, einzuprägen, mit eigenthümlichen Schwierigkeiten verbunden. Man hat daher häufig sich des Mittels bedient, diese Lehren durch die mannigfachen poetischen Einkleidungen ansprechender zu machen und dem Gedächtnisse durch den herbeigezogenen Reim zu Hülfe zu kommen. Mit welchem Nutzen dieses vielfach versucht worden, ist bekannt. Der fleißige und verdiente Verfasser hat in dem vorliegenden Büchlein diesen Weg ebenfalls eingeschlagen, und hat die katholischen Glaubens- und Sittenlehren dem Verstande und den Herzen der Jugend nahe zu bringen gesucht, und ihr diejenige Richtung schon früh zu geben gesucht, welche allein im Stande ist, sie ihrem Lebensziele mit Sicherheit entgegenzuführen. Denn ohne Religion, sagt ein klassischer Schriftsteller, scheint das Leben nur ein wildes wüstes Spiel — ein Hin- und Herschießen mit Weberspulen, woraus kein Gewebe wird. — Indessen muß die Aufschrift Kinder-Paradies in weiterm Sinne verstanden werden, und man würde Unrecht thun, wenn man das Büchlein für Kinder im engern Sinne des Wortes bestimmt glauben wollte. Inhalt und Form, bei der wir hie und da die Faßlichkeit und Leichtigkeit und in einzelnen Stellen, wie z. B. auf S. 47 in der zweiten Strophe auch die gehörige Zartheit vermissen, möchte dieses niedliche Büchlein zum Geschenke insbesondere für die schon gebildetere katholische Jugend geeignet machen.

Israelisches Andachtsbüchlein zur Erweckung und Ausbildung der ersten religiösen Gefühle und Begriffe. Ein Geschenk für gute Kinder, von Dr. S. Formstecher, israelitischem Prediger zu Offenbach. Offenb. a. M. Verlag v. C. Wächtershäuser. 1836. 152 S. 12mo.

Die religiöse Bewegung, welche die neuere Zeit ergriffen, hat sich auch der mosaischen Religion mitgetheilt, und hat die wissenschaftlich gebildeten Bekenner dieses Glaubens

mächtig angeregt, das veraltet scheinende Religionssystem einer neuen Sichtung und Prüfung zu unterwerfen, und dasselbe gereinigt von dem Aberwitze der Rabbiner in einer neuen zeitgemäßen Form erscheinen zu lassen. Die Erscheinungen, welche sich bei jeder versuchten Restauration des Alten oder Veralteten herausstellen, daß man nämlich statt das Schadhafte, das Fremdartige zu entfernen, auch in das gesunde Leben schneidet und das Wesentliche mit dem Zufälligen verwirft, konnten auch hier nicht ausbleiben. Wie weit jene Israelitischen Reformatoren bereits vorgeschritten, und in ihrem Bestreben, dem wir die gute Absicht nicht absprechen wollen, sich von den constitutiven Principien ihres Glaubens entfernt haben, dafür zeugen eine Reihe von Schriften, welche in der jüngsten Zeit von ihnen an's Licht gestellt worden. Von dieser Seite hat auch das vorgenannte Andachtsbüchlein unsere Aufmerksamkeit angezogen, indem dasselbe zeigt, in welchem Umfange die Resultate, welche aus den Bemühungen der genannten Israelitischen Religionslehrer hervorgegangen, auch auf das Volk und die Jugend Einfluß gewinnen. Sagte der Titel nicht, daß dasselbe für die Israelitische Jugend bestimmt wäre: so würde man schwerlich wissen, für welcherlei Glaubensbekenner dasselbe eigentlich berechnet sei. Zwar lesen wir in einzelnen Ueberschriften, daß die Gebete für gewisse jüdische Feste bestimmt sind, allein das ist auch Alles; in den Gebeten selbst kommt kaum etwas vor, was auf den Festtag selbst Beziehung hätte. Ein Beispiel mag das Gesagte erläutern und bestätigen. Das erste Gebet unter der Ueberschrift: „Gebete am Ueberschreitungsfest (Pesach)" lautet so: „Einen schönen Tag hast Du, o lieber Gott! uns heute gegeben, einen Festtag, und da sollen wir zu Dir beten und uns freuen. Ich freue mich auch; denn ich sehe heute die lieben Eltern so vergnügt, und Alles um mich her ist so schön, Alles macht mir Freude. Dir danke ich, lieber Vater! daß Du uns diese schöne Tage

Digitized by Google

gegeben hast, daß Du so gut bist und stets willst, daß wir froh seien.

Diesen schönen Tag hast Du gemacht,
Dafür sei dir Dank gebracht. Amen."

Außer der I. Abtheilung „tägliche Gebete" hat das Büchlein noch zwei andere, nämlich Gebete in besondern Zeiten und Verhältnissen und III. Religionsbegriffe. In der zweiten Abtheilung kommen auch Gebetsformeln für die verschiedenen Jahreszeiten vor. Um die Art und Weise und den Geist zu bezeichnen, wie auch diese abgefaßt sind, können wir nichts besseres thun, als eines von diesen Gebeten hier Beispielsweise mittheilen. Das I. Gebet im Winter lautet: „Jetzt kann ich jeden Morgen sehen, wie deine Sonne aufgehet, lieber Vater! denn sie gehet sehr spät auf, und geht sehr früh wieder unter, und dadurch werden die Tage immer kürzer und trüber (?). Du lässest auch jetzt so viel regnen und bald wird der Regen zu Schnee werden, und das Wasser wird zu Eis frieren und da ist ganz Winter; aber auch den Winter machst Du, und alles, was Du machst, ist gut und schön.

O für alles, was der Vater macht,
Sei Ihm herzlich Dank gebracht. Amen."

Die dritte Abtheilung, „Religionsbegriffe" überschrieben, enthält nichts, was nicht mit dem Geiste, der in den Gebeten weht, in Uebereinstimmung wäre. Das Positive der jüdischen Offenbarung ist davon ganz ausgeschieden, oder doch so sehr verflüchtigt, daß ein Kind, welches keine anderen Religionsbegriffe hat, als die hier aufgestellten, gewiß nicht zu der Israelitischen Jugend gezählt werden kann. Wir wollen zum Belege für das Gesagte nur noch eine Stelle hier anführen. S. 115. wo über die „Offenbarung" gesprochen wird, heißt es: Gott sei so gütig gegen seine Kinder gewesen und habe ihnen mitgetheilt, was sie thun und was sie nicht thun dürften, und dann wird hinzugefügt: „Du hast es ja ganz im Anfange, als Du Deine Welt erschaffen hast, auch den Thieren gesagt,

was ein jedes thun soll: eben so gütig warst Du gegen den Menschen und hast ihm deinen heiligen Willen geoffenbart.“ Muß man hierbei nicht denken, die Offenbarung, welche die Menschen erhielten, sei nicht verschieden von der, welche den Thieren zu Theil geworden? — Im Uebrigen empfiehlt sich das Büchlein durch Verständlichkeit für das jugendliche Alter und Einfachheit der Darstellung *).

Briefe des h. Franz von Sales an Weltleute. Aus dem Französischen von K. Zwickenpflug, Pfarrer in Reischach. Landshut, 1836. Bei Joh. Nep. Attenkofer. S. 284. 8.

Wie in Frankreich eine neue Auflage der Schriften des h. Franz von Sales der andern rasch folgt, so sehen wir die Schriften dieses unvergleichlichen Mannes in Deutschland in immer neuen Uebersetzungen erscheinen, und wir bemerken mit Vergnügen, wie sehr die Gegenwart die hohe Vortrefflichkeit derselben und den herrlichen Geist, der in

---

*) Einen andern sprechenden Beleg von den Fortschritten, welche das Judenthum gemacht, liefert ein Artikel in Nro. 11. der Universal-Kirchenzeitung herausgegeben v. Dr. Hoeninghaus in welchem der Rabbiner Creizenach mehre Stellen aus alten jüdischen Lehrern anführt, um zu beweisen, daß die Juden einen Messias nicht zu erwarten brauchten, und dann mit folgendem Bekenntnisse, welches ganz im Geiste des vorgenannten Gebetbüchleins abgefaßt ist, schließt: „Wir hoffen mit standhafter Zuversicht, eine künftige Erlösung nicht bloß für Israel, sondern für das ganze Menschengeschlecht, welches, nach unsern Vorstellungen von menschlicher Glückseligkeit und Vollkommenheit, noch sehr einer Erlösung bedarf, und unsere Hoffnung gründet sich sowohl auf die Weissagungen der Propheten, als auf die unbegränzte durch die Geschichte beurkundete Perfectibilität des Geschlechtes, welches das Ebenbild Gottes trägt. Finden sich aber israelitische Gottesgelehrte und Laien, welche die Vergeltung der menschlichen Werke ausschließlich im einstigen Leben erwarten und den Messiasglauben aufgegeben haben, so sind wir weit entfernt, dieselben als Schismatiker zu betrachten, und wir reichen ihnen die Bruderhand, so wie wir sie überhaupt jedem Menschen reichen, der mit aufrichtigem Herzen die Wahrheit sucht und den göttlichen Willen, wie es seinem Geiste sich darstellt, treulich befolgt.“

Digitized by Google

dieſen Schriften herrſcht, zu ſchätzen weiß. Unter dieſen Werken findet ſich auch eine große Anzahl von Briefen, die der Heilige bei verſchiedenen Anläſſen an Perſonen aus allen Ständen erlaſſen hat, und in denen der Leſer jene Reinheit des Gemüths und jene wahre Klugheit, wie das Evangelium ſie lehret, und wie ſie ſich in ſeinen andern bekanntern Schriften abſpiegeln, in beſtimmter Anwendung auf die Lebensverhältniſſe mit Vergnügen wiederfindet. Dieſe Briefe ſind im Originale wiederholt abgedruckt, auch Sammlungen daraus ſind mit beſtimmter Auswahl für einzelne Stände veranſtaltet worden. In der vorgenannten Sammlung ſind wie der Titel es ſagt, die Briefe an Weltleute zuſammengeſtellt worden, und ſollten dieſe nicht genugſam ſchon durch den Namen des Verfaſſers empfohlen ſein: ſo werden dieſelben in der nachfolgenden Stelle, in welcher ſich der große Fenelon über die ſämmtlichen Briefe unſeres Heiligen ausſpricht, eine unzweideutige Empfehlung finden. „Aus ſeinen Briefen und aus ſeinem Leben," ſchreibt derſelbe, „werden Sie ſehen, daß er mit dem nämlichen Frieden und im nämlichen Geiſte der Vernichtung die größten Ehren und die härteſten Widerſprüche aufnahm. Sein naiver Stil zeigt eine liebenswürdige Einfalt, welche alle Zierlichkeiten eines profanen Geiſtes weit hinter ſich läßt. Sie ſehen einen Mann, welcher bei durchdringendem Verſtande und vollkommenem Scharfblicke, um Alles von Grunde zu beurtheilen und das menſchliche Herz zu erkennen nur in Einfalt zu reden bedacht war, ſeinen Nächſten zu tröſten, zu erleuchten, zu vervollkommnen. Niemand kannte beſſer, als er, die höchſte Vollkommenheit; allein der Kleinen wegen ward er, nie etwas verſchmähend, ſelbſt klein. Er ward Allen Alles, nicht um Allen zu gefallen, ſondern um Alle zu gewinnen, ſie Jeſu Chriſto, nicht ſich ſelbſt, zu gewinnen."

Die Ueberſetzung lieſ't ſich gut, doch erinnert ſie den Leſer, daß er eine Ueberſetzung und zwar eine Ueberſetzung aus dem Franzöſiſchen vor ſich habe; auf die

äußere Ausstattung aber hätte die Verlagshandlung billig bessern Bedacht nehmen sollen *).

*) Ueber die neue Gesammtausgabe der Werke des Heiligen von Blaise in 16 Bänden in 8. vgl. 10 Heft dieser Zeitschrift S. 169. Bethune, welcher eine Gesammtausgabe von 15 Bänden veranstaltete, hat ganz neuerdings die sämmtlichen Werke in 4 Bänden zu Paris herausgegeben. Der dritte Band enthält die Briefe.

Digitized by Google

Wiſſenſchaftliche Erörterungen, Andeutungen und kirchenhiſtoriſche Nachrichten.

Ueber das Gebet und die Mitwirkung mit der Gnade.

Die bleibende oder heiligmachende Gnade empfangen wir durch die Sacramente und nur durch dieſe, damit eine Kirche beſtehen könne. Vergl. unten die Frage: Warum Chriſtus die Sacramente eingeſetzt habe. Sind wir nun nicht durch die Sacramente dieſer Gnade theilhaftig geworden, ſo haben wir auch nicht das, warum es zu thun iſt, die vorübergehende Gnade, die Unterſtützung zu allem Guten. In dem Zuſtande der heiligmachenden Gnade iſt Gott bereit, dieſe Unterſtützung uns zu geben; er gibt ſie uns aber nicht unmittelbar, ſondern mittelbar; er will, daß wir darum bitten ſollen. Und ſo iſt der einzige Zweck, worauf Alles beruht, die Menſchen mit einander und mit Gott in der engſten Liebe zu verbinden. Im Ganzen iſt alſo das Gebet ein Mittel, die vorübergehende Gnade zu erhalten; eben ſo auch die Mitwirkung mit der ſchon empfangenen Gnade. Ueber beide ſprechen wir bloß in ſo fern ſie Gnadenmittel ſind, nicht in ſo fern ſie zur Moral gehören.

Man ſagt gewöhnlich, das Gebet ſei eine Erhebung des Gemüthes zu Gott, und man theilt es dann ein in Anbetungs-, Dank- und Bittgebet. In dieſer Definition iſt Nichts geſagt, als das Gebet ſei eine religiöſe Beſchäftigung der Seele mit Gott. Aber es gibt Vieles, was eine ſolche religiöſe Beſchäftigung mit Gott iſt, was man aber nicht zum Gebete rechnet, z. B. kindliche Furcht Gottes. Dieſer Begriff taugt alſo nicht. Er iſt zu weit; er kann aber auch nicht durch Hinzuſetzung neuer Merkmale verbeſſert werden; denn dieſe müßten doch von der Natur der verſchiedenen Arten des Gebetes hergenommen werden. Dieſe ſind aber ſo verſchieden, daß das eine Merkmal das andere ausſchließt. Jene drei Arten des Gebetes können nicht unter einen Begriff gefaßt werden. Man kann wohl das Gebet auf die obige Weiſe definiren, aber dann muß man Anbetungs-, Dank- und Bittgebet nicht als Arten deſſelben annehmen. Um die-

ses einleuchtend zu machen, wollen wir die Natur dieser verschiedenen Arten vorlegen.

1) Das Dankgebet. Wenn wir Gott danken, so erkennen wir die Größe und das Unverdienst der uns von ihm verliehenen Wohlthaten an, erheben uns durch die Betrachtung seiner Liebe zur Gegenliebe und zum Entschlusse, diese Wohlthaten nach seinem Willen zu gebrauchen. Das ist Uebung der Liebe aus Dankbarkeit oder Uebung der dankbaren Liebe (exercitium amoris gratitudinis). Das ist aber Erfüllung des Gesetzes und keine Bitte um Gnade, das Gesetz erfüllen zu können.

2) Das Anbetungsgebet. Hier glaubt der Mensch erst an Gottes Vollkommenheiten, nicht bloß fest, sondern mit einem wirksamen Glauben. Dann geht er über zur Betrachtung der Vollkommenheiten und erzeugt eine diesen Vollkommenheiten gemäße Bestrebung in sich, oder vermehrt sie und zwar aus einem reinen Wohlgefallen an diesen Eigenschaften. Das ist Uebung der Liebe gegen Gott aus Wohlgefallen (exercitium amoris contemplantis). Das ist aber wieder nur Erfüllung des Gesetzes, aber ganz anderer Natur, als das vorige, indem es aus purem Wohlgefallen an Gott geschieht.

3) Das Bittgebet besteht darin, daß wir Etwas zu erhalten suchen. Diese drei Arten sind also so verschiedener Natur, daß sie unmöglich unter einen Begriff gefaßt werden können. Damit ist aber nicht gesagt, daß der Sprachgebrauch und die h. Schrift sie nicht unter einen Begriff fassen; daraus folgt aber noch nicht, daß sie auch wissenschaftlich darunter gehören. So sagte Christus: Wachet und betet u. s. w. Hier können alle drei Arten des Gebets gemeint sein, wenigstens ist das Gegentheil unerweislich. Wenn das wirklich ist, so folgt daraus nur, daß man damals einen schwankenden Begriff gehabt habe, dessen wir uns in der Wissenschaft nicht bedienen dürfen. Zudem wollen wir ja auch das Gebet als Mittel, die wirkliche Gnade zu erlangen behandeln, und es wird sich zeigen, daß Christus als solches das Bittgebet angab. Die anderen Arten des Gebets können ihrer Natur nach nicht von Gott gemeint sein, da sie Erfüllung des Gesetzes sind. Sie sind aber Mitwirkung mit der Gnade und als solche werden wir sie unten näher kennen lernen. Wir haben also bloß auf das Bittgebet Rücksicht zu nehmen. Dieses als vorläufige Bestimmung. Jetzt über die Sache selbst.

Ueber das Bittgebet.

Zuerst müssen wir eine bestimmte Erklärung von Bittgebet geben. Diese nehmen wir aus dem Bewußtsein und dem Sprachgebrauche. Es fragt sich nun, was ist dann in uns, wenn wir bitten? Das Erste, was sich hervorstechend in einem solchen Zustande zeigt,

Digitized by Google

ist überall das Verlangen nach einem Gute; das Zweite ist das Erkennen unseres eigenen Unvermögens, uns selbst dieses Gut zu verschaffen, und die Erkenntniß der Abhängigkeit dieses Gutes von der Macht und dem Willen eines Anderen. Diese beiden führen noch nicht zum Bitten selbst, sondern es muß noch das Zutrauen zu der Güte des Andern hinzukommen, daß er es uns geben wolle. Worin besteht nun das eigentliche Bitten? Bei dem Dasein jener drei Stücke entsteht ein Hinstreben in der Seele zu dem Andern, daß er mir das Gut doch geben möge. Das kann man wieder ein Verlangen nennen; aber es ist ganz anderer Art, als das erstere; es ist hier ein Hinstreben in der Seele zu dem, der da geben soll. Hiernach ergibt sich die Erklärung von Bittgebet. Es ist ein zutrauliches Verlangen (Begierde, Hinaufstreben) zu einem Andern, um von ihm irgend ein Gut, was ich mir selbst nicht verschaffen kann, sondern von ihm abhängig glaube, zu erhalten. Ueber dieses Bittgebet wollen wir nun die Lehre der Offenbarung vorlegen und sehen, ob es ein Mittel sei, von Gott Etwas zu erhalten. Die wichtigsten hieher gehörigen Schriftstellen sind: Matth. 6. wo Christus die Jünger beten lehrt und Matth. 7. wo er nähere Bemerkungen darüber macht. Doch hat Lukas 11, 1. ff. Vieles hinzugesetzt, besonders gehört V. 9 — 13 hieher. Ueberall ist hier das Bittgebet empfohlen als Mittel, das von Gott zu erlangen, was der Mensch sich selbst nicht verschaffen kann. Ferner Joh. 14. 13, 14. 16, 23. 24. dann sind auch alle Briefe der Apostel davon voll, so Jak. 1, 5 — 7. Aber erhört denn Gott jedes Gebet, es mag beschaffen sein, wie es will? Daß dieses nicht der Fall ist, zeigt schon der Ausspruch Jesu: „Nicht Jeder, der da sagt: Herr! Herr! wird in das Himmelreich eingehen." Also nicht jedes Gebet hat sich der Erhörung zu erfreuen. Ferner die Beschränkung: „Was ihr in meinem Namen bitten werdet." Wie muß denn das Gebet beschaffen sein? Wir müssen zu dem Ende die Bestandtheile des Gebetes durchgehen.

1) Das Gebet ist ein Verlangen nach irgend einem Gute. Hier kann das Verlangen und auch das Gut in Betracht gezogen werden. Wie muß nun das Gut beschaffen sein? Ein solches Gut muß ein wahres Gut für uns sein; sonst kann der gütige Gott uns nicht erhören. Dieß geht auch hervor aus Luc. 11, 11. „Wo ist ein Vater unter euch, der seinem Sohne, wenn er um Brod bittet, einen Stein gibt, oder wenn er um einen Fisch bittet, statt des Fisches ihm eine Schlange gibt?" Am klarsten sagt dieses Jesus, wenn er spricht: „Was ihr den Vater bitten werdet in meinem Namen, das wird er euch geben." Wir sollen bitten im Namen Christi, d. h. nur um das, was auch Christus unser Heiland wünscht, daß es uns verliehen werde. Dieß ist aber nur der Fall,

Digitized by Google

wenn wir bitten um die Güter der Seele und um das, was zu ihrer Erwerbung und Bewahrung unumgänglich nothwendig ist, d. h. um das tägliche Brod. Um etwas Zeitliches sollen wir gar nicht bitten, sondern das Reich Gottes suchen und seine Gerechtigkeit; das Uebrige wird uns dann ohne unser Zuthun gegeben werden. Das Gebet des Herrn zeigt, um was wir bitten sollen. Nur die letzte Bitte bedarf einer Erklärung: „Sondern erlöse uns von dem Uebel.“ Auf den ersten Anblick scheint diese Bitte nicht an ihrer Stelle zu stehen; denn das eigentliche Uebel ist doch nur die Sünde und die zu starke Versuchung dazu. Um Beides abzuwenden, ist aber schon im Vorigen gebeten. Man verfällt daher zunächst darauf, hier das zeitliche Uebel zu denken. Aber Christus konnte uns nur beten lehren um eine Befreiung von Uebeln, die wirkliche Uebel sind vor Gott, was die zeitlichen Uebel nicht sind. Der Sinn muß daher sein: „Sondern erlöse uns von dem, was ein Uebel für uns ist, wir mögen es erkennen oder nicht.“ Denn es gibt allgemein Vieles, was für Einen ein Gut und für den Andern ein Uebel ist, sogar die Versuchung nicht ausgenommen; selbst die Sünde ist oft für den Menschen ein Gut, indem er dadurch zur Erkenntniß seines sündhaften Zustandes kommt und zur Bekehrung. Wir müssen daher so bitten, daß wir es Gott anheimstellen, uns zu geben, was er für uns gut findet. — Das Verlangen muß so beschaffen sein, daß es uns treibt, alle Bedingungen zu erfüllen, woran nur irgend die Erhörung des Gebetes gebunden ist; es muß also wirksam sein. Luc. 8, 1 — 8.

2) Die Erkenntniß unseres eigenen Unvermögens, uns selbst dieses Gut zu verschaffen und der gänzlichen Abhängigkeit desselben von der Macht und dem Willen Gottes. So lange ich mein eigenes Unvermögen nicht lebhaft erkenne, werde ich nicht wahrhaft beten; und so lange ich mir selbst noch das Gut verschaffen kann, soll und darf ich nicht darum bitten. So muß ich z. B. lebendig durchdrungen sein, daß ich die Pflichten meines Standes nicht ohne die Gnade Gottes erfüllen kann, sonst ist die Entstehung eines eigentlichen Sehnens nach der Unterstützung Gottes unmöglich. So muß ich lebendig erkennen, daß ich bei der Eingehung eines Standes selbst die Gefahren nicht sehen könne, die mir in demselben in jeder Stunde drohen; dann kann ich erst von Herzen beten: „Vater! führe mich nicht in Versuchung.“ Eben so soll der christliche Lehrer vor Allem täglich zu Gott flehen: „Zukomme uns Dein Reich!“ Denn darin arbeitet er eben. Glaubt er nun, er könne durch seine eigenen menschlichen Vorbereitungen dieses Reich allein fördern, wie kann er dann wohl herzlich beten, daß Gott es fördern möge? Die Natur der Sache fordert also eine solche Erkenntniß unseres Unvermögens;

Digitized by Google

ohne dieſelbe iſt die demüthige Stimmung des Herzens, welche die h. Schrift fordert, nicht hervorzubringen; und dieſe iſt doch, um Etwas von Gott zu erhalten, abſolut nothwendig; denn den Stolzen widerſteht der Herr, wie Jacobus ſagt, und den Demüthigen gibt er Gnade. (Luc. 18. 9 — 14. I. Petr. 5, 5. Jacob. 4, 6).

3) Das Zutrauen zu der Güte Gottes. Ohne dieſes können wir wieder nicht zum Bitten kommen d. h. zu einem Sehnen, Hinaufſtreben zu Gott, daß er uns das Gut verleihen möge. Dieſes Zutrauen muß kräftig ſein, und nicht wanken. Die h. Schrift ſagt, es müſſe unerſchütterlich feſt ſein; dann könne man auch der Gewährung der Bitte gewiß ſein. (Jac. 1, 5 — 7, Luk. 11, 8 — 13). Um dieſes Zutrauen ſollen wir uns vor Allem bemühen. Daß wir um ein wahres Gut bitten und die Erkenntniß unſerer eigenen Schwäche haben, wird auch bei einem nur geringen chriſtlichen Sinne leicht erreicht; ſchwerer iſt es aber, dieſes lebendige Zutrauen zu erreichen; es fordert eine umſichtige Betrachtung der Güte und zwar der unerſchöpflichen Güte und Weisheit Gottes. Es iſt alſo ein vorzügliches Augenmerk zu richten auf dieſes Vertrauen, daß Gott uns geben werde, und zwar zur rechten Zeit, wo und wann es nöthig iſt (Matth. 6, 10. 26. 39). Worauf ſollen wir nun dieſes Vertrauen gründen? Wir ſagten, auf Gottes Weisheit und Güte. Allein ſteht denn unſere eigene Sündhaftigkeit nicht entgegen? Dieſe weiſet uns hin auf eine beſondere Seite der Güte Gottes — auf ſeine Barmherzigkeit und auf die Verdienſte Jeſu Chriſti. Hierauf ſoll jenes Vertrauen ausſchließlich ſich gründen, und nicht auf unſere eigenen Verdienſte. (Dan. 9, 18. Bar. 2, 19. Matth. 18, 20. Joh. 14, 13. 15. 16. Col. 3, 17. Epheſ. 5, 20). Denn geſetzt, wir hätten um des Gutesthun willen irgend ein eigenes Verdienſt, ſo ſollen wir doch darauf nicht vertrauen; denn bei allem Guten thaten wir Nichts, als unſere Schuldigkeit, ſelbſt bei dem, was wir über unſere Pflicht hinausthaten; denn Alles haben wir ja von Gott bloß zu dem Zwecke, um uns ihm ähnlicher zu machen. Alles iſt alſo nur Erfüllung ſeines Willens, wie Jeſus ſagt: „Und wenn ihr Alles gethan habt, ſo ſaget doch: wir ſind unnütze Knechte.“ Wer aber auf das Gute, was er gethan hat, vertrauet, der ſieht das nicht als Schuldigkeit an, ſondern er bringt es Gott etwa als Verdienſt in Rechnung. Wir ſollen alſo nicht berechnen, was für Böſes wir noch nicht gethan haben, wozu die menſchliche Natur nur zu geneigt iſt, indem ſie aus innerer Hoffart beſſer ſein will, als ſie iſt; ſondern es kommt darauf an, was wir thaten, es mag groß oder gering ſein, und wir ſollen uns dann in aller Demuth wenden zur Barmherzigkeit Gottes einzig auf die Verdienſte Jeſu Chriſti geſtützt. Das Geſagte paßt auf alle Menſchen im Allgemeinen; auch der Sünder,

welcher noch nicht von seinen Sünden auferstanden ist, kann mit solchem Vertrauen in seinem Gebete Erhörung finden. Wir kennen ja das Gleichniß vom Pharisäer und Zöllner. Christus sagt vom Letzteren, daß er gerechtfertigt aus dem Tempel herausgegangen sei; er mußte also ungerechtfertigt hineingegangen sein und in seinem Gebete Erhörung gefunden haben. Ein ähnliches Beispiel haben wir an der Maria Magdalena. Christus sagt von ihr: „Ihr sind viele Sünden vergeben worden, weil sie viel geliebt hat." Würde nun ein jeder Sünder nach der Sünde so schleunig als möglich beten und dieses Vertrauen in sich fassen mit der Gnade Gottes; so würde er auf der Stelle bekehrt sein; er findet dann Gottes Güte gegen sich so groß, daß er Nichts als einen Strom von Thränen über seine Undankbarkeit vergießen kann.

4) Das inbrünstige Hinaussehnen zu Gott. Dieses ist das eigentliche Gebet, wobei der Mensch stehen bleibt. Es muß a) wirksam, innig sein, b) es muß anhaltend sein. Luk. 11. „Bittet, so wird euch gegeben; klopfet an, so wird euch aufgethan u. s. w." Was heißt das anders als: Verharret im Gebete und lasset euch durch die anfängliche Nichtgewährung nicht irre machen (I. Thess. 5, 17). Dieses Sehnen muß aber auch in seiner Inbrunst fortwährend erhalten werden. Hiefür ist aber nichts so unzweckmäßig, als wenn insbesondere der gebildete Christ eine Gebetsformel nach der anderen gedankenlos hersagt, oder eine und dieselbe immer wiederholt; denn entweder denkt man gar Nichts dabei, oder man eilt darüber hinweg, und es wird kein eigentliches Sehnen nach einem der Güter, um die wir darin bitten, in uns erhalten. Statt dessen bleibe man bei der Bitte, die man jetzt gerade nothwendig zu machen hat, und betrachte sie; und so wird man sie mit Inbrunst wiederholen und stets in anderer Form aussprechen. Bei dem gemeinschaftlichen Gebete läßt sich das freilich nicht gut ausführen; eine Belehrung des Volkes hierüber darf aber nie unterlassen werden.

Das Gebet besteht also 1) in einem wirksamen Verlangen nach einem wahren Gute, 2) in einer lebendigen Erkenntniß unseres Unvermögens und der Abhängigkeit des Gutes von der Macht und dem Willen Gottes, 3) in einem festen, unerschütterlichen Vertrauen, daß Gott uns dasselbe um seiner Barmherzigkeit und der Verdienste Christi willen geben wolle, verbunden mit der Ergebenheit in seinen Willen, wann und wie er es geben wolle, und 4) in einem inbrünstigen und wirksamen Verlangen, das Gut von Gott zu erhalten. Das Gott wohlgefällige Gebet ist also ein zutrauliches und wirksames Verlangen zu Gott, wodurch wir irgend ein wahres Gut, was wir uns selbst nicht zu verschaffen vermögen, und was wir von der Macht und dem Willen Gottes abhängig erkennen, von seiner Barm-

Digitized by Google

herzigkeit um Chriſti willen, ſo viel an uns iſt, zu erlangen bemüht ſind. Hiernach beantwortet ſich nun die Frage, was man thun müſſe, um Gott wohlgefällig zu beten. Man muß nämlich jene vier Geiſtesacte nach der angegebenen Weiſe in ſich anregen. Betrachtet man dieſe vier Acte mit der zuletzt beigefügten Beſtimmung, ſo findet man, daß ſie beſtehen in Erweckung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, und in nichts anderm. Denn wie kann man ein wahres Verlangen nach einem Gute haben, wenn man es nicht für real hält d. h. wenn man nicht zuerſt den Glauben daran in ſich erwecket! Die Hoffnung erzeugt ſich von ſelbſt aus dem Verlangen und Vertrauen. Und wie kann die dankbare Liebe fehlen, wenn ich Gott als den Geber betrachte, der mir mit ſeinen Gaben zuvorkommt, und das ohne irgend ein Verdienſt von meiner Seite? Wo man durch das Bitten nicht Glauben, Hoffnung und Liebe in ſich erweckt, da hat man nicht gebetet. Auch die Liebe, das Wohlgefallen kann dadurch in uns erregt werden, wenn nicht ſowohl die Gabe, als die Natur der Gabe betrachtet wird. Wie kann z. B. bei einem Verlangen nach dem Himmel dieſe Liebe fehlen, wenn ich nur den Himmel als das betrachte, was er nach Vernunft und Offenbarung iſt, nämlich als die innere und vollkommene Erkenntniß und Liebe Gottes? Ich kann das Verlangen hiernach nicht haben, wenn ich nicht hier ſchon ein Wohlgefallen habe an den Eigenſchaften Gottes, wenn mir nicht Gott um dieſer willen über Alles gefällt. Wer nach dem Himmel verlangt, wie er ſoll, iſt heilig und des Himmels gewiß.

Nothwendigkeit des Gebetes. Man fragt viel, ob das Gebet denn auch nothwendig ſei. Ja es iſt wirklich nothwendig. Es iſt zu unſerer Seligkeit nothwendig 1) weil es beſteht in Erweckung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe — der drei einzigen Heilshandlungen, deren Ausübung zu unſerer Seligkeit erforderlich iſt; und dann 2) weil Gott an das Gebet, als an eine Bedingung, die Ertheilung der Gnade gebunden hat. Aber warum hat Gott das gethan? Die Antwort ergibt ſich zum Theil aus dem Vorigen. a) Das Bitten iſt Erweckung der drei göttlichen Tugenden — der einzigen Heilshandlungen. Gott konnte alſo die Menſchen nicht genug in die Nothwendigkeit zu beten verſetzen, weil ſie dadurch einzig ihr Heil wirken. Wir werden b) ja auch eben durch das Bitten zur rechten Erkenntniß der Nothwendigkeit und Nützlichkeit der Gabe hingeführt, da das Bitten vorzüglich in der Betrachtung derſelben beſteht. Dadurch werden wir recht vorbereitet auf einen guten Gebrauch der Gabe. Gott konnte alſo auch von dieſer Seite Grund haben, zu wollen, daß wir beten ſollen. Eben darin zeigt ſich auch, warum Gott uns oft um eine Gabe lange beten laſſe. c) Möchte

man sagen: die Frage, ob das Gebet nothwendig sei, kann nur aus einem Herzen hervorgehen, das nie verlangt hat, seiner Pflicht gemäß zu handeln; denn Jeder, der dieses nur ernstlich verlangt, nimmt auch seine Schwäche von allen Seiten wahr und das Verlangen nach einem höhern Beistande entsteht von selbst in ihm. Wer dieses empfunden hat, der weiß auch, daß es ihm unmöglich ist, nicht darum zu bitten, diese Acte nicht zu setzen. Wie kann man denn noch fragen: ob man beten müsse? Darum sagt denn auch der Apostel: „Betet ohne Unterlaß;“ Je mehr man verlangt, seine Pflichten zu erfüllen, desto mehr wird jenes Verlangen vor unsere Seele treten. Man sammelt sich dann stets in sich selbst und bedenkt seine Pflicht und seine Schwäche, und es entsteht jedesmal ein Gebet. Der Apostel sagt also Nichts als: Nichts soll unsere Seele so füllen, als der Gedanke an unsere Pflicht, zu wandeln vor Gott, wie er es will und an unsere Schwäche, es ohne seine Hülfe nicht vollbringen zu können.

Gemeinschaft der Heiligen. Die Nothwendigkeit des Gebetes liegt also am Tage. Es ist hier aber bloß noch Rücksicht genommen auf das Bitten für uns selbst. Es fragt sich jetzt weiter: Hat Jeder nur für sich zu bitten, oder sollen wir um dieselben Güter auch für Andere bitten? Es könnte aus der Natur der Sache hierauf geantwortet werden, was wir hier nicht thun. In der h. Schrift finden sich allgemeine und besondere Antworten hierauf. Ersterer Art sind vorzüglich drei Stellen: Röm. 12, 4. 5. I. Cor. 12, 17. Ephes. 4, 12. Paulus vergleicht in diesen Stellen die Christen mit den Gliedern eines Leibes, dessen Haupt Christus sei. Er führt dieses zu einem völligen Gleichnisse aus: „Wie jedes Glied am Leibe das Wohlbehagen und den Schmerz des Andern fühle, so sei es auch mit den Gliedern der Kirche.“ Man sieht, daß es Zweck des Apostels ist, darzustellen, wir sollten Alle, Einer für den Andern, wirken und streben in unserm Heilsgeschäfte, wie das eine Glied des Leibes für das andere. Daraus folgt auch, daß wir für einander bitten sollen. Dieses wird klar angedeutet in dem Gebete des Herrn. Hier beten wir in allen Bitten nicht allein für uns, sondern für die Gesammtheit, denn wir sagen: „Vater unser, vergib uns unsere Schuld. Gib uns u. s. w.“ Hiernach darf sich also kein Christ als isolirt betrachten. Besondere Stellen sind: Röm. 15, 30. 31. Ephes. 6, 18. 19. Phil. 1, 19. Christus betete für Petrus Luc. 22, 32; Thess. 5, 25; 2, 21; Col. 1, 3. 4. 3. Jac. 5, 16; I. Tim. 2, 1 — 7, I. Joh. 5, 16. Wir sollen also beten für alle Menschen, zuerst für alle Mitchristen, was aus dem Vergleiche hervorgeht, den Paulus zwischen den Christen und den Gliedern eines Leibes anstellt, so wie auch aus dem Gebete des Herrn, wo der Plural sich wenigstens auf alle Christen

Digitized by Google

bezieht. Auch sollen wir beten für die Sünder nach I. Joh. 5, 16; endlich für alle Menschen nach I. Tim. 2, 1 — 7. Doch läßt sich das auch ohne Schriftstellen einsehen; denn wir sollen alle Menschen lieben, wie uns selbst; das kann aber nur sein, wenn wir die Menschenwürde in ihnen lieben, die in Allen sich auf gleiche Weise findet. Sollen wir nun für Einige bitten, so müssen wir es für Alle, da bei Allen sich derselbe Grund vorfindet. Das Bitten für Andere ist nämlich nichts Anderes, als eine Aeußerung der Liebe gegen unsere Mitmenschen, die dadurch noch mehr angefacht und zur Liebe Gottes im Nächsten erhoben werden soll. Betrachten wir nun die Güter, die wir für die übrigen Menschen erbitten sollen, so sehen wir, daß die Menschen auf dieser Erde nicht allein es sein können, für die wir zu bitten haben; denn warum sollen wir uns freuen und betrübt sein mit Andern? Ueberall ist es das ewige Heil, und das, was darauf einfließt, und dieses sollen wir für Andere eben so wie für uns erbitten. Ist aber das, dann kann mit dem Ende der irdischen Zwecke unsere Theilnahme an ihnen nicht zu Ende gehen; denn damit ist nur das zu Ende gegangen, woran wir gar keinen Antheil zu nehmen hatten. Ihre Heilsangelegenheit hat erst recht eigentlich angefangen, und sollte es mich nun nicht noch mehr interessiren, für ihr dortiges Heil Sorge zu tragen? Wir können also und dürfen nicht aufhören, für die noch erreichbaren ewigen Zwecke der Abgeschiedenen, die sie noch nicht erreicht haben, uns zu interessiren. Daher werden wir bitten für die Erhöhung der Glückseligkeit der wirklich Seligen und für die Beseligung der noch im Reinigungsorte sich Befindenden, und diese Abgeschiedenen werden wieder für uns bitten; denn auch sie können sich nicht lossagen von dem Interesse unserer Beseligung. Und sie werden um so mehr bitten, je mehr sie unser Heil in Gefahr wissen; sonst müßten sie ja da aufhören, uns zu lieben, wo ihre Liebe gesteigert werden soll. Das geht nothwendig aus den Schriftstellen hervor, die von der Gemeinschaft der Heiligen sprechen. Vermittelst dieser Gemeinschaft sollen die hier und dort Seienden fortfahren, fürderhin ihre Bitten und Wünsche für einander zu opfern, gerade so wie sie hier auf Erden thaten; und sie können auch nicht anders, wofern sie vom Geiste der christlichen Liebe durchdrungen sind.

Aber muß denn auch Gott die Gebete der Abgestorbenen für uns und die unsrigen für sie erhören? Die Schriftstellen beweisen zunächst, daß die Gebete der Menschen für die Menschen hier auf Erden werden erhört werden. Allein beachtet man, daß das Gebet nur ewige Zwecke hat, so sieht man keinen Grund, warum es das eine Mal für diese Zwecke erhört, das andere Mal nicht erhört werden solle. Daß das Gebet der Seligen für uns erhört werde, leidet wohl keinen Zweifel. Aber wird auch das unsrige für die Verstor-

benen erhört? Würde es nicht erhört, so wäre es unnütz und doch sollen wir für sie bitten. Und wie ferner das Ganze von Christus gewollt ist, um dadurch die Liebe der Menschen zu einander zu erhöhen, und endlich alle Menschen in Liebe mit Gott zu vereinigen: so muß er das Gebet erhören; denn es ist durch die Natur der Sache ein Tödten der Liebe, wenn sie zurückgestoßen wird. Wie sollte unsere Liebe nicht getödtet werden, wenn uns einmal befohlen wird zu bitten, und wir dann doch wieder zurückgestoßen würden? So lange uns also kein Grund für die Nichterhörung bekannt gemacht wird (wie das über Nichterhörung des Gebetes für die Verdammten geschehen ist), so ist jedes Nichterhören ein Tödten unserer Liebe. Alle unsere Gebete, Fürbitten, gute Werke u. s. w. kommen allen Christen, allen Sündern, allen Menschen, lebenden und abgestorbenen, (wenn diese anders in der Gnade Gottes gestorben sind) zu Nutze, auch denen, auf welche wir es nicht ausdrücklich beziehen; denn so ist der obige Vergleich des Apostels Paulus anzusehen. Diese gemeinschaftliche Sache Aller ist die mystische Seite der Kirche Christi. Kommt dieses nun Allen zu Gute, auch ohne daß es ausdrücklich auf sie bezogen wird, so kommt es ihnen doch um so mehr zu Gute, wenn es ausdrücklich auf sie bezogen wird, wenn sich die Liebe ganz insbesondere für sie äußert. Darum wird aber den Andern doch nichts entzogen. Dasselbe gilt vom h. Meßopfer. Es wird immer verrichtet für alle Gläubigen, für die ganze Kirche. Auch hier findet eine besondere Beziehung, Anwendung statt und kann den Betreffenden vorzugsweise nützlich sein, wobei jedoch den Andern nichts entzogen wird.

Anmerkung. Das Meßopfer ist an sich von unendlichem Werthe (sacrificium infiniti valoris), weil Christus selbst sich opfert. Es ist daher Eine Messe an Werth gleich hunderten; und Eine Messe für Jemanden lesen oder hundert ist im Grunde einerlei. Daraus folgt aber nicht, daß die Wiederholung desselben um eines Anliegens willen unnütz sei; denn es ist wohl möglich, daß der, für den die Messe gelesen wird, nicht geeignet ist, die Gnade, welche ihm das Opfer wohl bringen könnte, auf einmal zu empfangen; und dann kann die Wiederholung wohl von Nutzen sein. Durch die Gnade des einen Meßopfers kann er sich dann fähig gemacht haben, der Gnade des zweiten theilhaftig zu werden. Das gilt besonders für die noch lebenden Menschen; denn wir Alle wissen, wie wir so selten für die Gnade disponirt sind. Bei den Abgeschiedenen im Fegfeuer könnte dieses bezweifelt werden, weil bei ihnen das Sinnliche weggefallen ist. Aber man bedenke, daß sie im Straforte sind, wo ihnen die Gnade langsam gegeben wird, nicht nach ihrer Disposition, sondern nach positiver göttlicher Anordnung. Richtiger ist daher wohl, mehrere

igitized by Google

ſtützen nach einander, als zugleich ſie beſtehe Anlagen haben zu laſſen oder zu appliciren. Der, für den der Prieſter keine bedeutende Gabe empfangen hat, wird gleich viel, er mag laſſen ein Memorium geben haben, oder nicht, einen ſo Verdienſt des guten Werkes, der Fürbittung und Gutthätigkeit theilhaftig zu haben, abgeredet. Anſehung erhält auch der, der kein Stipendium geben hat, so wohl wegen, um eine Intention zu haben, durch ſeine anbächtige Gebete und Andächtige Opfer; denn jeder Prieſter opfert die Gebete und Opferungen. Unterſchied iſt es auch, daß der Prieſter die Meſſe, die er ohne beſtimmte Intention hat Meſſgeben haben können, und daß dadurch keinen Andern etwas entgehen wird. Wenn Einer nicht, daß er laſſe auch andere Meſſen haben können dürfte. Auch darf er kein geringerer oder größerer Frucht haben, als der, der ſeinen beſtimmten Gottes Gebrauch hat; denn es kommt alle ein unbeſtimmter Antheil der Früchte und Gelegenheit, die einer mit Meſſen hier abgetheilen. Niemand kann ein Prieſter ſein, der nur in der Hoffnung der Belohnung und von der Meſſe lebt oder Gewinnſucht Mann; ſondern er meinige, ſo bringt er keine Meſſe haben in dieſen Verhalt. Ob einer überhaupt zu wünſchen, daß in Meſſen in Collet haben, daß die Stipendien, wie es bei den Griechen geſchieht, nicht einer gewiſſen Perſon haften, ob meiſte Manche Bedenkung ſowohl bei Katholiken als Proteſtanten mehr Meſſen, als wenige Prieſter ſind darauf angewieſen. Aber aber ſind Meſſen, und nur Meſſen Worten die Worte eines Barnabas kennt, weil ſein Stipendium nahmen, ſondern es meiſte Einer einen andern Lernen Stipendium.

Erinnerungen. Man ſagt ferner, es ſei nicht möglich, daß ein Prieſter mit voller Gott ein und mehr Meſſen leſen könne, wenn er nicht auch einer mehr Meſſen geben möchte. Die Kunſt bei dem Nachſter Muſterbilde in einer ſolchen Schnelligkeit ihre Andachtung über die Gottheit. Inwieweit ſei es widerſprechend, daß Gott mir um ſo Vorſicht einer Andern ſollen einmal geben ſollte, und ich ſollte Andacht wegen meiner zeitigen verſchieden Stimmung gar nicht verſtehen. Es gehe es gar Menſchen, die darüber lachen, wenn ſie hören, daß Andere für ſie beten ſollen. Dolleni ſei es nahmit unmöglich, daß Gott Gnade ein Gebet für ihr Abgeſtorbenen erhören kann. Dies ſind die drei Punkten einer und derſelben Einwendung gegen den Gebetsbarkeit des Gottesdiens, und ſie haben in unſerer Zeit ſehr Anlaß gegeben, daß viele Menſchen, die ſonſt auf Bildung Anſpruch haben, jetzt über das Bittgebet ſpotten. Wir müſſen alſo darauf antworten. —

1) Es. Hiermit iſt ſchon eben grundwortet. Alles Bittgebet iſt Ausdruck einer Neigung der drei göttlichen Tugenden, worin alle

menschliche Vollkommenheit gesucht werden muß. Gott hält uns dadurch an zu unserer eigenen Vervollkommnung, und das wird wohl der göttlichen Weisheit und Güte nicht zuwider sein. Dann kommen wir auch durch das Bitten in die eigentliche Verfassung, die zum guten Gebrauche der Gaben Gottes erfordert wird; und das widerspricht doch auch wohl nicht der Güte und Weisheit Gottes. Dieses liegt also so nahe, daß es die größte Beschränktheit verräth, wenn man es nicht sieht. Mutschelle sah es nicht, und wollte auch Andere dahin bringen, es nicht zu sehen. — Hierunter fällt eine spezielle Einwendung, die etwas glänzender aufzutreten pflegt: Es hieße ja nichts, als ein Wunder von Gott verlangen, wenn wir wollen, daß er unsere Bitten erhören solle, so bei der Bitte um gedeihliches Wetter u. s. w. Allein haben wir nicht in der Lehre und den Thaten Jesu Beweise genug, daß Gott auf das gläubige Gebet Wunder gewirkt hat? Christus selbst sagt: „Wenn ihr nur glaubet, so könnet ihr zu den Bergen sagen: stürzet ins Meer u. s. w.“ Wenn also Wunder erfordert werden, so will sie Gott auch wirken. Aber es ist sehr kurzsichtig, wenn man solche nothwendig glaubt. Wußte nicht Gott bei der Anordnung der Naurgesetze, ob und welche Menschen ihn in der Zeit um etwas bitten würden, und konnte er nicht kraft des Vorherwissens darnach die Einrichtung treffen? Wer kann das in Abrede stellen? Aber man sagt: „dann braucht man ja gar nicht zu bitten; denn nun sind die Naturgesetze darauf eingerichtet und es kommt doch so.“ Allein, wenn ich nicht bitte, dann hat er es auch nicht vorhergesehen, und dann hat er auch die Naturgesetze nicht darauf eingerichtet.

Auf 2. Hier und bei 3 liegt die Antwort tiefer in der Oekonomie Gottes. Gott will und muß wollen die größte Vollkommenheit der Liebe der Menschen gegen die Menschen, überhaupt gegen alle Vernunftwesen. Dieser für Gott nothwendige Zweck kann nicht erreicht werden, wenn Gott die Aeußerung der Liebe verachtet; denn dadurch wird die Liebe getödtet und jedes liebende Herz von ihm abwendig gemacht. Nun ist aber die Nichterhörung der liebevollen Fürbitte eine Verachtung derselben. Die Nothwendigkeit der Erhörung ergibt sich also aus dem Zwecke Gottes mit dem Menschen. Aber die Möglichkeit, wie Gott die Fürbitte erhören könne, ist hierdurch noch nicht erklärt. Wir hätten hier bloß zu zeigen, daß die Unmöglichkeit nicht erwiesen werden könne; aber wir thun noch mehr und zeigen die Möglichkeit. Mag ein Mensch in sittlicher Hinsicht auch noch so verkommen sein, Gott will und kann auch das verkehrteste Herz umschaffen in das ihm folgsamste, wenn nur nicht Andere durch Ertheilung einer so überschwenglichen Gnade an ihrem Heile Schaden leiden. Dies wird in der Lehre von der Prädestina

Digitized by Google

tion auseinander gesetzt. Daß nun das Heil eines Andern leide durch Ertheilung einer so großen Gnade, das ist nicht möglich, wenn jeder Andere, der irgend mit ihm bekannt ist (und ein Anderer kann dadurch keinen Schaden an seinen Heile leiden), zu Gott bittet, daß er ihm diese so große Gnade geben möge; denn dann ist diese für den Bittenden nicht bloß ein Hinderniß am Heile, sondern sogar ein Beförderungsmittel desselben, weil sie ihr Gebet erhöret sehen. Es ist dann gar kein Hinderniß da, warum Gott eine solche Gnade nicht geben sollte. Je Mehrere daher für die Bekehrung eines Sünders bitten, desto eher wird er Gnade finden, weil dann desto weniger Gefahr für Andere da ist. Man bitte also nur und unser Gebet wird vielleicht erhört zu unserm und Anderer Heile. I. Joh. 5, 6.

Auf 3. Dieses wird in derselben Weise beantwortet, wie das Obige. Gott besteht auf der strengen langsamen Reinigung im Fegfeuer deswegen, um Andere, die das wissen, zu bewegen, auch im Kleinen getreu zu sein und sich so zu vervollkommnen, daß kein Ueberbleibsel der Sünde mehr in ihnen übrig bleibt; so wie Gott für Andere aus ähnlichem Grunde die Hölle angeordnet hat. (S. 19. u. 20. Heft dieser Zeitschr. über die Ewigkeit der Höllenstrafen.) Fließt Gottes Gnade für Jene nun reichlich genug, so sind sie vielleicht in einem Augenblick fähig für den Himmel. Dieses sparsame Zufließen der Gnade rührt aber, wie gesagt, nicht her aus Kargheit, sondern nur aus der Güte Gottes, weil es ein kräftiges Mittel ist, das Heil Aller zu fördern. Bitten wir nun für die Abgestorbenen fleißig und eifrig, so heiligen wir uns zunächst durch alle unsere Gebete selbst, so daß wir fähig werden, bei unserm Tode gleich einzugehen ins Himmelreich; dann fällt aber der Grund weg, warum Gott bei der langsamen Reinigung im Fegfeuer verharren soll, und so wird es Gott möglich, ihnen seine Gnade reichlicher zuzuwenden, und sie desto eher zu befreien.

Man muß sich also gar nicht in die Oekonomie Gottes hineingearbeitet haben, wenn man hier noch Schwierigkeiten findet.

Mitwirkung. Wirken wir mit der empfangenen Gnade eifrig mit, dann kann Gott uns offenbar größere Gnaden geben, denn je mehr wir uns heiligen, desto empfänglicher sind wir ja für größere Gnaden. So ergibt sich also aus der Natur der Sache schon, daß die Mitwirkung mit der empfangenen Gnade ein Mittel sei, größere Gnaden zu erhalten. Damit stimmt überein, was Jesus Matth. 13, 12. 25, 29, (an der letztern Stelle durch den Context verständlicher) sagt. Nach dem Context ist hier die Rede von den Gnaden, welche Gott dem Menschen ertheile; wer mit ihnen treu mitwirke, so daß man sagen könne, er habe etwas erworben, der solle noch größere empfangen, auf daß er die Fülle habe; wirke er aber nicht mit, so solle auch das ihm

Digitized by Google

Gegebene ihm genommen werden. Von der letztern Seite ist die Stelle noch am meisten für den Sünder zu beherzigen. Wer d innere Gnade verachtet, der läuft Gefahr, daß er sie nie wieder e hält, und er so der Verstockung überlassen bleibt. Verachten wi also nicht, wenn wir in Sünden stecken, den Ruf, der an uns e geht, er mag äußerlich oder innerlich sein, denn es möchte vielleic der letzte sein*)!!

Zu Matth. 8, 32.

Wie besteht es mit der Gerechtigkeit und Güte Gottes, daß Jesus die Teufel in die Schweine fahren ließ?

Um diese Schwierigkeit zu heben, bezieht sich Kuinoel (Comm in l. N. T. Vol. 1. 240) auf die Meinung von Schmidt (Exege Beitr. Th. 2. Stück 1.) mit der richtigen Bemerkung, daß es dan keiner Vertheidigung Christi zu bedürfen scheine. Wie nämlich Schmi meint, so eilten die Hirten, als sie den Besessenen zu Jesus laufe sahen, schnell herbei, theils aus Neugierde, theils um Jesus vor de Menschen zu warnen, theils auch um ihm nöthigenfalls gegen de selben beizustehen. Während dessen nahen aber die sich selbst überla senen Schweine dem steilen Ufer, drängen, beißen sich einander, meh von ihnen stürzen ins Meer; durch das Geschrei dieser geräth d ganze Heerde in Verwirrung, will den hinabgestürzten Hülfe leiste und folgt ihnen nach. In demselben Augenblicke gibt Jesus, d fixen Idee des Menschen, als sei er besessen, sich fügend, die E laubniß u. s. w. Auf diese Weise bedarf es allerdings wegen ein Schadens, den Jesus den Gadarenern zugefügt hätte, keiner Verthe digung. Indessen übernehme ich es doch lieber, ihn dieses Schade wegen zu vertheidigen, als wegen einer solchen Fügung in die fi Idee des Unglücklichen, durch welche, wie Schmidt selbst zugibt, d fliehenden Hirten und die übrigen Zuschauer zu dem Glauben kame es seien wirklich Teufel aus dem Leibe des Besessenen heraus und die Leiber der Schweine gefahren. Denn wenn eine solche Täuschu zur Heilung des Unglücklichen auch nöthig und bei ihm als eine Wahnsinnigen auch erlaubt sein mochte, so war sie doch desung achtet bei den Uebrigen etwas Unsittliches, ja Ungerechtes.

Zuerst kommt es hier darauf an, wie die Handlung Jesu v den Gadarenern beurtheilt wurde, oder doch vernünftiger Weise beu theilt werden mußte. Denn nicht nur vor uns, sondern auch u

---

*) Luc. 8, 18. 19, 26. Matth. 23, 40. 24, 42. 25. I. Pet. 5, Jac. 2, 22. Apok. 3, 11. 12.

Digitized by Google

war zunächst von diesen oder überhaupt von seiner damaligen Umgebung muß er als gerecht und gütig da stehen.

Die Gadarener scheinen in der Handlung Jesu kein Unrecht gesehen zu haben. Hätten sie geglaubt, Jesus habe ihnen ein Unrecht zugefügt, so würden sie sich gewiß darüber beklagt und ihn, wenn nicht zum Schadenersatz angehalten, doch wenigstens mit ernsten Worten oder gar mit stürmischer Gewalt über ihre Gränze getrieben haben. Statt dessen baten sie ihn aber bloß, sich von ihnen zu entfernen. Wirklich konnten sie ihn auch nicht mit Grund eines Unrechtes beschuldigen. Denn Jesus hatte die Teufel ja nicht in die Schweine getrieben, sondern er hatte sie nur nicht dahin getrieben, wohin sie nicht wollten, und ihnen nur nicht verwehrt, dahin zu gehen, wohin sie wollten. Dieses Nichtwehren, wäre aber nur dann ungerecht gewesen, wenn sich Jesus zu dem Wehren oder überhaupt zur Beschützung der Schweine rechtlich verpflichtet gehabt hätte, was aber gewiß nicht der Fall war. Hätten die Gadarener Jesus eines Unrechts beschuldigen wollen, so hätte er ihnen folgendes Gleichniß sagen können. Wenn ein Mann von seinem oder seines Nachbarn Acker die Vögel verscheucht, und es nicht zugleich verhindert, daß sie auf deinen Acker fliegen und hier Schaden anrichten, wirst du ihn deswegen mit Recht eines Unrechtes beschuldigen können?

Aber gesetzt auch, was nicht wirklich ist, Jesus hätte jenen Schaden nicht bloß nicht verhindert, sondern bewirkt, er hätte die Teufel geradezu in die Schweine getrieben, so würden wir, die wir ihn so kennen, daß wir diese seine Handlung für eine persönlich göttliche halten, dennoch nicht eines Unrechtes beschuldigen können. Nicht aber aus dem Grunde würden wir dieses nicht können, weil Gott der Herr aller Dinge ist, und deswegen mit allen Dingen, als mit dem Seinigen thun könne, was er wolle. So z. B. ist unser Erkenntnißvermögen als sein Werk gewiß sein, aber darum darf er sich dessen nicht auf jede Weise bedienen — nicht z. B. so, daß wir irrige Erkenntnisse bekommen, indem dieses eine würdewidrige Behandlung unser, ungerecht gegen uns sein würde. Dasselbe gilt auch von unserm äußeren Vermögen. Obgleich dieses recht eigentlich sein ist, so hat er es doch uns zu freiem Gebrauche übergeben, so daß er uns hierauf mit Grund verlassen, und er könnte, wenn er wollte, sehr wohl auf eine solche Weise mit demselben schalten, daß uns ungerecht, würdewidrig dadurch behandelte. Jener Grund ist weil Gott der Herr aller Dinge, uns die Dinge zwar zu freiem Gebrauch übergeben, aber nur insofern und so lange überlassen hat, als er es für uns und Alle gut und recht fand weil wir wenigstens nicht zu sehen vermögen, daß es für die

Digitized by Google

Gadarener selbst und für Alle gut und recht gewesen wäre, wenn die Ersteren in dem Besitze der Schweine geblieben wären. Vielmehr müssen wir zugeben, daß Gott das Belassen in diesem Besitze mit seiner Güte und Gerechtigkeit gegen Alle sehr wohl unvereinbar finden könnte.

Obgleich die Gadarener Jesus nicht der Ungerechtigkeit beschuldigten noch auch beschuldigen konnten: beschuldigten sie ihn aber nicht wenigstens eines Mangels an (sittlicher)*) Güte, oder hätten sie ihn dieses Mangels nicht mit Grund beschuldigen können? Daß sie ihn dieses Mangels wirklich beschuldigten, davon erwähnen die Evangelisten nichts. Sie sagen freilich, es habe sie eine Furcht vor Jesus ergriffen, aber diese Furcht brauchte ihren Grund nicht nothwendig darin zu haben, daß sie Jesus für ein sittlich nicht gutes Wesen hielten. Bloß der Gedanke an die von ihm geäußerte Macht über jene unsichtbare Macht, die ihnen zwei tausend Schweine ins Meer gestürzt hatte, war genug, sie vor ihm in Furcht zu setzen. Auch gibt Markus deutlich zu verstehen, daß ihre Furcht dieser Art war, indem er sie eine „ehrfurchtsvolle Scheu" nennt (5, 15). Mit Grund konnten die Gadarener auch nicht an einen Mangel an Güte bei Jesus denken. Wo sich, wie hier, keine Ungerechtigkeit, das gerade Gegentheil der (sittlichen) Güte nicht zeigt, da gehört schon viel dazu, bis man bei Andern einen Mangel derselben annehmen darf. Denn um diese Annahme zu begründen, muß ausgemacht sein:

1) daß der Andere da ein sittliches Bedürfniß als gewiß wirklich vorhanden sieht, dies heißt hier, daß Jesus die Erhaltung der Schweine für die Herstellung und Erhaltung der Menschenwürde ihrer Besitzer als gewiß nothwendig fand —

2) daß der Andere die Möglichkeit sieht, dem Bedürfnisse abzuhelfen, dies heißt hier, daß Jesus die Möglichkeit sah, jene Schweine zu schützen — und

3) daß der Andere zugleich auch sieht, es werde dem Bedürfnisse gewiß oder doch vielleicht nicht abgeholfen werden, wenn er selbst ihm nicht abhelfe, dies heißt hier, daß Jesus sah, ohne ihn werden die

*) Es ist hier überall von einer sittlichen, vernünftigen Güte die Rede, welche Achtung und Liebe der Menschenwürde ist, nicht aber von einer sinnlichen, blinden, die eine blinde Naturneigung (gewöhnlich gutes Herz genannt) ist. Will man die Güte Jesus oder Gottes vertheidigen, so muß diese Unterscheidung wohl berücksichtigt werden, theils weil man sonst nicht weiß, worauf es bei der Vertheidigung ankommt, theils auch, weil sich in Gott und auch in Jesus nur die Güte der ersten Art überall siegreich vertheidigen läßt. So z. B. zeugt es ja offenbar von Mangel an sinnlicher Güte, wenn er es gut sein lassen kann, daß den Leuten zwei tausend Schweine umkamen, so wie auch daß die Verdammten ewig leiden. Eine sinnliche Güte gibt es in Gott nicht. Zwar müssen wir eine physische, natürliche Güte in Gott annehmen, aber diese ist nicht eine blinde Naturneigung, sondern eine rein sittliche Güte.

Digitized by Google

Schweine nicht geſchützt werden. Nur dann, wenn dieſe drei Bedingungen gewiß wirklich waren, durfte die Nichterhaltung der Schweine als aus einem Mangel an (ſittlicher) Güte hervorgehend angenommen werden. Was nun die zweite und dritte Bedingung betrifft, dieſe waren nach unſerer Ueberzeugung gewiß wirklich, und mochten auch nach der Ueberzeugung der Gadarener wohl wirklich ſein. Aber nicht ſo auch die erſte. Denn wir wenigſtens geben es in Anſehung dieſer erſten Bedingung leicht und gern zu, daß Jeſus ſtatt in der Erhaltung jener Schweine, vielmehr in dem Untergange derſelben ein nothwendiges Mittel zum Heile der Eigenthümer ſehen mochte — nicht deswegen, weil der Untergang der Schweine, wie Roſenmüller meint (in Scholiis ad h. l.) ein Mittel war, den Gadarenern zu zeigen, daß das Leben und Wohlſein eines Menſchen dem der Schweine vorgehe, oder wie Horn (Lebensgeſchichte Jeſu) meint, daß die Sicherheit der öffentlichen Landſtraßen mehr, als eine Heerde Schweine werth ſei — denn ich begreife nicht, wie die Gadarener, die Jeſus nicht weiter kannten, dieſes daraus entnehmen mußten — auch nicht deswegen, weil der Untergang der Schweine die Gadarener, wie Grimm (Exeget. Aufſätze) meint, zur Betrachtung führen konnte, wer Jeſus und wie annehmungswürdig ſeine Lehre ſei — denn wir haben ja das Gegentheil vor Augen, indem ſie ihn von ſich zu entfernen ſuchten — ſondern deswegen, weil der Untergang der Schweine den Gadarenern die höhere Macht Jeſu recht anſchaulich und ſo unvergeßlich machte, daß ſie ſpäterhin, als ihnen die Apoſtel das Evangelium predigten, gewiß gern mehr von Jeſus hörten, und gewiß mit Freude vernahmen, daß ſie ihn nicht bloß zu fürchten hätten, ſondern auch auf ihn hoffen und ihn lieben könnten, und ſodann gewiß zu ihrem Heile Chriſten wurden, was ſonſt wohl nicht der Fall geweſen wäre. Aber auch die Gadarener ſelbſt, die alles dieſes nicht berückſichtigen konnten, mußten an dem Daſein jener erſten Bedingung vernünftiger Weiſe wenigſtens zweifeln. Denn ſie hörten von den Hirten und ſahen es mit Augen, daß Jeſus in eben dem Augenblicke, als er ihre Schweine untergehen ließ, einen Menſchen gerettet hatte. Bei dieſer Thatſache konnte der Glaube, daß Jeſus die Schweine bei der Ueberzeugung, ihre Erhaltung ſei zum Heile der Menſchen nothwendig, folglich — da er und nur er ſie retten konnte — aus Mangel an Achtung und Liebe gegen die Menſchheit habe untergehen laſſen, vernünftiger Weiſe nicht in ihnen aufkommen. Denn dieſe Thatſache müßte ſie vielmehr vernünftig vermuthen laſſen, daß Jeſus, falls er nicht gehofft habe, die Schweine würden ohne ſein Zuthun erhalten werden, oder falls er nicht geglaubt habe, er könne ihren Untergang nicht hindern, gewiß doch nicht der Meinung geweſen ſei, daß an ihrer Rettung das Heil eines oder gar

vieler Menschen hange, indem ihnen ja jene Thatsache augenscheinlich bewies, daß ihm das Heil der Menschen nicht so gleichgültig war.

Bei der Rücksicht, daß die Unterlassung Jesu (die Nichtrettung der Schweine) eine persönlich göttliche war, braucht nur auf das Gesagte zurückgesehen zu werden, besonders darauf, wie Jesus als Gott statt der Erhaltung vielmehr den Untergang der Schweine heilsam finden konnte, oder man braucht nur zu bedenken, daß er es doch so finden konnte, wenn wir auch nicht einsehen, auf welche Weise, und man wird seine Güte als Güte eines Gottmenschen selbst auch dann gerechtfertigt finden, wenn er den Untergang auch geradezu bewirkt hätte.

Nachdem wir nun gesehen haben, daß die Gerechtigkeit und Güte Jesu bei dem Nichtschützen jener Schweine sehr wohl bestehen konnte und zwar sowohl in den Augen der Gadarener, wie in unsern Augen, und daß es ferner in unsern Augen, bei unserer Kenntniß von Jesus mit jenen Gesinnungen auch noch vereinbar sein würde, wenn er die Schweine geradezu zu Grunde gerichtet hätte: so kann man nun noch fragen, ob auch die Gadarener selbst eine Zugrunderichtung ihrer Schweine durch Jesus hätten gut und recht finden können. Ich habe diese Frage bisher nicht berücksichtiget, um sie hier in folgende allgemeinere verwandeln zu können: nämlich, durfte Jesus auch in den Augen derer, die ihn nicht für Gott hielten, etwas thun, was man, von einem gewöhnlichen Menschen gethan, für sittlich oder gar auch für rechtlich unerlaubt hätte halten müssen? Ich wollte diese Frage deswegen so allgemein stellen, weil es wenigstens noch Einen andern Fall im Leben Jesu gibt, bei dem man versucht wird zu glauben, daß wenigstens solche, die ihn nicht für Gott hielten, Grund gehabt hätten, an seiner Gerechtigkeit und Güte zu zweifeln, ich meine die gewaltsame Vertreibung der Kaufleute und Wechsler aus dem Tempel, wobei man ihn wirklich fragte, wie er dazu berechtigt sei? Ich antworte auf jene Frage: Ja, er durfte etwas Derartiges thun, nämlich alles Solches, was Gott thun darf, und vor Solchen, die ihn als Wunderthäter kannten. Denn wenn ihn diese auch nicht für Gott hielten, so hatten sie doch wenigstens nicht einen vernünftigen Grund zu läugnen, daß er aus Gottes Auftrag und Macht handele, und dann mußten sie ihm zugestehen, was sie Gott zugestanden. Daß nun jene Gewalt, die Jesus im Tempel ausübte, so wie auch jene Zugrunderichtung der Schweine, falls man dieselbe als eine That Jesu annimmt, solches war, was man von Gott gethan nicht als mit der Gerechtigkeit und Güte unvereinbar beweisen kann, das ist aus dem Obigen zu sehen — und daß die Leute im Tempel, so wie auch die Gadarener Jesus wenigstens für einen Wunderthäter hielten,

igitized by Google

das iſt ebenfalls gewiß. Sollte man hier an den philoſophiſchen Lehrſatz denken, daß wir nicht glauben dürfen, Gott erlaube ſich etwas, was wir Menſchen uns nicht erlauben dürfen, und wenn das Obige hiermit unvereinbar zu ſein ſcheint, ſo wolle man bedenken, daß jener Lehrſatz nur das (ſittlich und rechtlich) allgemein und unbedingt Unerlaubte meint, und das nur in einer beſonderen Lage und unter einer gewiſſen Bedingung Unerlaubte nur in ſo fern, als ſich Gott in dieſer Lage befindet und die Bedingung auch bei ihm eintritt. Zu dieſem gehört aber das oben als für Gott erlaubt Bezeichnete nicht. Denn einen Andern um den Beſitz z. B. von Schweinen bringen, iſt nur rechtlich unerlaubt, wenn man nicht rechtlich Eigenthümer derſelben iſt, oder iſt man dieſes und hat man den Andern in den Beſitz derſelben geſetzt, wenn dann der dabei gemachte Vorbehalt nicht oder noch nicht wirklich iſt. Unter eben dieſen Bedingungen iſt es dann eben deswegen, weil es rechtlich unerlaubt iſt, auch ſittlich unerlaubt, und außerdem auch dann, wenn man den Beſitz nicht als zur Herſtellung und Erhaltung ſeiner Menſchenwürde entbehrlich erkennt. Und einen Menſchen gewaltthätig behandeln, z. B. ihn durch Geißelſtreiche wegtreiben, iſt nur dann unerlaubt, wenn man nicht die Rechtsgewalt in Händen hat, und der ſo zu Behandelnde dieſer Gewalt nicht verfallen iſt.

Johannes Capistranus.

Dieſer höchſt merkwürdige Mann aus dem 15. Jahrhunderte hat in den letzten Jahren die Aufmerkſamkeit der Freunde des hiſtoriſchen Studiums wieder vielfach auf ſich gezogen. In Jlgen's Zeitſchrift für die hiſtoriſche Theologie (II. Bandes 2tes Stück) iſt Mehreres über ſeine Wirkſamkeit in Deutſchland mitgetheilt; der Hofkaplan Job in Wien hat vor einigen Jahren ſein Leben in einer gelungenen Feſtrede geſchildert, und neuerdings iſt eine Schrift **Le Voile levé sur les tristes aventures du Père Jean de Capistran, ancien general des Frères mineurs** über ihn erſchienen, über welche die oberſte kirchliche Cenſurbehörde in Rom das Verdammungsurtheil ausgeſprochen hat. Vergleiche auch dieſe Zeitſchr. Heft 5 S. 181 ff. *). Möge

*) Die erſte ordentliche, aber noch ſehr dürftige Biographie von ihm lieferte **P. Sedulius** in ſeiner **Historia Seraphica**, wo aus den berühmteſten gleichzeitigen Schriftſtellern, Aeneas Sylvius, Bonfinius u. A. die wichtigſten Zeugniſſe über ihn zuſammengeſtellt ſind. Ganz vollſtändig konnte ſein Leben erſt beſchrieben werden, nachdem Wadding in ſeinen **Annales Ordinis Minorum** die zahlreichen dahin einſchlagenden Documente: Briefe, Berichte ſeiner Reiſegefährten, päpſtliche Bullen ꝛc. ſämmtlich mitgetheilt hatte. Danach kam denn auch eine Bearbeitung dieſer Materialien, die einen dicken Folioband ausmacht, heraus, unter dem Titel: **Capistranus**

man aber über manche seiner Ansichten und Bestrebungen, die durch die damalige Zeit und seine Stellung in derselben bedingt waren, urtheilen, wie man wolle: Capistran gehört ohne Zweifel zu den merkwürdigsten historischen Erscheinungen und verdient wohl eine größere Beachtung, als ihm bis dahin zu Theil geworden. Er war ein einfacher Franciscanermönch, und doch zog er nicht bloß die Aufmerksamkeit und Bewunderung der ganzen Christenheit auf sich, sondern hatte auch den größten Einfluß auf die wichtigsten Begebenheiten der damaligen Zeit. Was ihm diesen Ruhm und diese Geltung bei seinen Zeitgenossen verschaffte, war vorzüglich seine populäre Beredsamkeit, weshalb man ihn vielleicht dem bewunderten politischen Volksredner unserer Tage, der eine förmliche Potenz in einem der mächtigsten Staaten geworden ist, an die Seite stellen könnte. Es grenzt in der That an's Unglaubliche, was von unverdächtigen, gleichzeitigen Schriftstellern über die Wirkungen, die Capistran's Reden beim Volke hervorgebracht haben, berichtet wird. Ganze Städte und Provinzen, die er durchzog, und wo er (zuweilen vor 100,000 Zuhörern) predigte, wurden erschüttert und leisteten seinen Ermahnungen, entweder ketzerischen Lehren zu entsagen, oder sündhafte Gewohnheiten abzulegen, oder die Waffen zur Bekämpfung der Türken zu ergreifen, auf der Stelle bereitwillige Folge. In Nürnberg wurden (um vorläufig Ein Beispiel anzuführen) auf eine seiner Strafpredigten gegen den Luxus 2640 Brettspiele, 40,000 Würfel, ein großer Haufen Spielkarten, 76 Lustschlitten, verschiedenes Geschmeide und andere die Ueppigkeit begünstigende Gegenstände öffentlich auf dem Markte verbrannt. Die Frauen lieferten ihre Locken, Schleier u. A. aus und gaben dieselben den Flammen preis. Das Merkwürdigste dabei ist aber, daß Capistran solche außerordentliche Bewegungen größtentheils bloß durch den Ruf seines Namens, der ihm vorherging und durch die Macht seiner persönlichen Erscheinung hervorbrachte. Denn da er nur lateinisch predigte, so verstand namentlich in Deutschland bei Weitem die Mehrzahl der Zuhörer seine Worte nicht; und doch wird ausdrücklich angegeben, daß durch *seine* Re-

---

triumphans, seu historia fundamentalis de S. Ioanne Capistrano, ordinis Minorum insigni regularis observantiae propagatore, in qua omnes eius heroicae virtutes, magnanimi actus, gloriosae pro ecclesia Dei functiones, missiones, legationes, maiora in Religione Seraphica officia et munera, miracula et prodigia, labores, pro fide Catholica sudores, victoriae et triumphi in Hungaria ac tandem pretiosa in conspectu Domini mors et apotheosis fundamentaliter describuntur etc. etc. auctore P. F. Amando Hermann, Ord. Min. strict. observantiae, ss. theologiae Lectore Iubilato, Coloniae 1700. — In dem Leben der Heiligen, z. B. dem Buttlerschen von Räß und Weis kommt seine Lebensgeschichte unter dem 23. October, seinem Sterbetage, vor.

den, die er mit der größten Lebendigkeit vortrug, überall der ungewöhnliche Eindruck hervorgebracht wurde und nicht etwa durch die Uebersetzung derselben, die allerdings jedesmal nach seinem Abtreten durch einen der Landessprache kundigen Mönch gegeben wurde.

Die größte Berühmtheit erlangte Capistran in den letzten 5 Jahren seines Lebens durch sein Wirken in Deutschland gegen die Hussiten und gegen die Türken in Ungarn, und die Begebenheiten dieser Jahre sind es auch eigentlich, wodurch Capistran historisch merkwürdig geworden ist. Wir geben daher hier zunächst eine Beschreibung dieser seiner letzten thatenreichen Lebensjahre; aus seinem früheren Leben werden wir vielleicht bei einer andern Gelegenheit das Merkwürdigste zusammenstellen.

Im Jahre 1451 im 65ten Lebensjahre trat Capistran auf päpstlichen Befehl die Reise nach Deutschland an. Der Hauptzweck, der durch diese Mission erreicht werden sollte, war die Zurückführung der Hussiten zur katholischen Kirche. Auf dem Concil von Basel waren zwar die streitigen Punkte zwischen den Böhmen und der katholischen Kirche erledigt und es hatte sich seitdem auch die äußere Ruhe in Böhmen wieder hergestellt. Dennoch verzog sich noch immer die gänzliche Wiedervereinigung Böhmens mit der römischen Kirche. Das Concil hatte nämlich, in den sogenannten Compactaten, den Gebrauch des Kelches beim Abendmahl für jenes Land gestattet, doch nur unter der Bedingung, daß dabei die Gültigkeit der Communion unter Einer Gestalt ausdrücklich immer gelehrt werden sollte. Indem man nun zu Rom hoffte, daß bald die allgemeine Praxis der übrigen Länder auch hier wieder eingeführt würde: bestanden die Böhmen fortwährend mit der größten Hartnäckigkeit auf dem Gebrauche des Kelches, auch fehlte es dort nicht an eigentlichen Anhängern der hussitischen Irrlehren. Darum machte man von Seiten des Papstes Schwierigkeiten, ihnen das, was das Baseler Concil, und noch mehr, was später Kaiser Sigismund ihnen zugestanden hatte, zu gewähren; und so wurde die Spannung fortwährend erhalten. Dem Kaiser Friedrich III., welcher Vormund seines Enkels, des jungen Ladislav, Königs von Böhmen war, war sehr daran gelegen, daß die Glaubensverschiedenheit, die, wie er fürchtete, leicht wieder Veranlassung zu blutigen Kriegen geben könnte, in seinen Ländern gänzlich aufgehoben würde; er glaubte dies durch Niemand besser, als durch Capistran bewirken zu können. Er ließ darum durch Aeneas Sylvius, seinen Abgeordneten, der gegen Ende des Jahres 1450 in Rom war, den Papst ersuchen, den Johannes von Capistrano in seine Länder schicken zu wollen. Das Gesuch wurde gewährt und Capistran trat im folgenden Jahre diese seine Missionsreise an. Nachdem er während der ganzen Fastenzeit in Venedig gepredigt, zog er Anfangs

Digitized by Google

April 1451 durch die Lombardei, die trevisanische Mark und Tyrol gegen Oestreich hin, überall durch seine Predigten dieselben außerordentlichen Wirkungen hervorbringend, überall dieselben Beweise unbegrenzter Ehrfurcht empfangend. Prozessionsweise kam das Volk mehrere Meilen weit von allen Seiten dahin geströmt, wo er zu predigen zugesagt hatte und wo er ankam, zog man ihm feierlich entgegen und rief ihm zu: „Gebenedeit sei, der da kommt im Namen des Herrn!“ Was ihm einen solchen Ruf verschaffte, waren aber nicht bloß seine Predigten, sondern auch vorzüglich die wunderbaren Heilungen, die er, wie berichtet wird, überall nach geendigter Predigt an den Kranken verrichtete. Einer seiner Begleiter, der einen Bericht über diese Reise abgestattet hat, sagt, daß er 320 Wunder, die bis zur Abfassung des Briefes (den 24. Juni) also in etwa 2 Monaten verrichtet worden, sich aufgezeichnet habe. Doch auch seine Reden machten einen gewaltigen Eindruck. Durch eine Predigt, die er in der Nähe von Brixen hielt, wurden die Zuhörer so ergriffen und gerührt, daß Alle laut aufschluchzten und weinten, so daß er einige Zeit zu sprechen aufhören mußte. — Zu Villach in Kärnthen, wo er den 18. Mai ankam, hielt er sich mehrere Tage auf und kam dann gegen Ende Juni zu (Wienerisch) Neustadt, dem gewöhnlichen Aufenthaltsorte des Kaisers, an. Friedrich, der König Ladislav, und der ganze Hof erwiesen ihm die größte Ehrfurcht und hörten häufig seine Predigten; auch Verweise, die er dem Kaiser über das Eine und Andere in einer Privatunterredung gab, wurden gut aufgenommen. Als er von Neustadt nach Wien zog, begleitete ihn das Volk dahin und aus Wien kamen ihm die Professoren und Doctoren der Universität mit sämmtlichen Studenten entgegen und führten ihn in das Franciscanerkloster ein; hier hielt er schon gleich die erste Predigt; am folgenden Tage predigte er in der Stephanskirche; doch auch diese konnte die Zuhörer nicht fassen und er predigte nachher meistens im Freien vor sechszig bis achtzig Tausend Zuhörern. Der Kaiser mit seinem Hofstaat war ihm nachgekommen und wohnte auch hier wieder häufig seinen Predigten bei; auch gestattete er ihm, in Wien ein neues Kloster für die Observanten einzurichten; mehrere Mitglieder der Universität und sonstige Leute von Bildung wurden durch seine Predigten bewogen, sich darin aufnehmen zu lassen. — Ende Juli verließ er Wien, um sich in die Länder zu begeben, die der eigentliche Sitz der Hussiten waren, Mähren und Böhmen. Zuerst besuchte er Brünn, wo er bis zum 15. August blieb, und kam dann den 18. in Ollmütz an. Hier hatten seine Bemühungen besonders guten Erfolg. In einem Schreiben an die Professoren der Wiener Universität meldete er, daß über 4000 Hussiten in seine Hände ihre Irrthümer abgeschworen hätten, und in einer andern Schrift berichtet

Digitized by Google

er, daß die Anzahl der Zuhörer, die er dort eines Sonntags gehabt, allgemein auf 100,000 geschätzt worden sei. In Ollmütz blieb er bis zum 5. September, wo er sich wieder nach Brünn zurückbegab. Sein Ruf hatte sich nun schon dergestalt umherverbreitet, daß der König Casimir von Polen ihn in einem Schreiben vom 7. Sept. dringend einlud, nach der Bekehrung der Hussiten zu ihm nach Polen zu kommen, und der Papst wurde durch diesen schon im Anfange so glücklichen Erfolg seiner Sendung bewogen, ihm noch größere Vollmachten und Privilegien zu geben. Wer ihn predigen hörte, oder seiner Messe beiwohnte, sollte 3 Jahre und eben so viele Quadragenen Ablaß haben; die durch seine Bemühung in den Schooß der Kirche Zurückgebrachten sollten von allen Strafen und Censuren frei sein. ꝛc. Capistran gab sich nun alle Mühe, die Erlaubniß zu bekommen, Böhmen frei durchziehen und insbesondere nach Prag, dem Hauptsitze der Hussiten kommen zu dürfen. Doch das wurde ihm nicht gewährt. Denn er hatte in Prag an Georg Podiebrad (auch Giersik genannt) der sich während der Minderjährigkeit Ladislav's in den Besitz dieser Stadt gesetzt hatte und als Statthalter des Reiches handelte, und an dessen Clienten und Freunde, Rokyczana, einem alten Haupte der Hussiten, der durch Podiebrad gegen den Willen des Papstes auf den dortigen erzbischöflichen Stuhl erhoben war, zwei eifrige und mächtige Gegner. Besonders machte ihm Rokyzana, der mit ihm einen Briefwechsel anknüpfte und ihn zu einer Disputation herausforderte, viel zu schaffen.. Im ersten Schreiben tadelt derselbe Capistran seines Betragens wegen sehr heftig, ihm vorwerfend, daß er alle Furcht Gottes bei Seite setze und das Volk Gottes, die Böhmen verketzere und verdamme, die Liebe im Volke auslösche, Haß und Streitigkeiten erwecke, wegen der heiligen Communion des Kelches, die doch vom Baseler Concil gebilligt und durch das Beispiel Christi empfohlen sei. — Dann rechtfertigt er aus den Einsetzungsworten und dem Corintherbriefe Cap. 11. ihren Gebrauch und fügt hinzu: „Es scheint an dir und deinen Genossen in Erfüllung zu gehen, was der Apostel den Galatern sagt: Es sind Einige, die euch verwirren (ihr Böhmen) und euch abwenden wollen von den Wegen Christi u. s. w. Das Wort des Apostels ist wohl zu erwägen und Gott mit aufrichtigem Herzen zu bitten, daß er gegen euch seine Barmherzigkeit erweise. Oeffne also deine Augen, mein Bruder, und sieh zu, was du thuest, was du predigst, und wie du verketzerst und schmähest die Böhmen, und gedenke deiner letzten Dinge; denn die Parze steht schon vor der Thür und will dich vor den Richterstuhl des allsehenden Richters ziehen, wo du Rechenschaft zu geben hast über alle deine Worte und Werke. Nach allem Diesem lebe wohl!" Capistran antwortete darauf, daß er aus vielen Gründen die Sitte

Digitized by Google

der Böhmen verdamme, vorzüglich deswegen, weil sie den Gebrauch des Kelches für nöthig zum Heile hielten; er biete sich an, es an jedem beliebigen Orte zu beweisen, daß sie im offenbaren Irrthume befangen seien. — Darauf schrieb ihm Rokyczana zum zweiten Male und forderte ihn auf, von drei Ortschaften, die er ihm zum Kampfplatz für ihre Disputation vorschlug, einen auszuwählen. Auch sicherte er ihm sicherers Geleit durch die weltliche Macht zu. — In seiner Antwort hierauf hebt Capistran zuerst die Einheit der Kirche und den Vorrang des römischen Stuhles hervor, und sagt dann, daß er mit aller Bereitwilligkeit und mit der größten Freude ein öffentliches Gespräch mit ihm zu halten wünsche. Ueber den Tag, den Ort, die Personen, die dabei zugegen sein sollten, und alles Nähere wünsche er aber mit Abgeordneten Rokyczana's noch ferner zu unterhandeln; er sei weit genug hergekommen, daß er wohl einen gemeinschaftlichen passenden und für alle Hinkommenden sichern Ort wünschen dürfe ꝛc. Unterdessen betrat er, nachdem er noch einige Zeit in Mähren vergebens auf Rokyczana's Abgesandte gewartet hatte, das böhmische Gebiet; und zwar begab er sich nach Cromlovium (oder Cromarum, Cromium, wahrscheinlich das jetzige Krumau) einer Stadt, die dem Haupte der katholisch gesinnten Edelleute, Ulrich Mainard von Rosenberg, untergeben war. Hieher kamen dann auch zwei Abgeordnete Rokyczana's zu ihm und boten ihm an, daß die Disputation zu Cromium am Feste der Apostel Simon und Judas (28ten Oct. 1451) gehalten werden sollte. Doch Capistran war von Mainard benachrichtigt worden, daß Podiebrad feindselige Maßregeln gegen ihn im Schilde führe und verboten habe, ihn in Cromium oder sonst irgendwo aufzunehmen. Darum nahm Capistran, weil er nicht hinlänglich sicher zu sein glaubte, die Herausforderung nicht an und so unterblieb das Religionsgespräch. Danach ist zu berichtigen, was in Illgens Zeitschrift a. a. O. vorkommt, Capistran habe auf die Herausforderung geantwortet, er sei gekommen zu predigen, nicht zu disputiren. Daß ihm eine solche Disputation, namentlich wenn sie unter ganz gleichen Bedingungen gehalten werden sollte, nicht sehr erwünscht war, geht freilich aus seiner eignen Aeußerung hervor. Er schreibt darüber an den Cardinal Cusanus im Mai des folgenden Jahres: **Ego semper fugi diaetas cum Bohemis inire communi diaetarum modo; ipsi enim omnibus diebus nostris studuerunt suam perfidiam ex antiquis scripturis et observantiis iustificare et iam habent omnium talium scripturarum supremam notitiam et certe multae sunt pro communione utriusque speciei. Unde sciens, cum pertinacissimis haereticis non esse contendendum, nolui in diaetam nisi certo quodam modo consentire.** — Er wollte durchaus nichts von den Compactaten wissen und bezeichnete die Böhmen,

Digitized by Google

die an dem Gebrauche des Kelches festhalten wollten, ohne Weiteres als Irrlehrer. Das konnte aber dann nur gerechtfertigt werden, wenn jene den Gebrauch des Kelches für nothwendig ausgaben. Das setzte er auch immer voraus, weil sie, wie er meinte, sich sonst nicht so sehr der Annahme des allgemeinen Gebrauches der ganzen Kirche widersetzen würden. — Rokyczana mit seinen Anhängern nahm nun daher Veranlassung, seinem Gegner den Vorwurf zu machen, daß er seiner Sache nicht sicher sei und ihn überhaupt bei dem Volke zu verdächtigen und zu beschimpfen. Dagegen vertheidigte sich Capistran in mehreren Briefen und Schriften; in einer größern Rechtfertigungsschrift, die er den zu Eger auf einem Reichstage versammelten böhmischen Edelleuten zuschickte, sagt er unter Anderm: „Was Rokyczana gegen mich brüllt (mugit) und zwar fälschlicherweise, darauf ist in unserm Schriftchen hinlänglich geantwortet; obgleich es mir schwer fallen würde, wenn ich auf Alles, was thörichte und böswillige Menschen gegen mich sagen, antworten sollte, besonders auf gewisse Briefe, die in Böhmen verbreitet werden und welche, ich weiß nicht was für verdorbene und lügenhafte Menschen mir zuschreiben; danach hätte ich mich gerühmt, den Geist der Weissagung zu haben und vieles Andere wird darin behauptet, was nach der gemeinen Redensart, des Backofens Mund nicht sagen würde. Das habe ich bei Gott nie gesagt und geschrieben. Aber meine Lästerer mögen wissen, daß ich ihre Klatschereien so viel achte, als den Koth, worauf ich trete. Mir genügt es, die Billigung weiser Menschen zu haben, mir genügt es, daß meine Werke in den Händen der erfahrensten Männer sind, die besser über meine Gelehrsamkeit urtheilen können, als Rokyczana. Wenn der alle Christen und Katholiken, die unter dem Himmel sind, zu schmähen und zu verketzern sich nicht scheut, und Alle seine Feinde nennt: so wird er das um so mehr dem Johannes von Capistrano thun; und wenn diesen alle Vernünftigen loben, so wird es wohl für ein Geringes und für Thorheit gehalten werden, wenn Ein unbilliger und thörichter Greis ihn tadelt. Die Verläumdungen der Bösen dürfen diejenigen nicht achten, die für die Wahrheit, den Glauben, die Religion und die Gerechtigkeit für die Einpflanzung der Tugend und die Ausrottung des Lasters kämpfen. Jeder mag nach seinem Belieben einen Andern lästern, wenn es ihm gefällt; mir ist es hinreichend, daß den bösen Ruf und die Verläumdung, die Rokyczana mir aufheften will, ganz Italien, Flandern, Frankreich, Burgund und Deutschland, in welchen Ländern ich schon 36 Jahre hintereinander das Evangelium gepredigt habe, widerlegen, um zu schweigen von England, Spanien, Portugal, Catalonien, Dalmatien, Polen, Ungarn, welchen Reichen (so wie deren Königen und Fürsten) ich, wenn auch nicht von Angesicht, doch durch

den Ruf bekannt bin. O Rokyczana! Unglückseligster der Menschen
Du nennst mich einen feigen Ausreißer, einen Verführer und Anti
christ, der ich doch Allen bekannt bin! Seht, erlauchte Herren, Ro
kyczana ist scharfsichtiger, als die ganze Christenheit; er hält sich für
gelehrter und scharfsichtiger, als die Universitäten von Rom, Neapel
Siena, Perugia, Florenz, Ferrara, Bologna, Padua, Pavia, a
welchen ich so viele Jahre das Wort Gottes verkündigt habe." –
Dann beruft er sich noch auf sein Auditorium von 100,000 Menschen
zu Ollmütz und auf eine Menge Städte, Edelleute und Fürsten, di
ihn aufgenommen und geehrt hätten, wie kein anderer Religiose sei
ner Zeit aufgenommen worden sei. — Er konnte es indessen nich
dahin bringen, daß seine Schrift in der Versammlung der Reichs
stände vorlesen wurde; eben so fruchtlos waren seine Bemühungen,
von Podiebrad die Erlaubniß, in Böhmen frei zu predigen, zu be
kommen. Er brachte deswegen die Zeit vom October 1451 bis zum
Frühjahre des folgenden Jahres in verschiedenen Städten zu, die an
der westlichen Grenze Böhmens liegen, und über die sich die Gewalt
Podiebrads nicht erstreckte; namentlich war er längere Zeit in Eger,
Brüx u. a. Städten. Als er darauf im Sommer 1452 durch Deutsch
land zog, glich seine Reise einem ununterbrochenen Triumphzuge.
„Ueberall wurde er mit fürstlicher Ehre aufgenommen, „sagt ein Au
„genzeuge;" der Clerus und das Volk zogen ihm prozessionsweise mit
„Kreuz und Fahne entgegen und führten ihn unter Absingung des
„Iustum deduxit in die für ihn bereitete Kirche. Gewöhnlich hielt
„er Vormittags an einem, im Freien eigens für ihn errichteten
„Altare zuerst die Messe und predigte dann zwei bis drei Stunden
„vor allem Volke in lateinischer Sprache und mit Gestus (mit Hän
„den und Füßen sagt der Chronist) nach Weise der Italiener das
„Gepredigte verdeutlichend. Zu Erfurt sollen damals nach seiner
„Schätzung 60,000 Menschen in seiner Predigt gewesen sein; dort
„standen die Männer an einer und die Frauen getrennt an der an
„dern Seite. Nach ihm trat gleich ein anderer Minoritenbruder auf
„und gab seine Rede von Wort zu Wort in deutscher Sprache wie
„der, was er deswegen konnte, weil er beim Hören den Gedanken
„gang der Rede aufschrieb. Nachmittags aber kamen alle Kranken
„der Stadt und des Landes auf dem Markte zusammen und setzten
„sich im Kreise umher, und er kam dann mit den reformirten Brü
„dern seines Ordens hinzu, berührte eines Jeden Haupt mit den
„Reliquien, die er bei sich hatte und heilte die meisten Kranken, von
„welcher Art ihre Krankheit auch sein mochte, wenn sie nur fest
„glaubten, ihre Gesundheit wieder zu erlangen. Das Alles haben
„wir zu Erfurt, zu Weimar, zu Neuenborch und Halle, wohin wir
„ihn begleitet haben, selbst gesehen und bewundert, weil wir niemals

Digitized by Google

„etwas Aehnliches in den Heiligenbüchern gelesen haben. Zu Leipzig, „wo er auf der Kanzel mitten auf dem Markte dem Volke einen „Todtenkopf gezeigt, soll er 60 Mitglieder der dortigen Universität „bekehrt haben, so daß sie auf der Stelle auf dem Markte den Ha„bit seines Ordens angelegt haben.“ Mit gleicher Verwunderung sprechen alle andern deutschen Chronisten, die seiner Erwähnung thun, über ihn. Albert Kranz erwähnt seiner Anwesenheit in Magdeburg und sagt von ihm: „Der Anblick des Mannes allein bewegte, wie es hieß, die Zuschauer ungemein; und die ganze pompöse Zurüstung bei seinen Reden soll einen wunderbaren Eindruck beim Volke gemacht haben: denn er war unsrer Sprache unkundig und predigte nur lateinisch; nach ihm übersetzte dann einer von den vielen und tüchtigen Männern, die ihn begleiteten, dem Volke, was er gepredigt; dadurch zog sich gewöhnlich die Predigt bis in die fünfte Stunde, indem Johannes zuerst drei Stunden und der Andere die übrige Zeit brauchte. Er bewegte nun dergestalt das Volk, daß sie alle Arten eitler Spiele: Schach, Würfel, Brettspiele, Gaukelkasten und alles dergleichen auf dem Markt zusammenbrachten, die Frauen Schleier, Kopfschmuck und andern eitlen Zierrath in Einem Feuer vor den Augen des Volkes verbrannten.“ — Ein Anderer spricht über seinen spätern Aufenthalt in Augsburg und sagt: „Nicht bloß seine Reden, sondern auch sein Anblick wirkte wunderbar; denn Stirne, Mund, Augen, die Haltung und Geberden des Redners schienen auch dem, der seine Worte wenig verstand, einen gewissen Geist der Heiligkeit einzuflößen, so daß, was nach glaubwürdigen Berichten auch anderwärts geschah, die Zuhörer freiwillig aus eignem Antriebe die bemalten Schlitten, Karten- und Würfelspiele und andere ähnliche Eitelkeiten um die Wette vor seine Füße warfen und dem Feuer Preis gaben.“ „Als er nach Nürnberg kam,“ bemerkt der dortige Chronist, Hartmann Scheidel, „entstand eine allgemeine Bewegung unter dem Volke. Männer und Weiber bemühten sich aus allen Kräften, den Mann zu sehen, vergossen Thränen der Freude und der Andacht, hoben ihre Hände zum Himmel, benedeiten den, der da kam und priesen den, der ihn gesandt hatte; die in der Nähe waren, berührten ihn, küßten seine Kleider und nahmen ihn auf wie einen Gesandten des Himmels, wie einen Engel Gottes.“ — Die Magistrate der Städte beeiferten sich um die Wette, ihn durch Abgesandte und durch Geschenke zu bewegen, ihre Städte zu besuchen. Die Stadt Görlitz z. B. sandte ihm im Frühjahre, da er noch in Böhmen war, zweimal zu ihm, einmal nach Mies, dann nach Brüx und im Dezember erhielt er zu Dresden zum dritten Male von daher die dringendste Einladung, dorthin zu kommen, was er auch diesmal zusagte und gewährte.

(Schluß im nächsten Hefte.)

Orationes Verrinae,
ein abgeschmackter Titel.

Neuere Gelehrte nennen die Reden des Cicero gegen C. Verres meistens VERRINAS, und die neueste Ausgabe derselben von Zumpt führt nach den Titel **M. Tullii Ciceronis Verrinarum libri septem.** Cicero selbst gedenkt dieser Reden mehrmals, aber nie mit dieser Bezeichnung; auch bei Quintilianus und Gellius findet dieselbe sich noch nicht. Der letztere, welcher gegen Anfang des dritten Jahrhunderts nach Chr. schrieb, citirt in seinen Attischen Nächten einfach **in Verrem**, wie **XII., 10, 6.** oder **in Verrem actionis secundae primo** *(libro)*, wie **VI., 16, 13.** oder **oratione secunda**, wie **XIII., 20, 16.**, **tertia**, wie **XII., 18, 17.**, **quarta**, wie **II., 6, 8.** **quinta**, wie **I., 7, 1.** fgg. und **XIII., 20, 15.** Auch die Grammatiker des vierten Jahrhunderts, wie Nonius Marcellus, wissen noch nichts von Verrinen. Bei Priscianus aber kommt diese Form zur Bezeichnung der Ciceronischen Reden gegen Verres sehr häufig vor, und wenn er, wie es scheint, der Urheber dieses Sprachgebrauchs ist, so wäre derselbe erst im sechsten Jahrhunderte nach Christus, und zwar im Orient entstanden. Allein auf etwas früher oder später kommt nichts an: dagegen behaupten wir, daß Cicero, wenn er jene Reden Verrinas hätte nennen wollen, von seinen Zeitgenossen ausgelacht worden wäre. Denn bei **Verrinus** dachten die Römer nur an einen verres, d. h. an einen Bären oder ein unverschnittenes männliches Schwein, nicht an eine Person mit Namen Verres. Wollten sie diesen mit einem Adjectiv bezeichnen, so sagten sie **Verrius** oder **Verreus**, wie Cicero in **Verr. I. III. c. 49.** *lege Verria*, und **I. IV. c. 10 u. 67** *Verria*, ein Fest zu Ehren des Verres. Hätte Cicero *Verrina* oder *Verrinae* (feriae) geschrieben, so würden die Leser seiner Zeit einen einfältigen Spaß dabei vorausgesetzt und an Bären-Feiertage gedacht haben. Dieses erhellet aus der Stelle des Cicero **in Verr. I. I. c. 46.**, wo er das von einigen Siculern gebrauchte **ius Verrinum** einen frostigen Scherz nennt: **negabant mirandum esse ius tam nequam esse Verrinum: alii etiam frigidiores erant.** Der Redner Marcus Aper in **Dialog. de Oratoribus** des Tacitus (c. 23) nimmt selbst die Erwähnung dieses Scherzes dem Cicero übel, und macht es als eine besondere Nachsicht von seiner Seite gegen Cicero geltend, daß er solche Redensarten nicht verhöhne: **Nolo irridere** *rotam fortunae* **et** *ius Verrinum* **et illud tertio quoque sensu positum** *esse videatur*. Quintilianus **I. O. VI. 3, 4.** erkennt in dem **ius Verrinum** ebenfalls einen frostigen Scherz, bemerkt aber richtig, daß sich derselbe insofern rechtfertigen lasse, als er von Cicero nicht selbst vorgebracht, sondern als

Digitized by Google

der Einfall Anderer erwähnt werde. Daraus darf man folgern, daß den Römern zur Zeit des Cicero, wie auch denjenigen, welche im ersten und zweiten Jahrhunderte nach Chr. lebten, orationes Verrinae etwa ebenso auffallend vorgekommen sein würden, als wenn es einem von uns einfiele, dieſelben Bären-Reden oder Ferkel-Reden zu nennen.

Antwort auf eine Frage „im Archiv der Kirchenrechtswiſſenſchaft, von Dr. Carl Eduard Weiss.“

Im „Archiv für Kirchenrechtswiſſenſchaft,“ B. 5. Heft 1. S. 200. ff. heißt es: „Nach dem canoniſchen Rechte entſteht zwiſchen den Ehegatten ſelbſt eine nachfolgende Schwägerſchaft, wenn der eine Ehegatte mit den Blutsverwandten des andern (bis zum vierten Grade nach der canoniſchen Berechnungsart) einen unerlaubten Umgang gehabt hat. Dieſe Handlung zernichtete nach den Grundſätzen des ältern Rechtes c. 21. C. XXXII. q. 7, c. 23. C. XXXII. q. 7, c. 19. 20. 24. eod.) die Ehe und es wurde dem unſchuldigen Gatten geſtattet, eine weitere Ehe einzugehen (?). Das neuere Recht hat dieſe Anſicht verlaſſen: es wird die Ehe nicht aufgelöſet, aber den Eheleuten eine immerwährende Enthaltſamkeit angeraten (!?) (c. 10. X. de eo qui cognov. cap. 6. 9. 11. X. eod.); und will der unſchuldige Gatte dieſes nicht eingehen, ſo entſteht eine unvollkommene Ehe, d. h. der ſchuldige Theil darf die Leiſtung der ehelichen Pflicht nicht fordern, iſt aber verpflichtet, dieſelbe zu leiſten, wenn ſie vom unſchuldigen Gatten gefordert wird (c. 1, 2. C. eod.). Es kann hierbei die Frage entſtehen: tritt daſſelbe Verhältniß ein, wenn der Ehemann mit einer ihm ſelbſt verwandten Frauensperſon, oder die Ehegattin mit einem ihr verwandten Manne ehelichen Umgang gepflogen hat? Rechberger (Handbuch des Oeſt. K. Rechts, Linz, 1807, 1. B. §. 192. S. 170) bejahet dieſe Frage, indeß Engel (Collegium univ. iur. can. lib. IV. tit. 13. n. 8) dieſelbe verneint. Die Rechtslehrer der neuern Zeit ſchweigen davon ganz. Die von Engel vorgetragenen Gründe ſcheinen keine Befriedigung und Beruhigung zu gewähren, wenn man bedenkt, daß der Mann in demſelben Grade mit dem Blutsverwandten ſeiner Frau verſchwägert iſt, in welchem die Frau mit ihnen blutsverwandt iſt, und daß die Blutsverwandten des Mannes, in welchem Grade er mit ihnen verwandt iſt, in dem nämlichen Grade mit der Frau verſchwägert ſind. Da nun ein Ehegatte ſeine Blutsverwandte bis zum vierten Grade und

seine Verschwägerte bis zum vierten oder zweiten Grade, je nachde die Schwägerschaft aus erlaubtem oder unerlaubtem (conc. Trid. S 24. c. 4) Beischlafe entstanden ist, nicht heirathen darf, da fern der unerlaubte Umgang mit den Blutsverwandten des andern Gatt während der Ehe, dieselbe zu einer unvollkommenen Ehe macht, sollte man bei gleichen (?) vorausgegangenen gesetzlichen Bestimmu gen, nach welchen Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft behande werden, annehmen zu dürfen glauben, daß der unerlaubte Umgan des einen Ehegatten mit den eigenen Blutsverwandten ebenfalls ei unvollkommene Ehe erzeuge, um so mehr, als Blutsverwandtscha die Rücksicht nicht (mehr) verdient, als die Schwägerschaft.

Die baldige Mittheilung der Ansicht von einem oder dem ande Mitarbeiter dieser Zeitschrift würde um so angenehmer sein, als d Frage im praktischen katholischen Kirchenrechte von Bedeutung ist." –

Wenn diese Frage auch keine so große praktische Bedeutung ha als Fragesteller ihr beizulegen scheint: so dürfte doch eine kurze B antwortung derselben den Lesern unserer Zeitschrift nicht unwillkom men sein. Hier ist sie.

Fragesteller geht von dem Gesichtspunkte aus, daß zwar kei positives Gesetz, aber doch dringende Momente zu de Annahme vorhanden seien, daß der Gesetzgeber den frag lichen Punkt mit bezweckt habe.

Zur Beantwortung dieser Frage hat man folgende zwei Punk besonders zu berücksichtigen, 1) ob ein kirchliches Gesetz zu der Fo gerung berechtige, daß die amissio iuris petendi, wenn ein Eh theil mit seinen eigenen Blutsverwandten copula carnalis gehal hat, stattfinde;

2) ob die kirchliche Autorität oder die Praxis diese Fo gerung anerkenne.

Nach der reg. iuris 30. (in VI.): In obscuris minimum e sequendum und reg. 49. In poenis benignior interpretatio e facienda darf man in das Tit. *de eo qui cognovit* enthaltene Gese nicht mehr hineinlegen und nichts mehr daraus folgern, als wör lich darin enthalten ist; jede Folgerung von einem Privaten ha besonders in odiosis, keine gesetzliche Gültigkeit, wenn die gesetzlic Autorität oder die Praxis sie nicht legitimirt. Da nun weder d kirchliche Autorität, noch die Praxis sich für die vom Fragesteller g machte Folgerung entscheidet: so verschwindet die oben angeführ Bedeutung und Wichtigkeit der Frage gänzlich. Der sorgfältige *Al phonso de Liguori* thut dieses Gegenstandes an einer Stelle, wora er nothwendig darüber sprechen mußte, wenn die Sache irgend B deutung hätte, nicht einmal Erwähnung. Vergl. theolog. mora T. VII. p. 265. ed. Mechl. 1822.

Digitized by Google

Dazu kommt noch, daß die bezeichnete Folgerung keine Folgerung aus dem beſtimmten Geſetze (de eo qui cognov.) iſt, ſondern nur durch Analogie vermittelt wird. Wie wenig ſolche Analogien auf dem Gebiete des Rechtes, beſonders des kanoniſchen, gelten, darf als bekannt vorausgeſetzt werden.

Anders geſtalten ſich die Verhältniſſe, wenn das Geſetz prohibitiv iſt; indem dann nach der reg. iur. 39. Cum quid prohibetur, prohibentur omnia, quae sequuntur ex illo — Folgerungen zuläſſig ſind, wenn ſie ſich aus dem Geſetze unmittelbar ergeben. Auch das Argument a fortiori gilt hier nicht.

Was nun die vom Frageſteller vorgegebenen „gleichen vorausgegangenen geſetzlichen Beſtimmungen“ betrifft: ſo müſſen wir geſtehen, daß uns dieſelben nicht einleuchten wollen; bemerkt doch Frageſteller ſelbſt ganz richtig, daß die affinitas ex copula illicita ganz beſondern Beſchränkungen nach dem neueſten Rechte unterworfen ſei (Trid. Ss. 24. c. 4. de refor. mat.), — welche Gregor XIII. auf unſern Gegenſtand bezogen hat (vergl. Trid. l. c. pag. 431. ed. Gallemart.).

Richtig bemerkt Engel, daß die *gravitas delicti* nicht immer den Grund zu dem Geſetze hergebe, ſondern daß derſelbe nicht ſelten in der frequentia et periculum aufzuſuchen ſei. Letzteres findet hier ſtatt.

Fleiſchliche Vergehen unter Blutsverwandten ſind Seltenheiten; die Natur hält ſchon davon zurück; auch laſſen die durch die Ehe eingetretenen Verhältniſſe, wonach man Vater und Mutter, Bruder und Schweſter verläßt und ſeinem Weibe anhängt, nicht leicht ſinnliche Neigungen gegen die eigenen Blutsverwandten aufkommen. Wer einen umſichtigen Blick in die Familien-Verhältniſſe gethan hat, weiß, daß ſeltener weibliche Blutsverwandte des Mannes im Hauſe geduldet werden, als Blutsverwandte der Frau; ſehr ungern wohnt die Frau mit jenen in einem Hauſe, wogegen ſie dieſe, beſonders ihre eigenen Schweſtern u. ſ. w. um ſo lieber zur Unterſtützung in häuslichen Geſchäften in ihrem Hauſe ſieht. Dazu kommt noch, daß der Mann wegen des Friedens mit ſeiner Frau in ein vertraulicheres Verhältniß gegen ihre Blutsverwandten, als gegen ſeine eigene treten muß; — wie leicht dieſes Verhältniß in ein ſündhaftes ausartet, iſt bekannt und ſchon daraus leicht begreiflich, daß die natürlichen Rückſichten, welche bei Blutsverwandten eintreten, hier nicht obwalten. Die Erfahrung beweiſet, das fleiſchliche Vergehen mit den eigenen Blutsverwandten ſelten, mit Verſchwägerten dagegen viel häufiger ſind. Dieſes beſtimmte die Kirche in der Strafe; die Erfahrung hat ſie zu dem Geſetze veranlaßt und mit dieſem Maßſtabe muß man ihre Beſtimmungen meſſen. Die

Digitized by

Kirche kennt die obige Folgerung nicht, und kann sie nicht kennen (d. h. als Gesetzgeberinn), weil die Erfahrung der Wirklichkeit, und nicht die Vorstellung der Möglichkeit sie bei den Gesetzen, welche auf derartige Verhältnisse Bezug haben, leitet. Was die Stellen c. 20. C. XXXII. q. 7., c. 4. C. XXXV. q. 3., c. 30. C. XXVII. q. 2. betrifft, so sind diese mit der Glosse nach dem Tit. de eo qui cognov. zu erklären.

Wenn Fragesteller sich für die Behauptung, daß die nachfolgende Schwägerschaft nach den Grundsätzen des ältern Rechtes die Ehe zernichtet hätte und eine Wiederverehelichung des unschuldigen Theiles vor dem Tode des schuldigen erlaubt gewesen wäre, auf c. 21. 23. 19. 20. 24. C. XXXII. q. 7. beruft: so interpretirt er das corpus iuris nach irrigen Grundsätzen, und übersieht es, was Gratian gerade durch die Anführung jener Stellen bezweckte. Hätte er nur an den Titel des Decrets: discordantium canonum concordantia gedacht, so würde er sich nicht zu obiger Behauptung haben verleiten lassen. Man vergl. *Schenkl*, institutt. iuris eccles. P. I. c. VII. §. 122. ff., Frey's krit. Commentar über das Kirchenrecht B. I. §. 53. ff.; von Droste, Kirchenrecht, I. B. §. 42. u. m. A.

Besondere Beachtung in Rücksicht des oben besprochenen Gegenstandes verdient c. 4. X. de eo qui cognov. (4, 13.). Transmissae nobis tuae literae demonstrarunt, quod G. uxore sua defuncta, filiam eius, privignam videlicet propriam, copula carnali cognovit: postmodum aliam accipiens in uxorem, cum privigna publice tanquam canis ad vomitum rediens, illicitam rem committere non expavit. Quia vero super his concilium requisisti, praesenti pagina respondemus, quod legitimae uxori cohabitans et necessaria subministrans, non cognoscat eam, quamdiu vixerit, nisi ab ea fuerit requisitus u. s. f. Dieser Fall ist um so merkwürdiger, weil die privigna mit der zweiten Gattinn weder blutsverwandt, noch verschwägert ist — und Cölestin III. es dennoch nöthig fand, diese Entscheidung zu erlassen, wahrscheinlich aus dem besondern Grunde, weil durch keine andern Mittel diesem Umgange vorgebeugt werden konnte. Ob diese Entscheidung praktische Aufnahme gefunden habe, ist uns unbekannt; wahrscheinlich ist sie nach c. 7. X. de consang. et affin. (4, 14.) auf diesen bestimmten Fall beschränkt worden und ohne praktische Bedeutung geblieben. Das c. 1. X. de eo qui cogn. hat in unserer Zeit keine Anwendbarkeit.

F.

Digitized by Google

Professio fidei

pro Graecis conversis non — unitis, prout illam Celsissimo Archiepiscopo Viennensi communicavit Illustrissimus D. Episcopus Magnovaradiensis Graeci ritus uniti I. Vulkan.

Ego N. N. firma fide credo et profiteor omnia et singula quae continentur in Symbolo fidei, quo s. Catholica ecclesia utitur videlicet: Credo in unum Deum etc.

Apostolicas et ecclesiasticas traditiones, reliquasque ecclesiae eiusdem observationes et constitutiones admitto et firmissime amplector.

Veneror etiam et suscipio omnia oecumenica concilia, omnesque synodos legitime celebratas et auctoritate Romani Pontificis confirmatas, et inter has synodum quoque Florentinam, et profiteor, quae in ea definita sunt, scilicet:

Spiritum Sanctum ex patre et filio aeternaliter esse et essentiam suam, suumque esse subsistens habere ex patre simul et filio et ex utroque aeternaliter tanquam ab uno principio et unica spiratione procedere.

Item in azymo, sive fermentato pane tritico, corpus Christi veraciter confici, et sacerdotes in alterutro ipsum domini corpus conficere debere, unumquemque iuxta ecclesiae suae sive occidentalis sive orientalis consuetudinem.

Item si vere poenitentes in Dei caritate decesserint, antequam dignis poenitentiae fructibus de commissis et omissis satisfecerint, horum animas poenis purgatoriis post mortem purgari, et ut a poenis huiusmodi releventur, prodesse eis fidelium vivorum suffragia missarum scilicet sacrificia, orationes et eleemosynas, aliaque pietatis officia, quae a fidelibus pro aliis fidelibus fieri consueverunt, secundum ecclesiae instituta, illorum animas, qui post baptisma susceptum, nullam omnino peccati maculam incurrerunt, pariter illas, quae post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem exutae, purgatae sunt, in caelum mox recipi, et intueri clare ipsum Deum trinum et unum, sicuti est, pro meritorum tamen diversitate, alium alio perfectius; illorum animas, qui in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt, mox in Infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas.

Item sanctam Apostolicam sedem, et Romanum pontificem in universum orbem tenere Primatum, et ipsum Pontificem Romanum successorem esse beati Petri principis apostolorum, et verum Christi vicarium, totiusque ecclesiae caput, et omnium

Digitized by Google

Christianorum Patrem ac Doctorem existere, et ipsi in beato Petro pascendi, regendi, ac gubernandi universam ecclesiam a Domino Nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse, quemadmodum, ut eadem etiam Florentina synodus asserit, in gestis oecumenicorum conciliorum, et in sacris canonibus continentur.

Hanc fidem s. ecclesiae catholicae, extra quam nemo salvus esse potest, quam in praesenti sponte profiteor, et veraciter teneo, eandem integram, et inviolatam, usque ad extremum vitae spiritum constantissime Deo iuvante retinere et confiteri, atque a meis subditis, vel illis, quorum cura ad me in meo munere spectabit, teneri, doceri et praedicari, quantum in me erit curaturum, ego idem N. N. spondeo, voveo et iuro. sic me Deus adiuvet et sancta eius evangelia.

Warum Chriſtus die h. Sacramente eingeſetzt hat.

Die Antwort: um uns ſinnlichen Menſchen die überſinnliche Gnadenwirkung zu verſinnlichen, iſt wenigſtens nicht erſchöpfend. Zwar ſind wir, da die Offenbarung die Gründe dieſer Einſetzung nicht angibt, nicht vermögend, alle Gründe derſelben mit Gewißheit anzugeben. Aber ſo viel ſehen wir zuerſt doch offenbar ein, daß die Verſinnlichung der Gnadenwirkung wenigſtens nicht der einzige Grund ſei. Denn wäre ſie der einzige Grund, dann wäre es ja doch wenigſtens unerklärbar, warum die Wirkung der Gnade Chriſti, der Gratia Salvatoris, nicht auch ſchon den erſten Menſchen und dann immerfort bis auf Chriſtus verſinnlichet wurde, wo doch dieſe Verſinnlichung wohl nicht minder nothwendig oder doch zweckmäßig war. Ferner führt uns eine Betrachtung deſſen, was die Einſetzung der Sacramente und das ſeitherige Gebundenſein der Gnade Chriſti an den Empfang derſelben bewirkt hat und noch fortwährend bewirkt, auch noch auf ganz andere und viel wichtigere Gründe, die Chriſtus bei der Einſetzung im Auge haben konnte. Um uns dieſe Betrachtung möglich zu machen, müſſen wir die Gnade Chriſti, die auch ſchon vor Chriſtus da war und wirkte, und das Chriſtenthum, welches erſt ſeit Chriſtus da iſt und wirket, unterſcheiden. Bei dieſer Unterſcheidung ſieht man dann ſogleich, daß es für die Wirkſamkeit der Gnade Chriſti allein keiner Sacramente bedurfte, wohl aber für die Wirkſamkeit des Chriſtenthums. Denn damit das Chriſtenthum wirkſam ſei, ſo muß es durch menſchliche Thätigkeit, da, wo es iſt, erhalten, und dahin, wo es nicht iſt, verbreitet werden ꝛc. Würde dieſes aber überhaupt oder doch in dem Maße ſtattgefunden haben

Digitized by Google

und noch statt finden, wenn die Gnade Christi nach wie vor ohne die Sacramente ertheilt würde? Wenn die Sacramente und ins Besondere auch das h. Meßopfer nicht wären, wieviel Christliches als solches würde dann noch auf der Erde sein? Selbst in der Art und Weise, wie die Sacramente ertheilt werden müssen, ist auch in dieser Beziehung Manches nicht ohne tiefere Bedeutung. So z. B. was würde die größte Menge der Gläubigen von ihrem Bischofe haben, wenn dieser nicht gehalten wäre, ihnen das h. Sacrament der Firmung zu ertheilen? —

Ueber Ephes. 5, 11 — 13.

Bei näherer Betrachtung dieser Ermahnung des Apostels wurden wir auf's neue in der Ueberzeugung bestärkt, daß das Lesen der h. Schrift dem Religionslehrer nicht bloß im Allgemeinen, sondern auch noch in einer speziellen Beziehung höchst nützlich sei, wir meinen, wiefern sie ihm, in ihrem parainetischen Inhalt, Belehrung über Pflichten darbietet, welche, die von der Sünde umnebelte Vernunft ohne diesen Lichtstrahl des göttlichen Geistes gar nicht erkannt haben würde. Wenigstens können wir nicht umhin, so zu urtheilen in Ansehung der an jener Stelle eingeschärften Pflicht, wenn wir dagegen das Ergebniß der Erfahrung halten, wonach man das dort gebotene Verhalten gegen Andere ziemlich allgemein, als ein ungeschliffenes zu vermeiden sucht. Die Ermahnung nämlich, welche der Apostel zunächst an sogenannte Heidenchristen richtet, schließt sich an die Warnung von den (für die Heilswirkung) unfruchtbaren Werken der Finsterniß, als da sind Wollust, Habsucht und überhaupt die Laster des Heidenthums, die zu nennen schon wider das christliche Gefühl sei, — und fordert von dem Christen, daß er nicht nur für sich als Kind des Lichts wandele, sondern auch denen, welche er auf jener schlüpfrigen Bahn der Finsterniß straucheln sieht, mit dem Lichte der evangelischen Wahrheit dreist in die Augen leuchte, auf daß sie sehend werden und vor dem Abgrund des Verderbens, dem sie blindlings zueilen, zurückschaudern und so allmählig auf den Pfad des Lichtes und des Lebens geführt werden mögen. Hiebei wolle man nicht übersehen, wie diese Anforderung nicht etwa bloß an einzelne, durch ihren höhern Beruf als Hirten und Lehrer des Volkes ausgezeichnete Christen, sondern ganz allgemein an die Gläubigen gerichtet ist, was anzudeuten scheint, die ausdrücklich eingeschärfte Pflicht sei enthalten in der allgemeinen Menschenliebe, welche eines jeden Christen Herz erfüllen soll. Und in der That fordert nicht bloß die Liebe, sondern auch die unbeschränkte Achtung, die er der Tugend schuldig ist, von ihm eine Freimüthigkeit und Geradheit,

Digitized by Google

welche die Wahrheit ohne Schminke gibt, wenn er es für das Heil der Menschheit ersprießlich hält, und die offenbaren Fehler Anderer ihnen ins Gesicht rügt, um sie desto sicherer zur Einsicht ihrer Abscheulichkeit zu bringen. Diese edle Grobheit, wenn wir uns des Ausdrucks bedienen dürfen, — Friedrich von Schlegel kannte sogar eine göttliche Grobheit — wird selten als pflichtmäßig erkannt und noch seltener geübt, auch nicht von Solchen, die sonst für ihre Person durch fromme und tugendhafte Gesinnung sich auszeichnen; weil sie eine Art von Seelengröße voraussetzt, welche nur die Frucht einer beharrlichen und thätigen, von reiner Liebe der Geistesfreiheit geleiteten Selbstbeherrschung sein kann, und darin sich bewähret, daß sie, wo die Pflicht gebietet, keine Gefahr scheuet, am allerwenigsten aber durch falsche Scham sich auf ihrem Wege einhalten läßt. Solcher Starkmuth ist freilich nicht die Zierde des Umgangs im täglichen Leben; selbst diejenigen, welche sich berufen fühlen, entweder durch ihre Worte als Stimmführer in einer Gesellschaft zu glänzen, oder durch ihre Schriften den Zeitgeist zu bearbeiten, sind meistens so weit davon entfernt, daß sie nicht nur selbst ein zaghaftes Schweigen beobachten, wo sie die entstellte Wahrheit offen in ihrer Reinheit darstellen, oder das verletzte Recht freimüthig vertheidigen sollten, sondern auch sich bemühen, ein solches Verfahren bei Andern wie Grobheit und gemeines Schelten zu verdächtigen. Das Wahre hierin ist, woran auch der Apostel erinnert, indem er V. 15. hinzufügt: „Sehet zu, wie ihr vorsichtig wandelt;“ und es bedarf wohl kaum der Bemerkung, daß bei dem Verweisen Zeit und Umstände wohl zu berücksichtigen sind. Wenn du z. B. einen Jähzornigen in der Aufwallung seines Gemüthes laut der Ungerechtigkeit zeihest, so wirst du seine Erbitterung nur steigern und vielleicht zum gröbsten Ausbruche veranlassen.

Vor allem aber soll der Christ sich hüten, daß dies Geschäft ihm zur leidenschaftlichen Gewohnheit werde oder in Tadelsucht ausarte, die jede Gelegenheit begierig ergreift, dem Nächsten seine Schwäche in entehrender Weise vorzuwerfen. Solche Fühllosigkeit verträgt sich nicht mit der Allen gebührenden Achtung und kann nur mit gemeiner Selbstsucht gepaart sein; auch hat die von ihr eingegebene Rüge selten einen heilsamen Erfolg, sondern ist vielmehr geeignet, die Nächsten zu erbittern gegen den unbefugten und unverschämten Sittenrichter, und ihn zu verblenden über seinen Fehler; endlich weicht sie sehr leicht ab von der Wahrheit, indem die Einbildungskraft in ihrem Dienste die Unvollkommenheiten Anderer greller malt, als sie wirklich sind, und ihnen sogar Fehler andichtet, die sie gar nicht haben.

Digitized by Google

Ueber die Stelle bei'm Apoſtel Jacobus I, 23. 24.

„Denn wer ein Hörer des Wortes iſt, und nicht ein Thäter, ſolcher gleicht einem Menſchen, der das ihm angeborne Antlitz im Spiegel anſchauete: er ſchauete ſich an, und ging davon, und vergaß alsbald, wie er ausſah."

Daß der Apoſtel in dem 22. Verſe ſeine Leſer ermahne, das Wort Gottes nicht bloß zu hören, ſondern auch ihre Handlungsweiſe darnach einzurichten, das zeigen die Worte offenbar, und darin ſind alle Ausleger einſtimmig. Nun fügt der Apoſtel weiter hinzu: *εἴ τις ἀκροατὴς λόγου ἐστὶ καὶ οὐ ποιητής, οὗτος ἔοικεν ἀνδρὶ κατανοοῦντι τὸ πρόσωπον τῆς γενέσεως αὐτοῦ ἐν ἐσόπτρῳ· κατενόησε γὰρ ἑαυτὸν καὶ ἀπήλυθε καὶ εὐθέως ἐπελάθετο ὁποῖος ἦν.* So übereinſtimmend die Ausleger in Beziehung auf den Sinn des vorhergehenden Verſes ſind, ſo ſehr weichen ſie in der Erklärung dieſes V. ab. Es würde uns gar nicht ſchwer werden, eine lange und bunte Reihe von halb oder ganz verfehlten Auslegungen dieſer Stelle hier aufzuführen. Wir verweiſen Kürze halber auf den **Commentarius in epistolam Iacobi**, S. 77 u. 82 ff., welchen Theile neulich herausgegeben hat. Selbſt diejenigen Exegeten, welche ſich ſonſt getreu an die Worte halten, tragen hier etwas in dieſelben hinein, was nach unſerm Ermeſſen wenigſtens in denſelben nicht enthalten ſein kann. Sie ſetzen nämlich voraus, daß der Mann, welcher ſein Antlitz im Spiegel bemerkte und nach dem Weggehen gleich vergaß, wie er ausſah, nachläſſig und flüchtig ſich betrachtet habe. Dieſes nachläſſig und flüchtig möchten wir dem h. Jacobus entziehen, und denen zurückgeben, welche es ihm beigelegt haben. In den Worten des Vergleiches „dieſer gleicht einem Manne, der das Antlitz ſeines Körpers in einem Spiegel bemerkt" iſt etwas der Art im mindeſten nicht angedeutet. Wir leſen nicht einmal *κατανοήσαντι* oder *τῷ ἀνδρί* ſondern *κατανοοῦντι* und *ἀνδρί* und daher kann das hier erwähnte Je. dem begegnen. Da der Vergleich aber bis jetzt noch mangelhaft iſt, ſo wird er durch die nächſten Worte ergänzt und ausgeführt: „denn er bemerkte ſich und ging weg und vergaß ſofort, wie er ausſah." Hier haben wir zwar Aoriſte, welche nach einer unbegründeten Behauptung einiger neueren Grammatiker das Momentane bezeichnen ſollen, allein Niemand wird mit Recht behaupten können, daß Jacobus *κατενόησε* nicht habe ſchreiben können, wenn das Bemerken auch längere Zeit angedauert hätte. Das folgende *εὐθέως* aber bezieht ſich auf das unmittelbar nach dem Weggehen eintretende Vergeſſen

Digitized by Google

des Mannes, nicht auf seine flüchtige Betrachtung. Eben so kann jemand das Wort Gottes recht oft anhören und doch im Leben nicht befolgen. Oder ist das nicht so? Alles, was wir demnach über die Art des Bemerkens hier zugeben können, ist, daß jener Mann nach der Entfernung vom Spiegel sofort vergessen hatte, wie er aussah. Die Absicht, weswegen er sich im Spiegel betrachtete, ist nicht angegeben. Jenem Manne begegnete aber nichts anders, als was jeder von uns an sich selbst leicht erfahren kann. Mögen wir uns nämlich noch so oft und so sorgfältig im Spiegel betrachten, eine Totalvorstellung von unserm Antlitze gewinnen wir dadurch nicht, und wie das Auge sich vom Spiegel wegwendet, ist auch unser Bild uns selbst entschwunden. Mit den einzelnen Theilen unseres Gesichtes verhält es sich anders; von diesen können wir die Vorstellung, auch wenn der Spiegel sie uns nicht mehr vermittelt, festhalten. Daß aber jener Mann mit der Absicht in den Spiegel geschauet, sein Bild in der Vorstellung festzuhalten; diese Absicht ist bei den Worten *κατανοοῦντι* und *κατενόησε* durch nichts angedeutet, wird vielmehr durch den Wortbegriff noch zurückgewiesen. Hiernach ist denn natürlich nur an ein Bemerken ohne Absicht zu denken, und um so leichter muß dann die vermittelst des Spiegels in etwa gewonnene Vorstellung wieder verschwinden. Das Gegenstück an jenem Bemerken im Spiegel wird im nächsten Verse beschrieben, aber auf eine andere Weise. Hätte Jacobus in der nämlichen Art fortfahren wollen, so würde er geschrieben haben: *εἰ δέ τις ποιητὴς λόγου ἐστίν, οὗτος ἔοικεν ἀνδρὶ παρακύψαντι εἰς ἔσοπτρον καὶ παραμείναντι.* Da dieses aber nach der oben angeführten Erfahrung doch zu nichts führen würde, indem wir auch durch anhaltende Betrachtung keine vollkommen richtige Vorstellung von unserm eigenen Gesichte bekommen, so hat der h. Verfasser mit einer geschickten Wendung das Bild und den zu vergleichenden Gegenstand in einer wohlgewählten Metapher also verbunden: *ὁ δὲ παρακύψας* u. s. w.

Nach diesen Bemerkungen meinen wir, biete diese Stelle keine Schwierigkeit mehr dar und sie sei eben so deutlich wie die nachstehenden Verse Goethe's:

Was mein leichter Griffel entwirft, ist leicht zu verlöschen,
Und viel tiefer präget sich nicht der Eindruck der Lettern,
Die, so sagt man, der Ewigkeit trotzen. Freilich an Viele
Spricht die gedruckte Columne, doch bald wie Jeder sein Antlitz,
Das er im Spiegel gesehen, vergißt, die behaglichen Züge,
So vergißt er das Wort, wenn auch von Erze gestempelt.

Digitized by Google

Augsburg. Am 22. Februar fand hier die feierliche Einführung des neuen Bischofs von Augsburg, gewesenen Bischofs von Speier Herrn Dr. Peter Richarz in der Kathedral-Kirche zu U. L. Frau Statt. Die Diöcese wünscht sich Glück, in der Person des Herrn Richarz einen Oberhirten erhalten zu haben, der seine Zeit begriffen, und darum im Stande ist, auf dieselbe mit jener erleuchteten Einsicht und Energie des Geistes einzuwirken, welche ihn auszeichnen.

Bonn. Die hiesige katholisch-theologische Fakultät hat für das Sommer-Halbjahr 1837 nachstehende Vorlesungen angekündigt. Biblische Archäologie: Prof. Scholz. Die vier letzten Bücher Mosis: Derselbe. Evangelium des h. Johannes: Prof. Braun. Apostelgeschichte: Prof. Scholz. Briefe Pauli an die Korinther: Prof. Vogelsang. Briefe an die Thessalonicher: Prof. Klee. Kirchengeschichte, erster Theil: Prof. Braun. Patrologie: Dr. Hilgers. Justin's Apologien: Prof. Braun. Lehre von den Erkenntnißprincipien der christ-katholischen Theologie: Dr. Hilgers. Dogmatik, erster Theil: Prof. Klee. Dogmatik, zweiter und letzter Theil: Dr. Hilgers. Lehre von den letzten Dingen: Prof. Vogelsang. Prolegomena zur christkatholischen Moral: Prof. Achterfeldt. Christliche Ethik: Prof. Klee. Moral nach seinem Handbuche: Prof. Vogelsang. Einleitung in die Pastoraltheologie und derselben ersten Theil: Prof. Achterfeldt. Exegetische Uebungen: Prof. Scholz. Homiletische und Katechetische Uebungen: Prof. Achterfeldt. Repetitionen im Convictorium, durch besonders angestellte Repetenten, unter Leitung des Prof. Achterfeldt.

— Herr Georg Sommer, welcher am 9. November v. J. von der hiesigen evangelisch-theologischen Fakultät zum Licentiaten der Theologie promovirt worden ist, hat am 9. März d. J. seine öffentliche Antrittsrede als Privat-Docent in gedachter Fakultät gehalten. Der Gegenstand dieser Rede war die Theologia Lactantii.

— Am 11. October d. v. J. starb zu Düren Quirin Gregor Nevels, geb. zu Aachen d. 30. April 1768, eingetreten in den Franciskaner-Orden d. 20. März 1786, zum Priester geweiht d. 18. Juni 1791 und Pfarrer der am 1. Mai 1832 feierlich errichteten Pfarrkirche zur h. Maria in Düren den 1. Mai 1832. Der Verstorbene hat sich neben seinen seelsorglichen Verrichtungen vor der Organisation des Schulwesens in der Rheinprovinz mehrfach mit dem Unterrichtswesen als Lehrer der Philosophie u. s. w. befaßt, und auch in einem weitern Kreise durch die Herausgabe populärer Schriften bekannt und verdient gemacht. Hieher gehören sein Leben

Digitized by Google

Jesu Christi in 3 Bänden; seine Beschreibung von Palästina; seine Lebensbeschreibungen der Heiligen Gottes nach Pater Vogel und mehre Predigten, welche bei Knoll in Düren gedruckt und durch Mayer in Aachen zu beziehen sind.

Bonn. Der Domprediger an der Metropolitankirche zu St. Stephan in Wien, Herr Emanuel Veith hat so eben bei Mayer in Wien herausgegeben: Homilienkranz für das katholische Kirchenjahr. Zur Empfehlung dieser höchst interessanten Schrift dürfen wir an dieser Stelle nichts beifügen, was auch ohnehin unnöthig ist, da der Name des Verfassers Empfehlung genug ist. Diese Schrift ist aber um so interessanter, da die antichristlichen Ideen, welche neuerdings durch die Wissenschaft angeregt worden, in derselben vielfach Berücksichtigung und eine eben so treffende, als gemeinfaßliche und geistreiche Widerlegung findn.

— Das bekannte deutsche Bibelwerk, welches Dr. Th. A. Dereser und Dr. J. M. A. Scholz in 5 Theilen oder in 17 Bänden Frankfurt a. M. bei Varrentrapp 1820 — 1837 herausgegeben haben, ist nun nach der neuen Umarbeitung vollendet. Der 4te Theil, in 4 Bänden die größeren und kleineren Propheten, und der 5te Theil, das N. T. in 4 Bänden enthaltend, sowie auch der 3te Band des ersten Theiles (das 5te Buch Moses), der 3te und 4te Band des 2ten Theils, (die Bücher Tobias, Judith, Esther, Hiob und der Makkabäer), und der 1ste Band des 3ten Theiles, (die Psalmen), sind von J. M. A. Scholz neu bearbeitet und mit Genehmigung des hochwürdigen erzbischöflichen Generalvikariats zu Köln vom J. 1828 — 37 erschienen. Die übrigen 5 Bände, nämlich den 1sten und 2ten des 1sten Theiles, den 1sten und 2ten des 2ten Theils und den 2ten des 3ten Theiles hat Dr. Th. A. Dereser noch in den letzten Jahren seines Lebens von 1820 — 1827 besorgt. In dieser neuen Gestalt unterscheidet sich das Werk wesentlich von seiner früheren Anlage. Von der Verlags-Buchhandlung ist der Ankauf des Werkes dadurch möglichst erleichtert, daß sie für die Abnehmer des ganzen Werkes (17 Bände) der Preis desselben auf 18 Thaler (oder 31 fl. 30 kr. rheinisch) festgesetzt hat.

— Das Werk: Resultat meiner Wanderungen durch das Gebiet der protest. Litteratur von Julius Höninghaus ist ins Holländische übersetzt worden.

— Von dem Werke Muratori's de ingeniorum moderatione in religionis negotio haben die Professoren Biunde und Braun eine neue deutsche Uebersetzung veranstaltet, und so eben bei dem

Digitized by Google

Verleger dieser Zeitschrift herausgegeben.' Dieser Uebersetzung sind außer der Gutheißung des Pariser Censors Eine erzbischöfliche und sechs bischöfliche Approbationen vorgedruckt.

Breslau. Des Königs Maj. haben huldreichst geruht, den bischöflichen Consistorial-Rath Ernst Anders in Breslau zum Domherrn an dem Dom-Stift daselbst zu ernennen.

Se. Maj. der König haben die Beförderung des General-Vikariats-Raths Emanuel Elsler und des Pfarrers in Landshut, Heinrich Förster, zu Domherren, so wie des Archidiakonus Karl Moser in Glogau zum Ehren-Domherrn an dem Dom-Stift zu Breslau Allergnädigst zu genehmigen geruht.

Corsica. Der Bischof von Ajaccio auf Corsika (s. Heft 20 S. 212.) hat, um die Mittel zu erhalten, ein petit-seminaire auf Corsika zu errichten, sich in einem gedruckten Aufrufe an die Mildthätigkeit seiner katholischen Glaubensbrüder gewendet. Eine erlauchte Person (der Papst) hat zu diesem Zwecke 1000 römische Scudi und der Erzbischof von Paris, der in seinem diesjährigen Fastenmandate seine Angehörigen ermuntert, zu einem so schönen Werke beizutragen, hat selbst 1000 Frs. subscribirt. Unter den vielen übrigen namhaften Subscribenten bemerken wir auch den russischen Gesandten in London, Grafen Pozzo di Borgo, mit 1,200, seinen Neffen mit 300, und seine Gemahlinn mit 200 Frs.

De La Mennais, Gerbet und Combalot.

Die Nachricht, welche wir neulich (in dem 20. Hefte dieser Zeitschrift S. 220) nach dem ami de la Religion mitgetheilt, daß nämlich Herr Abbé Gerbet den Entschluß gefaßt habe, seine beiden Werke: coup-d'oeil sur la controverse chretienne und de la certitude zu vernichten, wird nicht bloß durch das gedachte Blatt (Nummer 2765) bestätigt, sondern auch bemerkt, Herr Gerbet habe diesen Entschluß schon früher gefaßt gehabt, ehe er noch seinem Buchhändler die a. a. O. erwähnte Weisung gegeben hatte. Herr Abbé Gerbet ist neuerdings noch einen Schritt weiter gegangen, indem er in der Université catholique (Januarheft) sich als Gegner gegen de La Mennais erhoben und dessen neueste Schrift: Affaires de Rome einer scharfen Censur unterworfen hat, die durch mehre Nummern hindurch fortgesetzt werden soll. In dem zweiten Kapitel des ersten Artikels unterwirft Herr Gerbet das System de La Mennais', welches er selbst früher so enthusiastisch vertheidigt

Digitized by Google

hat, einer Prüfung und zeigt, daß sein neues Christenthum eine Ketzerei und zwar die frechste Ketzerei sei, die es je gegeben habe. Nach Herrn Gerbet ist die Lehre de La Mennais' nun nichts als ein revolutionärer Deismus, als eine Fortsetzung des Emils von Rousseau!

Nicht minder schonungslos, als Gerbet, fährt auch der Abbé Combalot in seinem Tadel gegen seinen frühern Freund fort. Dessen zweites Schreiben an Herrn de La Mennais als Antwort auf dessen Buch Affaires de Rome ist schon im Drucke erschienen, und während Gerbet mehr die Lehre bestreitet, ist in dieser Schrift der Angriff vornehmlich auf die Person gerichtet.

De La Mennais hat sich durch seine religiöse Stellung diesen Angriffen entzogen; er hat sich wieder an die Spitze eines Journals: *le Monde* gestellt, und beginnt darin, wie man sagt, einen Kreuzzug gegen alle Autorität. Die Preußische Staats-Zeitung drückte sich unlängst folgender Maßen hierüber aus. „Der Monde ist nun ein radikales Blatt geworden; denn la Mennais ist vor der Hand ein Radikaler. Sein erstes Werk über den „Indifferentismus in Religions-Angelegenheiten" erfüllte den Clerus mit Jubel; die Indifferenten freuten sich der geistreichen Straf-Predigten und der vehementen Zorn-Ausbrüche des beredten Priesters. Als Stilist ist la Mennais in der That zu bewundern. Späterhin erschienen von ihm die „Worte eines Gläubigen," diese Apokalypse des Jacobinismus, dessen Lehren nunmehr in dem Journal „le Monde" in die ganze Welt hinausposaunt werden sollen. Man schaudert, wenn man bedenkt, welche Veränderungen der Hochmuth in der Seele dieses Priesters hervorgebracht hat, daß es so weit mit ihm kommen konnte. Als er das Blatt „l'Avenir" redigirte, da war er freilich kein Katholik mehr, aber das religiöse Princip war doch noch nicht von ihm gewichen. In dem politischen Glaubens-Bekenntnisse, das er kürzlich in dem Blatte „le Monde" abgelegt hat, ist er nichts mehr, als ein Materialist, hier sich auf die St. Simonistischen Lehren, dort auf den Pantheismus stützend. Sein Evangelium ist: Gleichheit der Rechte, gleiche Vertheilung der Arbeit und des Ertrages derselben. Dies hindert aber nicht, daß Herr von la Mennais für sich allein ein eben so starkes Honorar bezieht, als alle übrigen Mitarbeiter des „Monde" zusammen."

Graf Maistre.

— Die Schriften des Grafen Maistre, von denen mehre auch ins Deutsche übersetzt worden, mußten in Deutschland, da sie eine so entschiedene Richtung verfolgten, sehr verschiedene Beurtheilungen finden. Während diese seine Schriften nicht bloß für höchst geistreich hielten,

Digitized by Google

unendliche Tiefe und Wiſſenſchaftlichkeit darin fanden, ſprachen Andere nur ein bedingtes Lob über dieſelben aus, und wieder Andere, ohne einzelne glänzende Eigenſchaften derſelben zu verkennen, erklärten ſich wider dieſelben, und fanden darin weder wahre Wiſſenſchaft noch Tiefe. Die belobenden Urtheile hier anzuführen, würde überflüſſig ſein, da dieſelben ohnehin bekannt und in mehren öffentlichen Blättern ausgeſprochen ſind. Hinſichtlich des bedingten Lobes genügt es, auf Friedrich von Schlegel's Concordia *), und hinſichtlich des ſtrengen Tadels auf v. Droſte's Kirchenrecht **) zu verweiſen. Mit des letztern Urtheile ſtimmt ein Recenſent in dem **Ami de la Religion** n. 2680. 1836. der Maiſtre'ſchen Schrift **Examen de la philosophie de Bacon**, welche nach ſeinem Tode herausgegeben worden, auf eine ſehr auffallende Weiſe überein. Dieſes Urtheil iſt um ſo merkwürdiger, da es gerade in dem **Ami de la Religion**, der als der entſchiedenſte Vertheidiger der römiſchen Kirche in Frankreich bekannt und deſſen Redacteur vor nicht langer Zeit, wegen ſeiner großen Verdienſte um die katholiſche Religion von Sr. Heiligkeit Gregor **XVI.** mit einem glänzenden Belobungsſchreiben beehrt worden iſt, abgedruckt ſteht. „Herr von Maiſtre „ſagt der gedachte Recenſent" iſt ohne Widerrede ein Mann von vielem Geiſte, ein Mann, der jenen Geiſt beſitzt, welcher über minder vorſichtige Leſer eine große Herrſchaft ausübt. Er weiß die Gedanken, welche ſo ſchwer dem Publicum mitzutheilen ſind, mit einer Klarheit, ja man kann ſagen, mit einer Durchſichtigkeit auszudrücken, welche bei Schriftſtellern, die in den Höhen der politiſchen und philoſophiſchen Speculationen wohnen, nur ſelten angetroffen werden; außerdem hat er eine Menge witziger Gedanken und Einfälle, welche die Aufmerkſamkeit des Leſers fortwährend feſſeln und ſeine Einbildungskraft beſtechen. Allein iſt er auch eben ſo gründlich, als er verführeriſch iſt? Das iſt eine Frage, über welche wir ſehr gegründete Zweifel erheben können. Herr von Maiſtre iſt ein ſehr ausgezeichneter Schriftſteller, allein Herr von Maiſtre iſt nicht immer ein exacter Schriftſteller; Herr von Maiſtre iſt ein groſſer Herr, aber Herr von Maiſtre iſt nicht gebildet; er nimmt auch, ſelbſt denjenigen gegenüber, deren Wiſſen und Talent über dem ſeinigen ſteht, einen hohen Ton an. Herr von Maiſtre iſt ein Chriſt, deſſen Orthodoxie nicht zweideutig iſt, allein Herr von Maiſtre iſt unbeſcheiden. Im Denken aber gefällt nichts, als das Wahre, und das Wahre allein iſt liebenswürdig. Im Umgang verletzt nichts ſo ſehr, als der Hochmuth, und flößt nichts eine ſo große Zuneigung ein, als Beſcheidenheit, wenn ſie mit hervorragendem Verdienſte gepaart iſt.

*) VI. Heft S. 356.
**) II. Band S. 133. f. f.

Herr v. Maistre hat, wie bekannt, über die Theologie geschrieben und sich gegen die Lehre der gallikanischen Kirche erklärt, und das ist etwas, was jedem ohne Zweifel frei steht. — — — Indem er die geistliche Macht der Päpste erhebt, hat er sich so verächtlich über die allgemeinen Concilien ausgesprochen, daß er Propositionen aufgestellt, welche verdienen, von der Kirche verdammt zu werden. Ein andres freilich nicht so großes Unrecht, welches nichts desto weniger eine seltene Vermessenheit voraussetzt, ist, daß er unsre gelehrtesten Theologen in einem so hochmüthigen Tone und mit einer so rücksichtslosen Miene, in einer so schneidenden Sprache behandelt, daß seine Polemik gegen dieselben, sich folgender Sprache bedienen könnte: „Meine Herren! ihr habt euer Leben damit zugebracht, die Denkmale der Tradition zu erforschen, um in denselben die Lehre der Vorzeit und aller Jahrhunderte der Kirche über einen Streitpunkt zu suchen, welchen ich spielend zu entscheiden vermag. Ihr versteht davon nichts; das ist es, was die Väter, was die Concilien haben sagen wollen! Nur dies ist das Richtige. Wohlan denn, meine Herren! wozu nützen diese gelehrten Untersuchungen? Ihr leset schlecht, ihr begreift schlecht, und noch schlechter argumentirt ihr, wenn's möglich ist. Schweiget nur und höret mich!“ —

Die jetzigen Bischöfe Frankreichs.

— Die jetztlebenden Bischöfe Frankreichs lassen sich mit Rücksicht auf die Zeit ihrer Ernennung füglich in drei Klassen theilen. Die erste Klasse befaßt diejenigen, welche vor der Restauration, die zweite, welche während der Restauration, und die dritte, welche seit der Juli-Revolution zu Bischöfen ernannt worden sind.

Zur ersten Klasse gehören nur fünf Bischöfe, die von Angers, von Cambrai, von Agen und von Arras, welche bei dem Abschlusse des Concordats, und der von Digne, welcher im Jahre 1805 zu dieser Würde erhoben wurde.

Vier und vierzig Bischöfe sind unter der Restauration ernannt worden, und unter diesen befinden sich 7 Erzbischöfe; von diesen 7 Erzbischöfen sind 3 mit der Cardinals-Würde bekleidet: nämlich die von Rouen, von Rheims und von Auch. Die 4 übrigen sind die Erzbischöfe von Paris, von Tours, von Bourges und von Amasien, Administrator von Lyon.

Die Anzahl der Bischöfe, welche zur dritten Klasse gehören, beläuft sich auf dreißig, darunter 7 Erzbischöfe. Von diesen waren aber sechs schon vor der Juli-Revolution ernannt worden: namentlich die Erzbischöfe von Sens und von Toulouse, die Bischöfe von Bayonne, von St. Diez, von Rhodez und von Meaux; sie wurden aber erst nach der Juli-Revolution installirt.

Digitized by Google

Unter den Nominationen, welche seit 1830 Statt gefunden haben, gibt es 6 Bisthümer, für welche mehre Bischöfe nominirt worden sind. So z. B. sind für Avignon fünf Bischöfe ernannt worden, und drei davon haben dieses Bisthum ausgeschlagen.

Die ersten Bischofsernennungen, welche nach der Julirevolution Statt gehabt haben, waren nicht besonders glücklich. Belmas, Bischof von Cambrai, welcher am 13. Nov. 1830 zum Bischofe von Avignon ernannt worden, hatte dies Bisthum angenommen; er erfuhr aber in Paris, daß seine Versetzung in Rom Schwierigkeiten finden würde, und so beeilte er sich, nach Cambrai zurückzukehren. Der bekannte Abbé Guillon wurde am 25. Nov. zum Bischofe von Beauvais ernannt; seine Ernennung brachte eine lebhafte Opposition in jener Diöcese hervor, das Kapitel und die Klerisei erklärten sich gegen diese Wahl, und auch der Papst gab seine Unzufriedenheit mit derselben zu erkennen. Man begnügte sich, ihm den Titel eines Bischofes in Partibus zu ertheilen. Im Juli und respect. im August 1831 wurden die Herren Rey und von Humières zu Bischöfen von Dijon*) und von Avignon ernannt. Beide geriethen in eine ganz eigenthümliche Verlegenheit, indem sie in ganz Frankreich keinen Bischof finden konnten, der sie consecriren wollte. Endlich erhielten sie (den 23. Sept. 1832) von Herrn von Posada, ehemaligen Bischofe von Carthagena in Spanien, zu Avignon die bischöfliche Weihe.

Unter den jetzt lebenden Bischöfen Frankreichs befinden sich einige in einem Alter von 80 und mehren Jahren; die ältesten unter diesen sind die Bischöfe von Marseille und von Orleans, welche beide im Jahre 1749 geboren sind; 32 befinden sich in einem Alter von 70 — 80; dreizehn von 60 — 70; neun von 50 — 60 und neun von 40 — 50 Jahren. Vgl. Ami de la Religion N. 2774.

— Für den religiösen Unterricht der zahlreichen deutschen und engländischen Katholiken, welche sich fortwährend in Paris aufhalten, ist neuerdings auf eine sehr uneigennützige Weise gesorgt worden. In der Kirche Notre-dame-des-Victoires oder wie sie gemeinhin genannt wird, in der Kirche des Petits Pères wird nämlich fortan regelmäßig in deutscher und engländischer Sprache gepredigt und Religionsunterricht ertheilt werden. Für die Engländer sind es insbesondere die Herren O'Toole und Keane, Rector und Vice-Rec-

*) Diese Diöcese befindet sich seitdem in großer Verwirrung. Die große Mehrzahl der Geistlichkeit, die beiden General-Vikare mit eingeschlossen, sind mit dem Bischofe in der lebhaftesten Opposition, der zur Abhülfe der vielen Uebel, welche die Diöcese bedrücken, sich durch keine Vorstellungen bewegen läßt. Vgl. Situation du Diocèse de Dijon. 1836 u. Ami de la R. n. 2774.

Digitized by Google

tor des Irländischen Collegiums, welche hier predigen. Für die Deutschen, der Abbé Axinger Ehrendomherr von St. Evreux und Herr Keisser, der zur Pfarrgeistlichkeit gehört.

Instructions édifiantes sur le Ieûne de Iesus Christ au Desert von Mademoiselle Brohon; von Neuem herausgegeben von Basson, Canonicus zu Besançon.

— Ein geistreicher Schriftsteller hat irgendwo gesagt, es sei nichts so geeignet, um die Neigung einer Person kennen zu lernen, als darauf zu achten, welches Buch sie zu lesen pflege. Was hier im Speziellen angerathen wird, läßt sich offenbar auch in größerm Maßstabe anwenden, um darnach auf die Neigungen einer Gesellschaft, einer Nation zu schließen. In dieser Beziehung wollen wir unsere Leser mit dem vorgenannten Werke bekannt machen, welches zu einer Klasse von Schriften gehört, die in dem katholischen Frankreiche jetzt immer mehr willkommene Aufnahme finden. Oeffentliche und streng orthodoxe Blätter haben zwar nicht ermangelt, frühzeitig auf das Gefährliche, was in derartigen Schriften gelegen ist, aufmerksam zu machen, allein diese Warnungen werden wenig oder gar nicht beachtet, und die Neigung, welche zu diesen Schriften hinzieht, ist stärker, als jene Warnungen.

Die genannte Schrift ist in Form von Unterredungen mit dem Heilande abgefaßt, in denen derselbe der Verfasserinn von allen Versuchungen Rechenschaft ablegt, die er bestanden, und zugleich auch die Mittel angibt, deren er sich bedient habe, um dieselben zu überwinden. Die Mademoiselle Brohon erfreute sich nämlich fortwährend neuer und sehr merkwürdiger Offenbarungen, von denen sie viele in andern, von ihr verfaßten Schriften aufgezeichnet hat. Der neue Herausgeber, ohne an der Wahrheit dieser Offenbarungen zu zweifeln, bemerkt, Mademoiselle B. gebe sich im strengen Sinne des Wortes nicht für inspirirt aus, und habe sich auch in keiner Weise den heiligen Schriftstellern gleichstellen wollen; und der Recensent in dem Ami de la Religion*), der manches, was sehr anstößig ist, aus diesem Buche anführt, meint, es sei das auch kein besonderer Beweis von Demuth, in einem Buche, was im Grunde vielleicht nichts anderes, als ein Roman sei. Vielleicht ist der gedachte Recensent auf die Vermuthung, jenes Buch sei ein Roman, durch den Umstand geführt worden, daß Mad. Brohon, (gest. zu Paris 1778) bevor sie bekehrt worden, wirklich mehre Romane verfaßt hat. Auf jeden Fall scheint es aber mit der Inspiration dieser Dame nicht viel auf sich zu

*) 1837. Nr. 2761.

Digitized by Google

haben. Denn die Doctoren der Sorbonne gaben über dieſe Schrift und über eine andere derſelben Verfaſſerinn, welche den Titel Réflexions édifiantes führt, ein Gutachten heraus, worin ſie ſagen, jene Schriften enthielten nicht blos irrige Lehren, ſondern auch fleiſchliche Ideen, freche Bilder, welche die Phantaſie befleckten, ekſtatiſche Viſionen, und neben den beſten Sachen, Extravaganzen und Behauptungen, welche den Fanatismus und den sensus privatus an die Stelle des Regimentes ſetzen, welches Chriſtus in ſeiner Kirche angeordnet hat.

Ausführlichere Nachrichten über die Lehren dieſer Schriftſtellerinn enthält das Werk von Gregoire: Histoire des sectes religieuses T. II. wo wir außer mehren andern Stellen aus ihren verſchiedenen Schriften auch die nachſtehende leſen, welche an Lehren erinnert, die auch heute in Deutſchland gepredigt und leider practicirt werden:

Les hommes des temps présens, surtout de ce climat, pèchent moins par les sens que par l'esprit: la volonté propre, l'amour de la liberté, l'orgueil, l'ambition, voilà les sources malheureuses de leurs egaremens. . . . Tant que tu defendras les sens intérieurs de l'atteinte des objets sensuels, ne t'inquiète pas de l'effet qu'ils feront sur les sens exterieurs, et sois assurée que ces effets repoussés constamment, loin de te souiller, te rendront encore plus pure. Herr Gregoire fügt hinzu: Quoique ailleurs elle parle du don de chasteté, je doute qu'on trouve irreprehensible ce qu'on vient de lire.

— Franzöſiſche Preis-Aufgabe über Deutſche Philoſophie. Die Akademie der moraliſchen und politiſchen Wiſſenſchaften in Paris hat auf Betrieb des Herrn Victor Couſin die kritiſche Unterſuchung der Deutſchen Philoſophie zum Gegenſtand ihrer ſo eben publicirten großen Preis-Aufgabe gemacht. Indeſſen iſt es nicht ſowohl der Preis, als die Aufgabe, was groß iſt; denn er beträgt nur 1500 Franken. Die Aufgabe lautet folgendermaßen: „1) Durch genaue Analyſen ſind die hauptſächlichſten Syſteme darzuſtellen, welche ſeit Kant — dieſen mit eingeſchloſſen — bis auf unſere Zeit in Deutſchland erſchienen ſind. Man hat ſich dabei vorzüglich an das Kantiſche Syſtem zu halten, welches das Grund-Princip aller anderen war. 2) Dieſe Philoſophie iſt kritiſch zu würdigen; die Grundſätze, auf denen ſie beruht, die Methoden, die ſie anwendet, die Reſultate, zu denen ſie gelangt iſt, ſind zu erörtern; das Irrthümliche und das Wahre darin iſt aufzuſuchen und endlich dasjenige analytiſch darzuſtellen, was in den Augen einer geſunden Kritik von der philoſophiſchen Bewegung in Deutſchland unter der einen oder der anderen Form mit Fug und Recht (légitimement) beſtehen bleiben kann."

Digitized by Google

— Die Arbeiten, die unter den üblichen Formen spätestens bis zum 31. Dezember 1838 in den Händen der Akademie sein müssen, können entweder in Französischer oder in Lateinischer Sprache abgefaßt sein.

— Unter dem Titel: Cours complet d'Écriture sainte et de Théologie ist in Paris von einer Gesellschaft von Geistlichen, welche 26 ungenannte Mitglieder zählt, ein großes und bändereiches Werk für Theologen angekündigt worden. Jeder dieser beiden Cursus wird nämlich aus 20 Bänden in groß 8° bestehen. Der Cours d'Écriture sainte wird Commentare über alle Bücher der h. Schrift enthalten, und zwar so, daß unter den vorhandenen Commentaren katholischer Exegeten die besten ausgewählt werden. So werden hier die Erklärungen der Apokalypse von Bossuet, die Erklärung der Briefe des h. Paulus von Bernardin von Picquigny, die Erklärung der Apostelgeschichte von Cornelius a Lapide, die Erklärung der Evangelien von Maldonat u. s. w. abgedruckt worden. In ähnlicher Weise wird auch der Cours de Théologie besorgt werden. Derselbe wird z. B. die Prolegomena von Melchior Canus, den Tractatus de Deo von Tournely, die Abhandlung von Wittasse über die Trinität, von Legrand über die Menschwerdung u. s. w. enthalten. Der Preis für jeden Band beträgt 6 Frs. Man subscribirt zu Paris rue de Maçons Sorbonne n. 7.

— Französische Real-Encyclopädieen. In Paris erscheinen jetzt neben einander drei verschiedene Encyclopädieen, die sämmtlich mehr oder weniger dem Deutschen Conversations-Lexicon nachgebildet sind. Das zweite Unternehmen, die Encyclopédie des gens du monde, wird von Herrn Schnitzler geleitet und war Anfangs darauf berechnet, mehr eine bloße Uebersetzung des Brockhaus'schen Werkes, als ein freies Unternehmen zu sein. Es zeigte sich jedoch bald, daß die Deutsche Encyclopädie für die mehr politische, als wissenschaftliche Bildung der Franzosen einerseits nicht practisch und andererseits nicht umfassend genug sei. Die Encyclopédie mußte daher, eben so gut wie das Dictionnaire, neue Artikel und andere Bearbeitungen geben, wenn sie von diesem nicht völlig verdrängt werden wollte. Gegenwärtig ist sie zwar erst bis zum C gelangt, während ihr Rival bereits den Buchstaben F vollendet hat, doch scheint es ihr ebenfalls nicht an lebhafter Theilnahme zu fehlen. Der dritte Concurrent endlich ist die Encyclopédie moderne von Herrn Courtin. Dieser nimmt zwar für sein Werk das Recht der Anciennetät in Anspruch, und allerdings existirt es bereits seit mehreren Jahren in vollendeter Gestalt; da sich jedoch die neue Ausgabe desselben als

Digitized by Google

völlig umgearbeitet ankündigt und das Verſprechen gegeben wird, den beiden anderen nach einem viel größeren Plan angelegten Unternehmungen nicht nachſtehen zu wollen, ſo dürfte es jetzt wohl als deren jüngerer Bruder zu betrachten ſein.

Freiburg, den 6. Februar 1837. Die am 11. Mai v. J. auf den Hochwürdigſten Herrn Dr. Ignaz Demeter gefallene Wahl zum Erzbiſchof von Freiburg und zum Metropoliten der oberrheiniſchen Kirchenprovinz hat in dem Conſiſtorium zu Rom am 21. November v. J. von Sr. Päpſtlichen Heiligkeit Gregor XVI. die Beſtätigung erhalten, und wurden darüber vom h. Vater die gehörigen Bullen ausgefertiget. Der 29. Jänner d. J. war der feſtliche Tag, an welchem durch die feierliche Conſecration, welche durch den Hochwürdigſten Herrn Biſchof von Rottenburg, Herrn von Keller, unter Aſſiſtenz des Hochwürdigſten Biſchofs von Mainz, Herrn Kayſer, vollzogen worden, des neuen Herrn Erzbiſchofs unſerer Diöceſe Freiburg wieder ein Oberhaupt, unſern Gläubigen wieder ein Hirte und Vater gegeben wurde, der an demſelben Tage ſein ſchweres Oberhirten-Amt mit allen ſeinen Rechten und Pflichten angetreten hat. Unter dem geſtrigen Datum hat der neue Herr Erzbiſchof die üblichen Hirtenbriefe an den Clerus und an das Volk erlaſſen, von denen erſterer nachſtehend folgt:

Ignatius Demeter, miseratione divina et apostolicae sedis gratia Archiepiscopus Friburgensis universo venerabili clero Archidioeceseos *salutem in domino!* Dies sexta mensis Martii anni elapsi nigro signanda lapillo est, dum vix nata sapientissimum neque ac piissimum Antistitem nostrum *Bernardum Boll*, primum Archidioeceseos Friburgensis Archiepiscopum et primum superioris Rheni Provinciae Metropolitam inexorabili morte sustulit. „Postquam completi sunt dies planctus,“ (Deut. 34, 8.) ecclesia ab institutione Christi continua episcoporum serie gaudens desiderabat successorem Archiepiscopatus, quod munus assignavit quidem prima iam electio, contraria autem Electi voluntas recusavit. Quisnam nunc locum recusantis suppleat? Eheu indignissimus! qui vix nomen suum apertis suffragiis percipiens lacrimis suffusus voceque tremente sic alloquebatur electores: Contestor coram Deo omnipotente et imagine Crucifixi, me hanc dignitatem ne meditatum quidem, multo minus occupatum esse, meque nec scriptis nec verbis secretas vias investigasse, ut sicut fur et latro non per ostium in ovile ovium, sed aliunde ascendam. (Ioh. 10, 1.) Contestor coram Deo omnipotente et imagine Crucifixi, quod ego, utpote infirmitatum animi conscius accusandus forem vanitatis et stultitiae, si contendissem ad sedem non rosis ornatam, sed spinis

circumductam, si adspirassem onus vel angelicis humeris formidandum, si provocassem tremendum Dei iudicium, pastori superiori gravius, quam inferiori imminens! Sed quid faciam? — digitum Dei agnoscere cogor, manum illi subtrahere vereor. Nonne bibam calicem, quem Pater caelestis porrigit mihi? bibam, „nec facio animam meam pretiosiorem quam me, dummodo consummem cursum meum et ministerium verbi, quod accepi a Domino Iesu testificari Evangelium gratiae Dei.“ (Act. 20, 24.) Confirmatus a summo Pontifice *Gregorio XVI.*, consecratus manuum episcopalium impositione et introductus in ecclesiam metropolitanam *Ignatius* Vos, fratres dilectissimi! salutat osculo sancto, vestram fiduciam et caritatem enixe flagitans. Quid in prima epistola Vobis scriberem, haesitavi, innumera officia, quae sacrorum ministris incumbunt, considerans. Vitae socialis necessitatibus, ut decet, attentus morbum praesentis seculi, ideoque et dioecesis nostrae indicare, eiusque ratione habita etiam regiminis mei principia declarare proposui, ut regulam habeatis, ex qua de administratione mea iudicium feratis; non minus autem, ut ego praecepta mihi semper observanda quasi perpetuam speculam conscientiae meae constituam.

Si humani generis in nostris temporibus degentis indolem penitius perscrutemur, populos, quibus constat, plerumque gravi religionis tepore laborare cernimus, et ingenti Materialismo, quem vocant, maxime quidem in politioribus regnis *immersos* lugemus. Ubique terrarum admiranda industriae opera incredibili celeritate surgunt; quae simul crescentem cupidinem lucri alliciunt foventque. Absit, ut humanae sagacitatis inventa eamque amoenitatem vitae, quam condunt, detestabili damnemus invidia; sed si auri sacra fames mortalia pectora ita stringit, ut sublimiora scientiarum morumque studia, praecipue religionis ardorem supprimat, tunc revera destruit laudata haec industria nobilitatem humanae naturae, gignitque horrendum illud monstrum, quod recentioris aevi lingua *Egoismum* vocat, obedientiam divinis humanisque legibus atrocissima simultate recusans. Num creditis, fratres plurimum venerandi! hanc lepram gregis duntaxat nostri partem, non autem pastorum invasisse? multum abest, quin negem. Stat potius firma haec mea opinio: Religio non in tantam abiisset desolationem, nisi clerus cum populo terrena caelestibus anteponens eadem peste infectus esset. Egoismus clericalis cum populo Israel derelinquit fontem aquae vivae et fodit sibi cisternas dissipatas, quae continere non valent aquas. (Ierem. 2, 13.) Egoismus proprio iudicio omnia subiungens universae ecclesiae

Digitized by Google

infallibili fidei nostrae iudici, subiectionem detrectat: Egoismus denique turpis lucri gratia sacrificia divinae nostrae destinationi offerenda respuit, pacem et concordiam pastores inter et oves rumpit, fidem, spem et caritatem solvit. Quomodo hoc genus Daemoniorum expellendum sit, consideremus. Derelictis cisternis dissipatis hauriamus ex illo fonte, de quo „qui biberit, non sitiet in aeternum, sed aqua fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam.“ (Ioh. 4, 13. 14.) „Domine! da mihi hanc aquam“. (Ioh. 4, 15.) Per parabolas Iesus Apostolis suis sacram eorum vocationem exponit. „*Vos estis Sal terrae!* Quod si sal evanuerit, in quo salietur? ad nihilum valet ultra, nisi ut mittatur foras et conculcetur ab hominibus.“ (Matth. 5, 13.) Sal cibos a putredine praeservat saporem simul illis tribuens. Sic et episcopi et presbyteri oves sibi concreditas in puritate fidei morumque conservent et faciant, ut sint „Christi bonus odor.“ (II. Cor. 2, 15.) Si vero ipsemet sacerdos per scelera sua sit „aliis odor mortis in mortem,“ (II. Cor. 2, 16.) quis illum virtuti restituet? peribit ab hominibus contemtus, a Deo condemnatus. Insuper, amici mei! sal quasi flos terrestris naturae agnoscitur, in quo vis formationis in regno mineralium sese exhausit. Nonne etiam humana societas corpus morale format, quod ad exemplum naturae in varia regna divisae variis constat statibus, qui ecclesiasticorum et civilium negotiorum curam gerunt? Et quisnam flos est societatis huius? profecto clerus, qui ut caput illius splendet, et cetera societatis humanae membra ad sublimiorem vocationem destinat! si autem tanta est dignitas nostra, ponderemus, dignitatem a dignis tantum repraesentari, ab indignis contaminari. „*Vos estis lux mundi*,“ pergit divinus magister. (Matth. 5, 14.) Altera haec parabola alteram vocationis nostrae rationem declarat. Non sufficit morum integritas, non caeca religionis veneratio, neque devotio in intimo animi sensu recondita. Vera religio aciem philosophicam non horret, sed solummodo vanum dimidiatae scientiae simulacrum expellit, quod Rationalismus, quem vocant, tanquam summum fructum procreavit. Ego quidem amplector sententiam auctoritatem clericalem ex parte ideo cecidisse, quia clerus sacrum focum scientiae verae custodire desiit. Inde vos fratres! moneo, ut verbum Dei tam scriptum quam traditum manu diurna, manu nocturna versetis; ecclesiae, quae regitur a spiritu sancto, conclusiones investigetis, et amplum totius Theologiae quasi traditionis scientificae campum indefesso studio excolatis. Contemplemini denique, quod Iesus parabolae suae adiungit: „Non

Digitized by Google

potest civitas abscondi supra montem posita. Neque accendunt lucernam et ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, ut luceat omnibus, qui in domo sunt. Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona et glorificent patrem vestrum, qui in caelis est.“ (Matth. 5, 14—16.) Lux mundi spargit radios, quibus terram illustrat et calefacit. Sic doctrina evangelica mundum errorum vitiorumque tenebris obscuratum illuminat et igne amoris divini caritatisque fraternae fecundat. — Urbs in monte sita omnium peregrinantium oculos invitat. Sic oculi omnium speculantur, an mores pastoris praedicato evangelio respondeant. Lucerna omnibus in domo praefulget. Sic regnum Christi in cunctis nostris actionibus repraesentatum non domesticis solum, sed et iis, qui foris sunt, ianuam aperiet, ut introneant omnes et glorificent Deum. Perhorrescamus igitur hyprocrisin Pharisaeorum, de quibus Iesus: „Super cathedram Moysis sederunt Scribae et Pharisaei. Omnia ergo, quaecumque dixerint vobis, servate et facite; secundum opera vero eorum nolite facere, dicunt et non faciunt. Alligant enim onera gravia et importabilia, et imponunt in humeros hominum, digito autem suo nolunt ea movere.“ (Matth. 23, 2—4.) Quoniam vero populus magis oculis credit, quam auribus, et sacerdotum vitam tanquam speculum suum inspicit, „sit communis omnium schola exemplarque virtutum vitae nostrae splendor.“ (Chrysost. hom. 4 in epistol. II. ad Tit.) Quid mihi loqueris? obiectat Augustinus, ipsi clerici non faciunt, et me cogis, ut faciam? (Serm. 99.) Bernardus conqueritur: „Plurimi considerantes sceleratam vitam clericorum et vacillantes, imo in fide deficientes vitia non devitant, sacramenta despiciunt, non horrent inferos, caelestia minime conspiciunt.“ (Serm. 19.) Quid, quod non peccatum tantum, sed et umbra peccati evitanda nobis est. Seria contemplatione digna censemus Pauli verba: „Omnia mihi licent, sed non omnia aedificant.“ (I. Cor. 10, 23.) „Videte autem, ne forte haec licentia vestra offendiculum fiat infirmis.“ — „Quapropter si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in aeternum, ne fratrem scandalizem.“ (I. Cor. 8, 9. 13.) „Sine offensione estote Iudaeis et gentibus ecclesiae Dei, sicut et ego per omnia omnibus placeo, non quaerens, quod mihi utile est, sed quod multis, ut salvi fiant.“ (I. Cor. 10, 32. 33.) Sed quomodo sal nunquam evanescet? quomodo lux et lucerna nunquam extinguentur? Nonne sentimus aliam legem in membris nostris, ut Paulus, repugnantem legi mentis nostrae? (Rom. 7, 13.) Nonne ut eidem Apostolo nobis

Digitized by Google

datus est stimulus carnis, angelus satanae qui colaphizet nos? de quo confessus est: „Ter Dominum rogavi, ut discederet a me, et dixit mihi: sufficit tibi gratia mea. Nam virtus in infirmitate perficitur.“ (II. Cor. 12, 7 — 9.) Hanc gratiam, gratiam sapientiae et virtutis sine intermissione exoreus a Patre luminum. „Deus est, qui operatur in nobis et elle et perficere pro bona voluntate.“ (Philipp. 2, 13.) i quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat mnibus affluenter, et non improperat, et dabitur ei. (Iacob. , 5.) „Oportet semper orare et non deficere.“ (Luc. 18, 1.) hristus in oratione saepe, saepius pernoctabat. „Fallitur, quisis opus hoc periculosum et grande sine devotionis pabulo et rationis praesidio, prout decet, consummare se posse putat. i via deficit, si ab interna maneat refectione ieiunus!“ Laur. Justin. de inst. praelat. 11.) „Ex oratione fugatur tenio, abscedit tristitia, excitatur fervor, et divini amoris amma succrescit.“ (Idem de connub. c. 22.)

Cooperatores in vinea Domini! „Adiuvantes autem exhormur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.“ (II. Cor. 6, .) Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensaores mysteriorum Dei. Hic iam quaeritur inter dispensatores, ut *fidelis* quis inveniatur.“ [27]) (I. Cor. 4, 1. 2.) Fidelis in administratione sacramentorum et sacramentalium secundum Riuale ab Antecessore p. m. editum; fidelis in educatione iuentutis ad regnum Dei; — fidelis in sacro tribunali, ne rundo quassata confringatur, ne linum fumigans extinguatur; Matth. 12, 20.) — fidelis in visitatione aegrotorum, ungens os oleo in nomine Domini, (Iacob. 5, 14.) et porrigens lis viaticum in vitam aeternam; — fidelis in cunctis pastoris nctionibus, fidelis in ecclesia sicut in schola, fidelis pro sua cut pro aliorum salute, ut possit cum S. Paulo dicere: „Omnis omnia factus sum, ut omnes facerem salvos.“ (I. Cor. 9, 2.) Minutissimas fidelitatis huius partes enumerare superium, duas duntaxat enucleare necessarium existimo, effluens ex idea sacerdotis *sacrificantis* et *praedicantis:* sacrificantis *issae* mysterium, praedicantis *Iesum Christum* et quidem *inrnatum* et *crucifixum.* Fratres presbyteri! iuramento confirstis dogma, quod „in *Missa* offeratur Deo verum, proium et propitiatorium sacrificium pro vivis et defunctis, atque sanctissimo Eucharistiae sacramento esse vere, realiter et bstantialiter corpus et sanguinem una cum anima et divinie Domini nostri Iesu Christi, fierique conversionem totius bstantiae panis in corpus, et totius substantiae vini in san-

Digitized by Google

guinem.“ (Prof. fidei a Pio IV.) „Quodsi necessario fatemur, nullum aliud opus adeo sanctum ac divinum a Christi fidelibus tractari posse, quam hoc ipsum tremendum mysterium, quo vivifica illa hostia, qua Deo Patri reconciliati sumus, in altari per sacerdotes quotidie immolatur: nonne satis apparet, omnem operam et diligentiam in eo ponendam esse, ut quanta maxima fieri potest, interiori cordis munditia et puritate, ac exteriori devotionis et pietatis specie peragatur?“ (Conc. Trid. sess. 22.) Quotidiana meditatione revolvamus gravissima S. Pauli verba: „Quicumque manducaverit panem hunc vel biberit calicem Domini indigne, reus erit Corporis et Sanguinis Domini. Probet autem se ipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat. Qui enim manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit non diiudicans corpus Domini. Ideo inter vos multi infirmi et imbecilles et dormiunt multi.“ (I. Cor. 11, 27 — 30.) Primis ecclesiae temporibus quam plures morbis et ipsa morte plectebantur, ut ceteris exemplo essent et terrori. „Punit illos in hac vita Deus, ut in altera parcat: ferit, ut illi resipiscant et misericordiam consequantur.“ (August. serm. prius 10, nunc 148.) *Praedicationis* officium viget in Archidiœcesi nostra floretque. Laudo vos fratres! quod mandatum Salvatoris: „Euntes docete omnes gentes:“ (Matth. 28, 19.) ardentissimo fervore adimpleatis. Laudo vos, quod nulla transeat dies dominica, nulla ecclesiae festivitas, quin frangatis panem verbi divini esurientibus. Quodsi tamen conciones vestras non ex scriptura sacra ad mentem ecclesiae transsumpta, nec ex traditione, Patrum ordinationibus complanata, sed ex inimicorum libris seligatis; quodsi neglecto catholicae veritatis dogmate seclusoque evangelicae gratiae fortissimo solatio frigida Rationalistarum praecepta proponatis; „quid dicam vobis? laudo vos? in hoc non laudo.“ (I. Cor. 11, 22.) „Erit enim tempus (et est), cum sanam doctrinam non sustinebunt, sed ad sua desideria coacervabunt sibi magistros prurientes auribus, et a veritate quidem auditum avertent, ad fabulas autem convertentur.“ (II. Tim. 4, 3. 4.) Quapropter obsecro vos omnes in cura animarum constitutos, ut cognoscatis Spiritum Dei. „In hoc (autem) cognoscitur spiritus Dei: Omnis spiritus, qui confitetur Iesum Christum in carne venisse, ex Deo est; et omnis spiritus, qui solvit Iesum, ex Deo non est; et hic est Antichristus.“ (I. Iohan. 4, 2. 3.) Obsecro vos nuntios Evangelii! ne ascendatis cathedram in sublimitate sermonis aut sapientiae, non iudicemus aliquid scire, nisi Iesum Christum et hunc crucifixum. (I. Cor.

Digitized by Google

2, 1. 2.) „Absit nobis gloriari, nisi in cruce Domini nostri Iesu Christi.“ (Gal. 6, 14.) Obsecro vos, ut praedicetis Christum, „qui factus est nobis sapientia a Deo et iustitia et sanctificatio et redemptio, ut quemadmodum scriptum est: qui gloriatur, in Domino glorietur.“ (I. Cor. 1, 30. 31.) Si fundamentum, quod est Iesus Christus, positum est, (I. Cor. 3, 11.) superaedificate caritatem, dilectissimi! Nam „quid proderit, fratres mei! si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat? numquid poterit fides salvare eum? si autem frater et soror nudi sint, et indigeant victu quotidiano, dicat autem aliquis ex vobis illis: ite in pace, calefacimini et saturamini, non dederitis autem eis, quae necessaria sunt corpori, quid proderit? sic et fides, si non habeat opera, mortua est in semetipsa.“ (Iacob. 2, 14 — 17.) Et Apostolus gentium: Si linguis hominum loquar et angelorum, caritatem autem non habeam, factus sum velut æs sonans aut cymbalum tinniens. Et si habuero prophetiam et noverim mysteria omnia et omnem scientiam, et si habuero omnem fidem, ita, ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum.“ (I. Cor. 13, 1. 2.) Obsecro vos denique, commilitones! ut nunquam non pugnetis contra pestifera populi vestri vitia. Mandatum, quod Deus Isaiæ dedit, et nobis dedit: „Clama, ne cesses, quasi tuba exalta vocem tuam et annuntia populo meo scelera eorum et domui Iacob peccata eorum.“ (Isaias 58, 1.) Non cessemus, amici! ne quisquam nostrûm cum Isaia exclamare coactus sit: „Væ mihi, quia tacui!“ (Isaias 6, 5.) Sed precor, ne in hoc bello caritatem laedatis et prudentiam, aut aërem verberantes in risum audientium et ludibrium incidatis. Mores enim maiorem exercent vigorem, quam leges. Unde temporis indole rite perspecta hinc et inde hostis non nimis contrario, sed discreto prudentique invadendus est modo, ne auctoritas atque effectus vobis deficiant. Hic autem minime debilitatem vobis, sed providam firmitatem commendo. „State ergo, succincti lumbos vestros in veritate, et induti loricam iustitiae et calceati pedes in præparatione Evangelii pacis, in omnibus sumentes scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere; et galeam salutis assumite et gladium spiritus, quod est verbum Dei, per omnem orationem et obsecrationem orantes omni tempore in spiritu, et in ipso vigilantes in omni instantia et obsecratione pro omnibus sanctis, et pro me, ut detur mihi sermo in apertione oris mei cum fiducia, notum facere mysterium Evangelii.“ (Ephes. 6, 14 — 19.) Ex hisce fontibus

Digitized by Google

cognoscetis, quod falsa sit doctrina, educatione morali omnem absolvi religionem, fideique dogmata superflua esse. Quantus hic error sit, vix dixerim. Quousque tandem venient mortales, si conscientiam tot erroribus obnoxiam iudicem constituant! conscientiam, quae non raro ut „satanas transfigurat se in angelum lucis," (II. Cor. 11, 14.) cupiditatibus naturae humanae blandiens; conscientiam, quandoque contentam, si officia vocationis externa observentur, quin satisfiat religioni; mentientem, quod nemo possit duobus dominis servire; (Matth. 6, 24.) conscientiam, quae non solum paratissima est, „ad excusandas excusationes in peccatis;" (Psalm. 140, 4.) sed pharisaica superbia gloriatur et Deo gratias agit, quod non sit, sicut ceteri hominum, raptores, iniusti, adulteri....! (Luc. 18, 11.) Si recte videritis, invenietis, morum nostrorum integritatem et constantiam fide viva, oratione quotidiana, adhibitisque sacramentorum remediis confirmari. Obsecro ergo vos, fratres! per Dominum nostrum Iesum Christum et per caritatem sancti spiritus, ut adiuvetis me in orationibus vestris pro me ad Deum, ut — *veniam* ad vos in gaudio per voluntatem Dei, et refrigerer vobiscum." (Rom. 15, 30. 32.)

Veniam ad vos, Archidiœcesin amatissimam lustraturus, ecclesias parochiales, pastores, et quoscunque animarum cura tenet, visitaturus; examinaturus iuventutem de sacra religione, in quantum confirmationis Sacramento digna sit; praedicaturus regnum Dei, „ut sana et orthodoxa doctrina conservetur, boni mores defendantur, pravi corrigantur et populus cohortationibus et admonitionibus ad religionem, pacem, innocentiamque accendatur; cetera, prout locus, tempus et occasio feret, ad fidelium fructum constituantur." (Conc. Trid. sess. 24. de reform. c. 3.) „Expurgate vetus fermentum," usque dum veniam; „nescitis, quia modicum fermentum totam massam corrumpit?" (I. Cor. 5, 6. 7.) „Nolo enim vos in transitu videre, spero, me," „si Dominus voluerit et si vixerimus," (Iacob. 4, 15.) „aliquantulum temporis manere apud vos. Ostium enim mihi apertum est magnum et evidens, et adversarii multi." (I. Cor. 16, 7. 9.)

Liceat nunc mihi, verbum ad Vos, Reverendissimi ecclesiae metropolitanae Canonici et Senatores! dirigere. Ex intimo cordis affectu efflagito, ut oculus meus sitis et manus mea. Consilia vestra propositiones meas comitentur; monita vestra non parcant mihi, si a via veritatis, iuris aut virtutis forte declinaverim; erigite me solatio vestro, si afflictiones undique erumpant, et humi me sternere tentent. Vos me elegistis sine

Digitized by Google

. Vestrum est, electum continuata fiducia et fraterna cari-
te suffulcire. Magnam culpae partem, imo rationem Omni-
tenti reddendam in caput vestrum detorquere audeo, si dere-
us a Vobis arduis officiis non faciam satis. „Quid potest
ut sine corpore? non potest oculus dicere manui: Opera
non indigeo, aut iterum caput pedibus: non estis mihi ne-
sarii; ut non schisma sit in corpore, sed idipsum pro in-
em solicita sint membra, et si quid patitur unum membrum,
mpatiuntur omnia membra, sive gloriatur unum membrum,
gaudent omnia membra.“ (I. Cor. 12, 21. 25. 26.)

Plurimum reverendi ac perdilecti Domini Decani, Camerarii
Definitores! exoro Vos sincera mente, ut socii sitis fideles
liarum mearum, „scientes, quod sicut socii passionum estis,
eritis et consolationis.“ (II. Cor. 1, 7.) In memoriam re-
ate iuramentum a vobis praestitum, quod vos edocet, actio-
muneris vestri perficiendas esse nomine et autoritate Or-
rii, cuius oculus Archidiœcesin longe lateque diffusam pe-
rare nequit. Igitur ante omnia mandatorum archiepiscopa-
strictissimam executionem promovere studebitis; insuper,
quis confratrum vestrorum fragilitate humana a via evange-
aberraverit, ad illam reducere, aut si quis spiritu super-
e seductus ordinationes ecclesiasticas recusaverit, ad obe-
ntiam paterno animo movere satagetis. Priusquam vero ex-
tationem verba insonent, opera vestra clament. Bonum,
optimum exemplum vestrum praeluceat illis, qui curae
rae concrediti sunt. — Vos autem omnes in vinea Domini
aboratores carissimos iterum iterumque rogo, ut pastoralis
e sollicitudinis partem suscipiatis „in caritate non ficta;“
Cor. 6, 6.) quam caritatem ut merear, „scribam super po-
et ianuas domus meae:“ (Deut. 11, 20.) „Iesus vocavit
(Apostolos) ad se et ait: scitis, quia principes gentium
inantur eorum, et qui maiores sunt, potestatem exercent
os. Non ita erit inter vos; sed quicunque voluerit inter
maior fieri, sit vester minister; et qui voluerit inter vos
ius esse, erit vester servus; sicut filius hominis non venit
strari, sed ministrare; et dare animam suam redemptionem
multis!“ (Matth. 20, 25—28.) Ast ne et vos obliviscamini
onsionis datae Episcopo unumquemque vestrûm interro-
i: „Promittis Episcopo et successoribus eius reveren-
et obedientiam?“ — Nonne vestrûm quisquis respon-
promitto! (Pontif. roman.) — „Et nunc commendo vos
et verbo gratiae ipsius, qui potens est aedificare, et
haereditatem in sanctificatis omnibus.“ (Act. 20, 32.)

Oremus pro Papa nostro *Gregorio XVI.*, ut tanquam ecclesiæ nostræ viva vox, unitatis centrum, præsidium atque decus, multos per annos universo orbi catholico dux sit atque salus! Oremus pro magno Duce nostro *Leopoldo* totaque Eiusdem familia, „ut sint dies eorum sicut dies caeli super terram, et ut det Dominus virtutem nobis, et illuminet oculos nostros, ut vivamus sub umbra regis et filii eius, et serviamus multis diebus et inveniamus gratiam in conspectu eorum.“ (Baruch 1, 11. 12.) „Obsecro — omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus: pro regibus, et omnibus, qui in sublimitate sunt, ut quietam et tranquillam vitam agamus, in omni pietate et castitate. Hoc enim bonum est, et acceptum coram salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire. (1. Tim. 2, 1 — 4.) „Et hoc oro, ut caritas vestra magis abundet in scientia, et in omni sensu, ut probetis potiora, ut sitis sinceri, et sine offensa in diem Christi, repleti fructu iustitiæ per Iesum Christum in gloriam et laudem Dei.“ (Philipp. 1, 9 — 11.) „Deus autem pacis, qui eduxit de mortuis pastorem magnum ovium, in sanguine testamenti aeterni, Dominum nostrum Iesum Christum, aptet vos in omni bono, ut faciatis eius voluntatem, faciens in vobis, quod placeat coram se per Iesum Christum, cui est gloria in secula seculorum, Amen.“ (Hebr. 13, 20. 21.)

Datum ex aedibus archiepiscopalibus
Friburgi Brisgoviæ die 5. Februarii 1837.

(L. S.) † IGNATIUS.

Freiburg, 25. März. Das heutige Regierungsblatt enthält folgende Verordnung: Leopold ꝛc. Wir finden uns bewogen, zu verordnen, wie folgt: Der Erzbiſchof hat den Rang in der erſten Rangklaſſe unmittelbar nach Unſeren Staatsminiſtern. Der Domdekan und der Weihbiſchof haben in der 3. Rangklaſſe mit den Regierungs-Directoren und Geh. Referendärs, und die Domcapitularen in der 5. Rangklaſſe mit den Regierungs-Räthen gleichen Rang. Der Erzbiſchof erhält den Titel: Excellenz. In den an ihn gerichteten Eingaben und Berichten und ebenſo in den Erlaſſen, welche die Staatsbehörden an ihn richten, lautet die Anrede: Hochwürdigſter Herr Erzbiſchof, und im Contexte: Euer Erzbiſchöfliche Excellenz; ſodann die Aufſchrift: Sr. Excellenz dem Hochwürdigſten Herrn N. N., Erzbiſchof zu Freiburg. In amtlichen Ausfertigungen, die nicht an Uns, noch auch an Unſere Behörden gerichtet ſind, darf ſich der Erzbiſchof des Ausdruckes, Wir, bedienen, jedoch ohne andern Beiſatz, als mit Bei-

Digitized by Google

fügung seines Tauf- und Geschlechtsnamens und seiner Eigenschaft in folgender Weise: Wir N. (Taufname) N. (Geschlechtsname), Erzbischof zu Freiburg. Mit der Unterschrift in Eingaben, Berichten und Erlassen an den Erzbischof wird es gehalten, wie mit der Unterschrift in Eingaben, Berichten und Erlassen an die Staatsbehörde; es wird ohne weitere Submission nur der Name des Unterschreibenden und etwa noch seine Dienst-Eigenschaft beigefügt. In Eingaben und Berichten an das Erzbischöfliche Domcapitel wird die Anrede gebraucht: Hochwürdiges Erzbischöfliches Domcapitel, und die Aufschrift: An das Hochwürdige Erzbischöfliche Domcapitel. Gegeben ꝛc.

— In dem zwanzigsten Hefte d. Zeitschr. haben wir auf S. 217 berichtet, „der Domcapitular und Professor Hug zu Freiburg sei „„öffentlichen Blättern zufolge"" sowohl aus dem Domcapitel, als aus der Facultät ausgeschieden." Es ist begreiflich, daß Alles, was einen Mann wie Hug betrifft, dessen Verdienste und Ruhm auf festeren und dauerhafteren Grundlagen beruhen, als die irgend eines andern jetztlebenden katholischen Theologen, für das theologische Publicum, insbesondere in Deutschland von lebhaftem Interesse sein muß. Ueber den Austritt desselben aus der Facultät und dem Domcapitel haben daher die meisten öffentlichen Blätter zu berichten sich beeilt, und da man das Rechte nicht wußte, so war es natürlich, daß viel Widersprechendes in Umlauf gesetzt wurde, und man so ein neues Beispiel gab, wie die Menschen von einer ganz einfachen und leicht zu erörternden Sache die widersprechendsten Ansichten geltend machen können. Wir sind nun im Stande, über diese Angelegenheit aus sicherer Quelle zu berichten, daß Hug bald nachdem Herr Dr. Demeter zum Erzbischofe gewählt war, um eine Pfarre wirklich eingekommen ist, die, in einer angenehmen Gegend, Vieles zu einem behaglichen Leben bot, obgleich sie seiner damaligen Einnahme nicht gleich kam. Man konnte dies aus einer Sehnsucht nach Ruhe und einfachen Lebensverhältnissen (denn Hug steht, wie früher bemerkt, im 72 Lebensjahre und es ist allgemein bekannt, welch' lebhaften Antheil er an der Diöcesan-Verwaltung unter dem verstorbenen hochbejahrten Erzbischofe genommen hat) hinlänglich erklären, aber man war geneigter zu vermuthen, daß zwischen dem neugewählten Erzbischofe und Hug eine Spannung obwalte, so wenig auch das beiderseitige collegialische und freundliche Benehmen irgend einen Anschein zu solcher Voraussetzung bot. Mehre hielten dafür, ein wahrscheinlich eintretendes neues System würde Hug nicht zusagen; wieder Andere glaubten, er sei darüber empfindlich, daß ihm das Erzbisthum entgangen war. Diejenigen aber, welche das Benehmen Hug's beobachtet haben und es beobachten konnten, wissen, daß er

Alles vernachlässigt hat, was ihn auf den erzbischöflichen Stuhl zu erheben vermocht hätte.

Als die Hochschule von der Absicht Hug's, einen Platz auf dem Lande zu suchen, Kunde erhielt, machte sie Vorstellung an den höchsten Hof, um Jenen bei'm Lehramte zu erhalten, dem er sich jetzt wieder ganz hingeben könnte, und stellte den Antrag, nach Maßgabe ihrer Geldmittel denselben für die Einnahme, die er durch seinen Austritt aus dem Dome verliere, zu entschädigen.

Das Vorhaben, sich auf das Land zurückzuziehen, erhielt höhern Orts keinen Beifall, und dem Vernehmen nach wurde der Antrag der Hochschule sehr günstig aufgenommen. Indessen sind sechs Monate verflossen, ohne daß eine Entschließung erfolgt wäre; daß der Grund davon nicht in einer abgeneigten Gesinnung liege, das wird hier durchgängig als gewiß angenommen. Man zieht daraus den Schluß, es möchten die höchsten Behörden weniger geneigt sein, auf eine Aenderung in seiner Dienststellung einzugehen, und es lieber sehen, wenn derselbe seine bisherigen Verrichtungen sowohl bei'm Domcapitel, als an der Hochschule fortsetzte. Was die Verhältnisse Hug's zum Herrn Erzbischofe betrifft, so läßt sich keine Veränderung darin wahrnehmen; das gegenseitige Betragen, wie es sich nicht anders erwarten läßt, zeugt von Achtung, und man will selbst beobachtet haben, daß der Herr Erzbischof, Hug mit besonderer Aufmerksamkeit begegne.

Genua. Nach genuesischen Blättern haben sich in Genua nicht weniger als 150 Missionäre aus dem Orden des h. Franciscus versammelt, um sich als Glaubensboten nach den drei neuerrichteten Republiken: Bolivia, Lima und Chili im südlichen Amerika einzuschiffen.

Gießen. Unsere vor sieben Jahren neu errichtete katholisch-theologische Facultät hat in diesem kurzen Zeitraum so große Veränderungen in ihrem Lehrpersonal erlitten, wie dies unter ähnlichen Verhältnissen anderswo nur selten vorgekommen sein mag. Die Professoren erster Berufung waren die Herren Dr. Locherer, Dr. Jos. Müller, Dr. Staudenmayer, dann Dr. Lüft und Dr. Kuhn, und endlich Herr Riffel. Von diesen ist Hr. Dr. Müller bald einem Rufe als Professor der Theologie nach Breslau gefolgt, und befindet sich gegenwärtig in dem Benedictiner-Noviciat zu Metten in Baiern; Hr. Dr. Lüft wurde seitdem zum katholischen Stadt-Pfarrer u. s. w. in Darmstadt ernannt; Hr. Dr. Staudenmayer folgt nach öffentlichen Blättern einem, ihm neuerdings gewordenen Rufe nach Freiburg, und Hr. Dr. Kuhn einem ähnlichem Rufe nach Tübingen; Hr. Dr. Joh. Nepomuk Locherer, welcher bis zu seiner Berufung hieher,

Digitized by Google

Pfarrer zu Jechtingen in Baden war, und außer seiner regen Theilnahme an den hiesigen Jahrbüchern für Theologie und christliche Philosophie, sich durch mehre kirchenhistorische Werke, namentlich durch seine Geschichte der christlichen Religion und Kirche (Ravensberg 1824 bis jetzt 9 Bände), durch seine Lehrbücher der christlich-kirchlichen Archäologie (Frankf. 1832.), und der Patrologie (Mainz 1837.) dem theologischen Publicum bekannt gemacht hat, ist mit Tod abgegangen. Hr. Kaspar Riffel, der zugleich Pfarrer der hiesigen katholischen Gemeinde ist, ist somit der einzige, der in unserer Facultät zurückgeblieben ist.

Griechenland. Nach Bairischen Blättern werden die katholischen Militär-Geistlichen aus Deutschland nunmehr Griechenland verlassen, und nach ihrem Vaterlande zurückkehren. Ihre Stellen werden nicht wieder besetzt werden, da auch die meisten deutschen Truppen Griechenland verlassen. Der gegenwärtige katholische Hofkaplan Sr. Majestät des Königs Otto ist Herr Arneth, und der protestantische Hofprediger Ihrer Majestät der Königinn, Herr Julius Meier. Die Königlichen Prinzen und Prinzessinnen aus dieser Ehe werden in der schismatisch-griechischen Religion erzogen werden.

Verfall der Menschheit.

So hat der Geheime Kirchenrath Schwarz in Heidelberg ein Kapitel in seiner Evangelisch-christlichen Ethik (wovon so eben die dritte Auflage erschienen ist,) überschrieben, in dem manche niederschlagende Wahrheit gesagt wird. Diese werden durch statistische Angaben in einer Note unterstützt, die die Leser dieser Blätter, denen das genannte Werk nicht zu Gebote steht, nicht ungern hier lesen werden. Ueber die Zunahme der Verbrechen in den gebildetsten Ländern Europas, wird folgendes angeführt:

Aus Frankreich. Nach einem ministeriellen Bericht von 1825 und 1826 war die Zahl der Verbrecher im Verhältniß zur Bevölkerung im J. 1825 ungefähr wie 1 zu 1600, im J. 1826, wie 1 zu 1080; sie hatte schon die vorhergehende Zeit zugenommen, und war noch im Zunehmen begriffen. So war es im Durchschnitt des ganzen Reiches bei der Bevölkerung von etwas über 30,500,000 Einwohner, aber nach den Provinzen und Städten sehr verschieden; am meisten im Verhältniß in der volkreichen Hauptstadt Paris, wo man auch das 3te Kind als ein uneheliches und den 22sten Todten als einen Selbstmörder im Jahr 1826 fand. Auch bemerkte man unter den Verbrechern eine bedeutende Anzahl unter 16 Jahren, und daß sich deren Zahl besonders vermehre. Weiter hat aus den officiellen Verzeichnissen i. J. 1833 Guerry zu Paris folgende statistische Ueber-

sicht über den moralischen Zustand in Frankreich von 1825 bis 1830 aufgestellt: 1) Während dieses Zeitraums war die Zahl der Verbrechen für jedes Jahr beinahe gleich; 2) der Verbrechen gegen Eigenthum waren 5300, gegen Personen 1900; 3) letztere waren mehr von Männern begangen, im Verhältnisse zu denen von Weibern = 43 : 7; erstere mehr von Weibern, im Verhältnisse zu denen von Männern = 79 : 21; im Ganzen waren mehr Verbrechen von Männern als von Weibern begangen worden, von Weibern aber im Verhältniß = 7 : 6 mehr Vergiftungen; 4) die meisten Verbrechen sind im Alter von 25 bis 30 Jahren, in jedem Alter jedoch eigne, begangen worden; 5) auch nach den Jahrszeiten änderte sich das Verhältniß der Art von Verbrechen; 6) ebenso waren sie nach den Regionen der Art und der Zahl nach in verschiedenen Verhältnissen, in der einen mehr gegen das Eigenthum, in der andern mehr gegen die Person, in einigen waren von beiden mehr, in dem Departement der Creuse von beiden am wenigsten u. s. w. Diese Beobachtungen sind seitdem fortgesetzt worden, und ein wahrer Dienst für die Menschheit. — 2) Aus England. Schon nach früheren menschenfreundlichen Bemühungen und Anstalten ergab sich seit den Beobachtungen von 1810 bis 1828 eine starke Zunahme der Verbrecher, und zwar ebenfalls unter der Jugend, sogar bis unter 7 Jahre herab. Im Jahr 1810 — 1816 kam Ein Verbrecher auf etwa 2000 Einw.; im Jahr 1817 — 1823 kam schon ein Verbrecher auf etwa 1400 Einw., und im Jahre 1827 Ein Verbrecher auf kaum 1000 Einw. oder nach einem späteren Bericht gar ein Verbrecher auf 750 Einwohner. Bei der Bevölkerung zwischen 12 bis 12 ¼ Millionen Einw. in England und Wales ist dieses im Durchschnitt auf alle genommen, allein bei weitem der größte Theil kommt auf die Hauptstadt London, eine der volkreichsten und zugleich civilisirtesten Weltstädte. Schon vorlängst hat Colqhoun sich durch seine Untersuchungen über den dortigen Sittenzustand verdient gemacht. Er fand schon vor mehr als 30 Jahren, daß dort 30,000 Menschen vom Diebstahl lebten; im Jahre 1827 berechnete man bei dem dortigen Newgategefängniß, daß allein gegen 15,000 Knaben zwischen 8–12 Jahren Diebe seien! Ueberhaupt rechnet man dort 1 Verbrecher auf etwa 400 Einw. Die einsichtsvollsten Staatsmänner haben sich bisher mit weisen Berathungen über diese traurige Zunahme beschäftigt; Peel führt unter den Ursachen als die hauptsächlichste an, das Fortschreiten der Civilisation. Das wäre bei der Nothwendigkeit dieses Fortschreitens eine schreckliche Perspective, wenn nicht ein Heilmittel da wäre, das lediglich in dem Christenthum liegt. Darauf lenkt sich auch mehr und mehr die Aufmerksamkeit jener Politiker; das öffentliche Erkennen des Uebels ist schon eine höchst ehrenwerthe Erscheinung dieser großen

Digitized by Google

Nation, woran ſich denn die Anſtalten zur Abhülfe anſchließen. — Aus Deutſchland hat man noch wenig beſtimmte ſtatiſtiſche Nachrichten über den ſittlichen Zuſtand, am meiſten vielleicht noch von Berlin, aber alle, die man hat, liefern ähnliche Beobachtungen über Zunahme, z. B. der Selbſtmorde, der unehelichen Geburten, der Verbrechen und zwar auch unter der Jugend. — Das allgemeine Ergebniß iſt ſo ziemlich zugeſtanden: Ein in verſtärktem Verhältniß zunehmendes Sittenverderben in den cultivirteſten Ländern, vornehmlich in den großen Städten. Wie niederſchlagend, wenn nicht die Erkenntniß des Böſen ſchon die halbe Beſſerung wäre, und wenn ſie uns nicht dringend zum Heil des wahren Chriſtenglaubens hinwieſe! Dank alſo den Gelehrten, deren Beobachtungen dazu wirken, wie beſonders die Zeitſchrift: Jahrbücher der Straf- und Beſſerungsanſtalten ꝛc. von Dr. N. H. Julius; u. a. m. Das neueſte Werk der Art, Quetelet, Physique sociale. Bruxelles et Paris 1835 enthält noch weiter ſtatiſtiſch und politiſch wichtige Beobachtungen. Welcher Unverſtand alſo, immer nur gegen Aberglauben zu ſchreien, und das Unheil des Unglaubens nur ſo überhin zu ſehen!

Koblenz. Der König hat zur Verbeſſerung der auf der linken Rheinſeite gelegenen Pfarreien der Rheinprovinz eine anſehnliche Summe bewilligt, welche vom Jahre 1837 ab mit jährlich 22,084 Rthlrn. verwendet wird. Die für jetzt getroffene Vertheilung an die einzelnen Pfarreien, kommt jedoch dem Vernehmen nach nur für die nächſten drei Jahre zur Ausführung; nach Ablauf derſelben ſollen diejenigen Abänderungen eintreten, welche nach genauerer Ermittelung der Verhältniſſe angemeſſen erſcheinen. Von der oben angegebenen Summe fließen 15,485 Rthlrn. den katholiſchen, 6599 Rthlrn. den evangeliſchen Pfarreien zu, und zwar erhalten die katholiſchen Pfarreien im Regierungs-Bezirk Aachen 3270, im Reg.-B. Koblenz 3914, im Reg.-B. Köln 4005, im Reg.-B. Düſſeldorf 2074, und im Reg.-B. Trier 2222 Rthlrn. — Wie gering das Einkommen einzelner Pfarrer bisher geweſen ſein muß, geht daraus zur Genüge hervor, daß jene Summe nicht ausgereicht hat, um dem Antrage der Provinzial-Stände gemäß allen katholiſchen Pfarrern mindeſtens ein Einkommen von 300 Rthlr., und den evangeliſchen von 400 Rthlr. zu gewähren; vielmehr dieſem Verhältniſſe entſprechend diejenigen katholiſchen Pfarreien, mit welchen ein Einkommen von 265 Rthlr., und diejenigen evangeliſchen Pfarreien, mit welchen ein Einkommen von 350 Rthlr. nicht verbunden war, erſt durch jene Königliche Bewilligung auf dieſen Betrag erhöht werden konnten. Um ſo mehr wird die den Pfarreien zu Theil gewordene Für-

sorge dankbar anerkannt werden, und auch die Gemeinden auffordern, zur ferneren Verbesserung der äußern Lage ihrer Seelsorger nach Kräften mitzuwirken.

Köln. Der Weihbischof und Domprobst, Herr Freiherr Carl Adalbert von Beyer, hat mit seinem Zwillingsbruder und beständigen Lebensgefährten, dem Herrn Freiherrn Victor von Beyer, am 24. März c. (Charfreitage) sein fünfzigjähriges Priesteralter erreicht. Bei dieser Gelegenheit haben des Königs Majestät auch dem Freiherrn Victor von Beyer den rothen Adler-Orden dritter Klasse zu verleihen, und Ihrem Wirklichen Geheimen Staats-Minister und Minister der geistlichen ꝛc. Angelegenheiten, Herrn Freiherrn von Altenstein Excellenz, zu überlassen geruht, den Zwillingsbrüdern Ihre Theilnahme zu bezeugen.

Die katholisch-theologische Facultät zu Bonn hat zugleich den Herrn Weihbischof und Domprobst, Freiherrn von Beyer, mit dem Ehrendiplom eines Doctors der Theologie zur Jubelfeier begrüßt.

Das gesammte Domkapitel brachte dem hochverehrten Brüderpaar gestern seine Glückwünsche dar, und im hohen Auftrage überreichte der Regierungsrath und Domcapitular Dr. Schweitzer den Jubilaren die Insignien des rothen Adler-Ordens für den Freiherrn Victor von Beyer und das von des vorgedachten Herrn Staats-Ministers und Ministers der geistlichen ꝛc. Angelegenheiten, Freiherrn von Altenstein Excellenz, vollzogene Glückwünschungsschreiben an den Herrn Weihbischof und Domprobst Freiherrn von Beyer, von dessen hochgeneigtem Inhalte die auszugsweise nachfolgende treffende und gewichtige Stelle allgemein ansprach:

„Euer Weihbischöfliche Hochwürden haben den Ausspruch der heiligen Schrift: daß die Gottseligkeit zu jeglichem Dinge nützlich sei, durch ein langes, pflichttreues Leben so würdig ins Licht gestellt, daß Ihnen nur die Liebe und Achtung aller derer, mit denen Sie in Berührung kamen, zu Theil werden konnte. Euer Hochwürden durften nicht erst nach Ehren und Würden trachten, sondern Sie wurden selbst von solchen aufgesucht. Sehr ansprechend in dem Kranze Ihrer Tugenden ist das Vorbild zarter Bruderliebe, die Euer Hochwürden mit Ihrem Zwillingsbruder, dem Freiherrn Victor von Beyer, vom ersten Augenblicke bis heute unzertrennlich verbunden hat. Ein so schönes Band wird von dem allmächtigen Lenker unserer Tage augenfällig belohnt, indem Euer Hochwürden vergönnt ist, mit diesem Ihrem Bruder am bevorstehenden Ostermontage Ihr priesterliches Jubiläum zu begehen."

Der Domdechant und erzbischöfliche General-Vicar Herr Dr. Hüsgen übergab im Namen der katholisch-theologischen Facultät zu

Digitized by Google

Vom dem Hochwürdigſten Herrn Weihbiſchofe und Domprobſte Freiherrn von Beyer das Ehrendiplom eines Doctors der Theologie, welches die Verdienſte des Hochwürdigſten Jubilars auf eine eben ſo ſinnige Weiſe zeichnete, als in anmuthiger Wendung der glücklichen Verknüpfung der Lebensverhältniſſe des Jubelpaares mit folgenden Worten gedachte:

„Qui non solum cultum divinum pervigili cura atque sanctitate administrat, sed etiam animi candore, vitae probitate atque morum suavitate egregie commendatur, ita ut in omnibus honoribus ac muneribus iisque gravissimis, quibus perfunctus est, nemini molestus unquam et gravis sed superioribus acceptus, suis carus, omnibus semper gratus fuerit; qui honores, cum paterent, non petiit et nuper Regis augustissimi clementiam atque gratiam expertus ornamentis equitum Aquilae rubrae in tertia classe praeter suam ipsius expectationem ornatus est — hoc ipso lactissimo die, quo cum amantissimo fratre gemino, quem non solum sanguinis et vitae sed etiam sententiarum, voluntatum actionumque socium ac comitem habet habuitque semper, gratulante civitate totaque dioecesi, semisaecularia sacra agit.“ etc. etc.

Das hochverehrte, nunmehr mit den Zeichen der Allerhöchſten Huld auf gleiche Weiſe geſchmückte Brüderpaar nahm dieſe Beweiſe der allgemeinen Theilnahme mit freudiger Rührung entgegen, und äußerten ſich die hochwürdigen Brüder unter andern tief gefühlten Worten dahin: daß ſie ſich außer Stande ſähen, für ſo viele Gnade und Zuneigung gebührend zu danken, und ſich nur angelegen ſein laſſen könnten, bei ihrer kirchlichen Jubelfeier am nächſten weißen Sonntage, wo ſie vor fünfzig Jahren ihre Primiz feierten, derſelben haft ſich zu erinnern.

Möge das hochverehrte Brüderpaar im Jubelalter ſich der bisheen blühenden Geſundheit und der demſelben gewidmeten allgemeiin Liebe und Verehrung noch lange erfreuen, und uns das Muſter r brüderlichen Harmonie, des Amtseifers und der geiſtlichen Geſinung erhalten. (Kölniſche Blätter.)

— Folgende Allerhöchſte Kabinets-Ordre iſt unter dem untenhenden Datum publicirt worden: Da Zweifel erhoben ſind, auf elche Feiertage der katholiſchen Kirche Meine Ordre vom 5. Juli 32 (Geſetz Sammlung S. 197) zu beziehen ſei, ſo erkläre Ich hierurch, daß dieſe geſetzliche Beſtimmung in allen Theilen der Rheinrovinz auf den Neujahrstag, den Oſtermontag, den Bußtag, den hriſti-Himmelfahrtstag, den Pfingſtmontag, den Allerheiligentag, n Chriſttag und den zweiten Weihnachtstag, ſo wie auf alle Sonn-

tage, Anwendung finden soll. Das Staatsministerium hat diesen Befehl durch die Gesetz-Sammlung zur öffentlichen Kenntniß zu bringen. Berlin, 7. Febr. 1837.

Friedrich Wilhelm.

Münster. Der hiesige Domprobst Hr. Dr. Brockmann, welcher wegen Körperschwäche aus unserer theologischen Facultät ausgeschieden war, ist zur großen Freude für Alle, denen eine tüchtige Ausbildung des angehenden Clerus am Herzen liegt, wieder hergestellt, und wird seine Vorlesungen bei der hiesigen Academie, welcher er nun fre verbunden bleibt, im nächsten Semester wieder eröffnen. Der er nannte Nachfolger des Herrn Brockmann in der Professur der Pastoral-Theologie ist der hiesige Pfarrer zu St. Ludger und Domprediger dann Professor der Exegese des neuen Testamentes, Herr Dr. Georg Kellermann. Den hierdurch vacant gewordenen Lehrstuhl der neutestamentl. Exegese wird der Regens des hiesigen Priester-Seminars und Prof. Honorar. Herr Dr. Heinrich Schmülling einnehmen.

— Des Königs Maj. haben geruhet, den Landdechanten Pfarrer Düsing zu Marl mittelst Allerhöchst vollzogener Nominations Urkunde zum Ehren-Domherrn an der hiesigen Domkirche Allergnädigst zu ernennen.

— Am 24. Januar d. J. feierten die katholischen Geistlichen der Kreise Rees und Duisburg den Tag, an welchem vor 25 Jahren der Pfarrer Grimberg zu Sterkrade zum bischöflichen Commissa ernannt worden, und vier Wochen nach dem Feste war das Grab bereitet, die sterbliche Hülle des gefeierten Vorgesetzten aufzunehmen Den Namen dieses Mannes über die Kreise seines practischen Wirkens hinaus zu verbreiten, kann nicht Absicht sein, ohne gegen die Bescheidenheit zu verstoßen, die ihn im Leben auszeichnete; aber in wenigen Zügen ihn zu schildern, ist eine Huldigung, zu welcher die Dankbarkeit auffordert.

Wilhelm Grimberg wurde auf einem Gute bei Watten scheid in der Grafschaft Mark geboren. Die Lernbegierde des Knaben lenkten die frommen Eltern auf den Dienst der Kirche, und das Gymnasium in Essen entließ in ihm einen hoffnungsvollen Jüngling auf die Hochschule zu Münster, woselbst er für das, nunmehr auch frei erwählte geistliche Amt ausgebildet wurde. Nachdem er noch in Emmerich den Studien der Theologie obgelegen, wurde er in den für die Verfassung der Kirche verhängnißvollen Jahre 1803, Kaplan und zwei Jahre später Pastor der Abtei und Pfarrkirche zu Sterrade. Der Reichsdeputations-Hauptschluß konnte einem Manne wie Grimberg, den Glauben nicht nehmen, daß auch der Altar ein

Digitized by Google

aufgehobenen Abtei auf dem Fundamente der Kirche ruhe, und gleichweit von knechtender Herrschaft als von der, aller Weihe entblößten Parallelisirung der Aemter und Würden hat er 32 Jahre lang das Hirtenamt bekleidet. Sein Ordinarius erkannte in ihm den umsichtig wirkenden Mann, und erwählte ihn im Jahre 1812 zu seinem Commissar in den Kreisen Rees und Duisburg. Dieselben gehörten damals nämlich noch zur Diöcese Köln, bis zum Jahre 1821, wo diese beiden Kreise in Folge der Circumscriptionsbulle der Diöcese Münster zugetheilt wurden. Auch unter dem neuen Bischofe behielt Grimberg das Zutrauen, welches ihm früher mit so vielem Rechte war geschenkt worden, und bekleidete auch fernerhin die Stelle des gedachten Commissariats. Ein Jahr später beehrte ihn das Vertrauen der königlichen Regierung mit der, dem geistlichen Amte so nahe verwandten Pflege der Elementarschulen der gedachten Kreise, und im Jahre 1831 wurde ihm die Domherrnwürde zu Theil.

Eine Anzahl tüchtiger Lehrer verdankt ihm Lust, Eifer und Ausdauer in dem schwersten aller Aemter, Viele die gebührende Verbesserung ihrer Lage, Alle, daß er keinen versäumt hat, auch nicht Einen.

Leopold Schmidt.

(Erklärung der h. Schriften, Münster bei Theißing 1834.)

— Die Universal-Kirchenzeitung, herausgegeben von D. Höninghaus, enthält in N. 20 einen Correspondenz-Artikel aus Münster in dem ein höchst bezeichnendes Urtheil der in Rom erscheinenden Annali delle scienze religiose über die Erklärung der h. Schrift von Leopold Schmidt mitgetheilt wird. Der Einsender dieses Artikels bemerkt, es sei vorauszusehen gewesen, daß dieses Werk im Ganzen nur wenige Freunde, aber viele Feinde sich erwerben werde; um so erfreulicher aber sei es gerade in einer römischen mit Erlaubniß der dortigen Obern gedruckten Litteraturzeitung eine Anrühmung und Empfehlung des ausgezeichneten Werkes zu finden, die Alles übertreffe, was man in dieser Beziehung nur hätte erwarten können. Das Urtheil der gedachten (römischen) Zeitschrift lautet in der Uebersetzung wie folgt: „Dieser Commentar ist überaus empfehlenswerth, weil er den mystischen Sinn der Schrift mit solcher Tiefe, Gelehrsamkeit und Orthodoxie der Ansichten entwickelt, daß mit ihm kein anderes exegetisches Werk neuerer Zeit sich messen kann. Dieser Commentar muß um so nützlicher erachtet werden, je mehr die deutschen Protestanten in den letztern Jahren sich große Mühe gegeben haben, mystische Erklärungen der h. Schrift ans Licht zu stellen, wie dies die Werke von Tholuck und Meyer beweisen. Aber es war zu befürchten, daß diese

mystischen Erklärungen den Heterodoxen der katholischen Religion zum großen Nachtheile gereichten, weil es leicht war, die minder Vorsichtigen mittelst der glänzenden Form und süßlichen Worte, unter denen das Gift verborgen lag, in's Netz zu ziehen. Gegen dieses Uebel kann das überaus nützliche Werk des vortrefflichen Herrn Schmidt als ein wirksames Gegengift betrachtet werden." — — —!!!

Osnabrück. In der Bulle **Impensa Romanorum Pontificum** ist festgesetzt worden, daß, sobald die dazu erforderlichen Mittel vorhanden seien, Osnabrück seinen eigenen Bischof nebst Domcapitel und Seminar haben solle. Dieses Versprechen ist bis jetzt nicht in Erfüllung gegangen, und es sind auch wenig Aussichten da, daß dasselbe bald werde erfüllt werden. Bis dahin ist der Bischof von Hildesheim auch zugleich Administrator der Diöcese Osnabrück, der in Osnabrück ein besonderes bischöfliches General-Vicariat hat. Der gegenwärtige General-Vicar ist der hochwürdigste Herr Carl Anton Lüpke, Doctor der Theologie, Bischof von Anthedon in partibus und Weihbischof von Osnabrück. Die Assessoren des General-Vicariats und zugleich **Examinatores synodales** sind der Director des Gymnasii Carolini, Herr Marcellin Georgi, der Pfarrer und Landdechant Herr Bernard von Bruchhausen und der Domvicar Herr Ferdinand Balke. — Neben dieser bischöflichen Behörde besteht provisorisch noch ein königliches katholisches Consistorium, in welchem Herr Dr. und Syndicus Vezin als weltlicher Rath den Vorsitz führt; ihm sind noch zwei geistliche Räthe beigegeben, die Herren Jos. Mähler, Pastor und Landdechant zu Althausen und Bernard von Bruchhausen, Dechant zu St. Johann in Osnabrück. Die Diöcese besteht aus folgenden Decanaten:

1) Decanat Osnabrück: Hr. Bern. v. Bruchhausen, Pfarr- und Landdechant; 2) Dct. Iburg: H. Anton Knoll, Landdechant, Pastor zu Oesede; 3) Dct. Grönenberg: Hr. Ant. Vocke, Landdechant, Pastor zu Wellingholthausen; 4) Hunteburg und Vörden: Hr. Heinrich Vornholt, Landdechant, Pastor zu Ostercappeln; 5) Fürstenau: H. Jos. Mähler, Landdechant, Pastor zu Alfhausen; 6) Erzpriesterlicher Bezirk Lingen: Hr. Bern. Homann, Erzpriester, Pastor zu Lingen; 7) Erstes Emsländisches Decanat: Hr. G. H. Buß, Landdechant, Pastor zu Haselünne; 8) Zweites Emsländisches Decanat: Hr. H. J. Vieler, Landdechant, Pastor zu Werlte; 9) Grafschaft Bentheim: Hr. H. Esseling, Landdechant, Pastor zu Neuenhaus. Die Zahl der Pfarrer beträgt etwa 90. — Von diesen gehören einige wenige zum Landdrosteibezirke Aurich, und haben solche bis dahin noch keinen Landdechanten.

— Es kommt hier bei dem Buchh. Rackhorst seit dem Anfange

Digitized by Google

dieses Jahres eine evangelische Zeitschrift heraus, unter dem Titel: Kirchenfreund für das nördliche Deutschland ꝛc. In der Ankündigung sind über 70 Mitarbeiter genannt. Nach dieser Ankündigung und auch nach den ersten Blättern der Zeitschr. selbst zu urtheilen, wird diese Zeitschr. nicht dem Rationalismus das Wort reden. Die Hauptaufsätze in den bisherigen Nummern betreffen die 1835 zu Soest stattgehabte evangelische Synode und den Schwelmer Wahlstreit. Es läßt sich erwarten, daß die Zeitschrift Aufnahme finden und sich halten wird.

Paderborn. Des Königs Maj. haben die Beförderung des geistlichen Raths Boekamp zum Ehren-Domherrn an der Kathedral-Kirche zu Paderborn zu bestätigen Allergnädigst geruht.

Passau. Der bisherige Präses des Clerical-Seminars zu Passau Hr. Dr. Rotermundt hat seine Stelle niedergelegt. In dieselbe eingetreten ist der bisherige Subregens Hr. Thomas Spieß (geb. 11. Dez. 1805), dessen Amt dem Cooperator bei der Dompfarre Hrn. Jos. Huber (geb. 17. Mai 1808) übertragen worden ist.

Speier. Der bisherige Domdechant zu Speier Herr Geißel ist zum Bischofe dieser Diöcese ernannt worden. Derselbe wurde 1795 zu Grimmeldingen in Rheinbaiern geboren, war Professor am Lyceum zu Speier, und hat sich hier sowohl als durch die Schulinspection, welche er im Kreise geführt, um den öffentlichen Unterricht verdient gemacht. Auch in der Gelehrtenwelt hat sich derselbe durch einige gediegene Monographien einen Namen erworben.

(Südamerika). Buenos-Ayres, 26 August 1836. Unsere Regierung, eifrig bemüht, durch zweckmäßige Vorkehrungen dem Umsichgreifen des Revolutionsschwindels kräftig entgegenzuwirken, hat dahier folgendes Decret publicirt: „Da aus Europa sechs Ordensgeistliche der Gesellschaft Jesu in dieser Stadt angekommen, und von den Behörden sowohl, als dieser ganzen katholischen Bevölkerung mit allgemeinem Beifall aufgenommen worden sind; da dieselben das Verlangen ausgedrückt haben, den Bewohnern dieser Provinz in allen jenen Functionen ihres Instituts sich nützlich zu erzeigen, die zu deren Wohlfahrt nothwendig erachtet würden; und in Betracht, daß der Augenblick gekommen sei, sich der Wiederherstellung der erwähnten Gesellschaft günstig zu erzeigen, die bei allen unsern Bewohnern in so großer Achtung steht ob der außerordentlichen Dienste, welche sie ehedem der Religion und dem Staate in all den Völkerschaften geleistet hat, welche gegenwärtig die argentinische Republik bilden; in Betracht Alles dessen, und um die Ausführung dieses hochwichtigen Vorhabens zu erleichtern, hat die Regierung, von der ihr anvertrau-

ten obersten Gewalt Gebrauch machend, genehmigt und verordnet wie folgt: 1) Die obenerwähnten sechs Ordensgeistlichen der Gesellschaft Jesu werden, so lange sie in dieser Stadt sich aufhalten, ihre Wohnung in dem alten Collegium nehmen, welches die Gesellschaft vor ihrer Vertreibung inne hatte; es werden ihnen zu diesem Ende die Schlüssel desjenigen Theiles des Hauses übergeben werden, der auch jetzt noch den Namen Collegium führt, damit sie daselbst nach ihrer Regel in Gemeinschaft leben, und auch alle jene Glieder derselben Gesellschaft daselbst aufnehmen können, die etwa noch in Zukunft aus Europa kommen werden; sollte es alsdann für nöthig erachtet werden, so wird man auch ihre Wohnung noch vergrößern durch die Uebergabe des andern Theiles des Hauses. 2) Dieser Beschluß soll dem hochw. Herrn Bischofe dieser Diöceſe und den andern dabei betheiligten Personen mitgetheilt, sodann öffentlich bekannt gemacht, und in die Register der Regierung eingetragen werden. Rosas, General-Official der Regierung. Augustin Garrigos.

Die Universitäten des heutigen Persiens.

In jeder namhaften Stadt Persiens gibt es wenigstens Eine größere oder kleinere Lehr-Anstalt. Die kleineren können fünfzehn bis vierzig, und die größeren bis an zweihundert und fünfzig Individuen beherbergen. Einige dieser Collegien haben ziemlich gute Fonds, andere sind sehr ärmlich bedacht, und wieder andere haben gar kein sicheres Einkommen. Alle sind durch Könige und vornehme Herren oder reiche Personen gestiftet worden. Ein Persischer Student bezahlt weder Kost, noch Wohnung; ist das Collegium so sehr verarmt, daß es ihn nicht unterstützen kann, so gibt er Stunden oder fastet und betet um Geld für reiche Verstorbene.

Ispahan besitzt die größte und bedeutendste Universität Persiens. Außerdem gibt es eine dergleichen in Schiras und eine dritte in Meschid, der Hauptstadt von Chorasan. Auf allen diesen Hochschulen studirt man Arabische Sprache und Litteratur, so wie das muhammedanische Gesetz, in größerer oder geringerer Ausdehnung; doch ist jede wegen eines auf derselben besonders vorherrschenden Zweiges der Litteratur berühmt. So gilt Meschid für den Sitz der Mathematik und der Naturwissenschaften, obgleich die dortigen Studenten kaum jemals über die Elemente des Euklid hinauskommen. Das Ptolemäische System der Astronomie wird auch ziemlich oberflächlich studirt, und der Glaube an Astrologie ist noch sehr allgemein. Von Geographie weiß man im buchstäblichen Sinne gar nichts. Ispahan ist die hohe Schule für Metaphysik und Philosophie, denen man hier mit regstem Eifer obliegt. Die Stadt enthält gegen dreißig bewohnte Collegien, und die Zahl der Lehrer und Studirenden mag sich im

Digitized by Google

Ganzen auf ſechs bis ſieben Tauſend belaufen. Zu Schiras ſind die Secten und Studien ſonderbar gemiſcht. Man findet hier die ſtrengen Orthodoxen (Achbari's), die jeden Zweig der Litteratur, ausgenommen Fikah und Hadith (d. h. Geſetz und Tradition), für nichtig erklären, — die Hakimi-Uſuli's oder Religions-Philoſophen, bei denen auch weltliche Weisheit etwas gilt, obſchon ſie das Studium des Geſetzes höher anſchlagen, als jedes andere, — und endlich die Sufi's in zwei Klaſſen: Muteſcherria (Orthodoxe) und Mutlak (abſtracte Denker). Erſtere geben zu, daß der Prophet ein Gottgeſandter ſei, und läugnen nur ſein directes Herabkommen von Oben. Ihrer Anſicht nach war Muhammed ſelbſt ein Sufi, den der Geiſt Gottes antrieb, den großen Haufen zu leiten und die Geſellſchaft zu organiſiren; allein ſie halten ſich nicht für verpflichtet, ſeinen Geboten ſo, wie ſie im Koran ſtehen, zu gehorchen. Mehrere dieſer Gebote legen ſie metaphoriſch aus und handeln in Gemäßheit dieſer Auslegung. So z. B. glauben ſie nicht, daß der mäßige Genuß des Weines ein Verbrechen ſei. Die Sufi-Mutlak's betrachten den Koran nur als ein ſchönes litterariſches Kunſtwerk, ohne ſeinem Urheber eine beſondere Art von Ehrerbietung zu beweiſen. Im Ganzen ſind die Sufi's unſtreitig die verſtändigſten und liberalſten Gelehrten Perſiens. Jeder Zweig des Wiſſens intereſſirt ſie, und ſie disputiren über Gegenſtände aller Art mit Jedem, gleich viel, zu welcher Secte oder zu welchem Glauben er ſich bekennen möge. Ihr Lebenswandel iſt unſträflich, obſchon die bigotten Muſelmänner nicht müde werden, ſie anzuſchwärzen.

Neben den drei Haupt-Univerſitäten, deren wir oben gedacht, gibt es noch eine vierte, die nicht eigentlich auf Perſiſchem Boden liegt, aber den Perſiſchen Lehr-Anſtalten viele ſehr orthodoxe Molla's liefert. Es iſt dies die Univerſität von Kerbela in Meſopotamien, nach welchem Orte, als der Begräbniß-Stätte des heiligen Huſſein, die Pilger der Secte Schii aus allen Gegenden ſtrömen. Die Studenten ſind hauptſächlich Araber und Perſer. In Kerbela reſidirt gewöhnlich der oberſte Modſchtahed von Perſien; von hier aus verſchickt er ſeine Hirtenbriefe und ſeine zahlreichen Schüler, deren Erz-Muhammedanismus und Choſchki-Demagh (d. i. Trockenheit des Hirns) über alle Beſchreibung hinausreicht. Alles, was man von dem Aberglauben und der Bigotterie der gelehrten Araber unſeres Jahrhunderts hört, paßt auch faſt ganz auf jene Perſiſchen Fekiha's (Theologen) aus der Schule von Kerbela. Uebrigens greift die Lehre der Sufi's immer mehr um ſich, und die „Hirnvertrockneten" werden nicht mehr in ſolchem Grade verabſcheuet, wie ehemals. Ein gelehrter Sufi kann jetzt ruhig in ſeinem Auditorium und im Kreiſe ſeiner Schüler ſitzen und dociren: vor einigen zwanzig Jahren ſchützte

ihn nichts vor öffentlicher Beschimpfung und selbst vor lebensgefährlichen Handgreiflichkeiten.

Das System der Unterweisung, die Methode des Studiums und die Sitten der Studenten in den Persischen Lehr-Anstalten sind gleich trefflich. Jedes Collegium hat einen Superior, der mit einem oder zwei Assistenten über die Disciplin wacht und die Fonds verwaltet. Kein Lehrer ist auf ein besonderes Departement des Unterrichts eingeschränkt. Alle Vorlesungen sind öffentlich, und Jeder, der Belehrung sucht, hat freien Zutritt. Ein Professor kann auf keine andere Emolumente, als Ruhm und Ehre rechnen. An jedem Wochentage (mit Ausnahme der Montage und Freitage) werden vom Morgen bis zum Abend Vorlesungen gehalten, und Viele, die in einem Auditorium Zuhörer gewesen, sind im anderen Lehrer. Auch pflegen die Studenten, wenn eine Vorlesung geschlossen ist, in einen anderen Saal zu gehen, um das Vorgetragene gemeinschaftlich zu repetiren. Manchmal wiederholt Einer, von den Uebrigen aufgefordert, die ganze Vorlesung, so weit es ihm möglich ist, und bei solcher Gelegenheit gibt es nicht selten scharfe Disputationen. Diese Gewohnheit hat ihren wesentlichen Nutzen, sie schärft den Geist der Studirenden, hält ihr Urtheils-Vermögen in steter Uebung und macht sie gesellig und mittheilend. Wirklich findet man auch bei den Bewohnern dieser Collegien so viel Eintracht und gegenseitige Freundlichkeit, wie sie schwerlich eine andere Genossenschaft oder Innung aufweisen kann. Alles, was sie haben, ist Gemeingut.

Der Persische Student besitzt große Enhaltsamkeit. Nach einem kärglichen Mahle aus Brod und Obst, oder Reis und Milch (Fleisch gibt es selten und nur im Winter) begibt er sich auf ein paar Stunden zur Nachtruhe und verläßt schon gegen zwei Uhr des Morgens sein Lager wieder, um sein angestrengtes Studium fortzusetzen. Eine oder zwei Stunden vor Sonnenaufgang begibt er sich nach den Collegien. Es ist ein sonderbarer Anblick, an einem Frühmorgen, wenn die Läden eben erst geöffnet werden, zahlreiche Schaaren dieser jungen Männer mit ihren weißen Turbanen hin- und herwogen zu sehen.

Warschau. Am 15. Januar d. J. ist der neue Erzbischof von Warschau, Hr. Stanislaus-Kostka Choromanski feierlich inthronisirt worden. Derselbe war früher Bischof von Adras u. Suffragan des Bischofs von Augustow (Seyny). Der neue Erzbischof hat an demselben Tage dem ernannten Bischofe von Kalisch oder Cujavien die bischöfliche Weihe ertheilt.

Am 9. Febr. fand in der hiesigen Franciscaner-Kirche die feierliche Inauguration der durch ein kaiserl. Decret vom 16. Oct. 183[illegible]

hier errichteten katholischen geistlichen Academie Statt. Um 9 Uhr Morgens fanden sich der Rector und sämmtliche Professoren dieser Academie in ihrer Amtstracht ein, und nahmen nebst den Schülern der Academie zur linken Seite des Hochaltars Platz. Um 10 Uhr versammelten sich die Generale und die Beamten der Regierungsbehörden. Zugleich mit ihnen erschien der Erzbischof Choromanski, und kurz darauf folgte der Fürst-Statthalter in Begleitung des General-Lieutenants Golowin. Der Herr Erzbischof nahm, nach abgehaltenem Hochamt, seinen Platz zu der rechten Seite des Altars und ließ durch den Kanonicus Kotowski das obenerwähnte Decret vorlesen. Dann schilderte er in einer Rede den Zweck, die Wichtigkeit und die Vortheile des neuen Instituts und zeigte an, daß S. Maj. der Kaiser den Archidiaconus der Podlachischen Diöcese, Prälaten Ossolinski, zum Rector der Academie ernannt habe. Er verlas darauf auch die Liste der neuernannten Professoren und forderte sie zur Ablegung ihres Glaubensbekenntnisses (professionis fidei) auf. Nach dieser Ceremonie hielt der Rector Ossolinski eine Rede, worin er dankend die Huld rühmte, die S. Maj. durch die Errichtung dieser Academie der katholischen Kirche und ihrer Geistlichkeit erwiesen. Abends gab der General-Lieutenant Golowin, als Director der Regierungs-Kommission für die geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten, auf Anlaß dieser Feier ein glänzendes Diner.

Kirchliche Statistik des Regierungs-Bezirks Düsseldorf.

Der „Statistik und Topographie des Regierungs-Bezirks Düsseldorf herausgegeben von Regierungsrath Dr. J. G. von Viebahn (Düsseldorf 1836. 4.)" entnehmen wir die folgenden Religionsverhältnisse der Katholiken betreffenden Auszug:

Die allgemeine Verbreitung des Christenthums in beiden Germanien fällt unter Constantin (330), um welche Zeit die Bischöfe Maternus von Köln und Servatius von Brabant predigend hier einherzogen. Constantin theilte das Reich in kirchlicher Beziehung in Provinzen, Diöcesen und Parochien und wurden die hiesigen westrheinischen Länder der Kölner Diöcese beigelegt.

Im fünften Jahrhundert verbreitete sich das Christenthum unter den Franken, deren König Clodoväus sich 499 taufen ließ, und dehnte sich die Kölner Erzdiöces auch auf das rechte Rheinufer aus. Im siebenten Jahrhundert erschienen die englischen Missionäre, Wolfred und Willibrord (S. Clemens) mit 11 gelehrten Begleitern unter den Friesen und Sachsen. Letzterer war 697 Episcopus Custos an der zu Reynaren in pago Dublen (Rinderen bei Kleve) erbauten

Digitized by Google

Kirche, welcher der fränkische Graf Ebroin in demselben Jahre verschiedene Besitzungen zu Nitro, Hämmi, Donsbrug, Meri und die Kirche zu Niedermillingen schenkte. Derselbe wurde erster Bischof in Utrecht und weihete von dort 700 die Münsterkirche zu Emmerich ein. Der heilige Suibert begann um diese Zeit die Bekehrung der westlichen Sachsen, welche er von dem ihm überwiesenen angrenzenden Stift Kaiserswerth aus fortsetzte. Der heilige Ludger stiftete 797 das Stift Werden; um dieselbe Zeit entstand die bischöfliche Kirche zu Münster, deren Sprengel bis Wesel, Rees und Elten reichte. Unter den spätern Kaisern nahmen die geistlichen Stiftungen und Anstalten mit großer Schnelligkeit zu. Die Anzahl der Pfarrkirchen war bedeutend und neben denselben entstanden nach und nach Klöster und Stiftungen der Dominicaner, Franciscaner, Cistercienser, Bernhardiner, Gregorianer, Karthäuser, Prämonstratenser oder Norbertiner (von dem Kanonicus Norbert zu Xanten gestiftet), Kreuzbrüder, Jesuiten, Oratoren, des heiligen Grabes, der heiligen Brigitte, Katharina, der Minnebrüder, Tempelherren und des deutschen Ordens.

Die ersten Klöster und Abteien nahmen die Ueberbleibsel der Cultur des Alterthums, die Geschichtsdenkmale ihrer eignen Zeit in sich auf, und wurden die Ausgangspunkte der neuern Ausbildung der Wissenschaften. Im hiesigen Bezirk sind in dieser Beziehung besonders die Abteien zu Werden und Kamp und die Collegiatkirche zu Xanten wichtig gewesen. Die erstere war der Hauptstützpunkt bei der Bekehrung der Sachsen und Friesen, und die Bildungsschule der Geistlichen und Staatsmänner. Zu ihren Aebten und Chorherrn gehörten nächst dem Stifter Ludger, der selbst das Leben der heiligen Ida beschrieben haben soll, Uffingus, welcher das Leben Ludger's, Alfried, welcher die Thaten der Heiligen beschrieben hat, Cincinnius, Berengot, der poeta rythmicus, und Abt Bardo, nachher Erzbischof von Mainz. In ihrem Archiv befanden sich die kostbarsten Manuscripte, von denen Ulphilas gothische Uebersetzung des neuen Testaments, — der berühmte Codex argenteus, die wichtigste Quelle der mittelalterlichen Sprachkunde und Religionsgeschichte — im 30jährigen Kriege von den Schweden mitgenommen, sich gegenwärtig in der Universitätsbibliothek zu Upsala befindet. Von hier aus wurden die Kirchen zu Werden, Velbert, Heiligenhaus, Oefte, Kettwig, Neukirchen, Bredenei, Baldenei und Heisingen in der Umgegend, Budberg, Hoch-Emmerich, Friemersheim und Neukirchen im Mörsischen, und mehrere Kirchen in Geldern, Utrecht, Ostfriesland, Westphalen und Braunschweig gestiftet.

Westlich der Kölner Erzdiöces dehnte sich der bischöfliche Sprengel von Lüttich (Leodiensis) aus, welchem ursprünglich auch Glad

Digitized by Google

bach und Rheidt angehörten. Durch einen im 10 Jahrhundert von dem Erzbiſchof Evergerus geſchloſſenen Tauſch kamen dieſelben an Köln, dagegen Lobberich, Venlo und Tegelen an Lüttich. Nördlich reichte das Erzbisthum urſprünglich bis an die Waal: ſelbſt Utrecht wurde von König Dagobert der Kölner Diöceſe einverleibt, unter der Bedingung die Frieſen zu bekehren. Dies gelang aber erſt den heiligen Clemens und Bonifacius (Winfried † 752), welche das dortige eigne Bisthum bis an die Waal und den Rhein herauf bis einſchließlich Emmerich und Dornik ausdehnten. Die 1444 vom Papſte ausgeſprochene Ausnahme der kleviſchen Länder von der kölniſchen und münſterſchen Diöceſe, in Folge deren ein eigner kleviſcher Biſchof Johannes zu Kalkar eingeſetzt wurde, ging bald vorüber.

In der katholiſchen Kirche dauerten die alten Diöceſangrenzen fort, bis die franzöſiſche Revolution 1794 — 1801 der geiſtlichen und weltlichen Herrſchaft des Erzbiſchofs von Köln gleichzeitig ein Ende machte. In Folge des Concordats von 1801 wurde ſpäter eine neue kirchliche Eintheilung gebildet und für die Katholiken der Departemente Rhein, Moſel und Roer ein Bisthum zu Aachen, Suffragan von Mecheln errichtet, welches zwar nicht definitiv beſetzt, deſſen geiſtliche Verrichtungen jedoch von den Generalvicaren Fonck und Klinkenberg wahrgenommen wurden.

Nach der preußiſchen Beſitznahme trat 1821 gemäß der beſtätigten Bulle de salute animarum die Landesgränze als Gränze der erzbiſchöflichen Provinz ein. Innerhalb derſelben wurde der obere Theil des Bezirks der Erzdiöceſe Köln, der untere dem Bisthum Münſter beigelegt. Erſterer enthält nach der erzbiſchöflichen Conſtitution über die Errichtung der Decanate nebſt Dienſtvorſchrift für die Landdechanten vom 24. Februar 1827 und deren Abänderung vom 7. Januar 1834 (Amtsbl. S. 17.) die Decanate: Elberfeld mit 14, Solingen mit 14, Düſſeldorf mit 22, Eſſen (Stoppenberg) mit 11, Crefeld mit 10, Gladbach mit 14, Grevenbroich mit 23, Neuß mit 20, zuſammen 8 Decanate mit 128 Pfarreien. Der übrige Theil des Bezirks gehört zur münſterſchen Diöceſe, welche die Decanate Weſel (Sterkrade) mit 26, Kleve mit 34, Xanten mit 20, Geldern mit 23 und Kempen mit 20, im Ganzen 5 Decanate mit 123 Pfarreien umfaßt. Der ganze Bezirk beſteht demnach aus 13 Decanaten mit 251 katholiſchen Pfarreien.

Die in den einzelnen Kreiſen vorhandenen Seelſorger und kirchlichen Inſtitute ſind folgende:

Namen der Kreise.	Anzahl der katholischen Einwohner.	Kirchliche Versammlungs-Orte.				Pfarrer und Pfarrgehülfen.			Anzahl der Seelen, die auf einen Versamm-lungs-Ort kommen.	Anzahl der Seelen, die auf einen Pfarrer und Pfarrgehülfen kommen.
		Pfarrkirchen.	Tochter-kirchen.	Andere Versammlungs-Orte.	Zusammen.	Pfarrer.	Caplane und Vicarien.	Zusammen.		
Lennep	8,235	7	—	—	7	7	3	10	1176	823
Elberfeld	16,403	8	1	1	10	8	6	14	1640	1172
Solingen	19,678	13	1	8	22	14	9	23	894	856
Düsseldorf	51,691	22	5	17	44	25	39	64	1175	808
Duisburg	35,762	19	3	8	30	18	22	40	1192	894
Rees	28,322	18	1	4	23	17	21	38	1231	748
Kleve	39,230	34	—	8	42	34	25	59	934	665
Geldern	63,509	43	—	29	72	43	46	89	882	704
Kempen	50,173	21	2	10	33	23	34	57	1520	880
Krefeld	32,788	10	1	4	15	10	20	30	2185	1093
Gladbach	39,902	13	—	3	16	13	21	34	2494	1174
Grevenbroich	25,708	23	1	9	33	23	21	44	779	584
Neuß	31,666	20	1	9	30	20	22	42	1055	754
Summa	443,067	251	16	110	377	255	289	544	1175	814
In der evangelischen Kirche gestalten sich diese Verhältnisse	286,177	138	11	2	151	163	5	168	1895	1703

Digitized by Google

Die Kosten des Kirchenwesens werden zwar zunächst aus den Kirchengütern, Zuschüssen der politischen Gemeinden und den Beiträgen der Parochianen bestritten; jedoch liegen dem Staate, theils aus den auf den Domänen und säcularisirten geistlichen Gütern gehaftet habenden Verpflichtungen, theils in seiner bei einigen wenigen Gemeinden stattfindenden Patronatseigenschaft, theils endlich aus dem officium nobile, im Falle der Noth für die Erhaltung und das Gedeihen der Kirche, so viel es die vorhandenen Mittel gestatten, zu sorgen, gewisse Zuschüsse ob, welche

1) zur Erhaltung der Kirchen und Kirchendiener 43,248 Thlr.,
2) zu außerordentlichen Unterstützungen schlechtbesoldeter Geistlichen 3150 Thlr.,
3) an Pensionen für 7 Klostergeistliche 1142 Thlr.,
4) im Ganzen 47,540 Thlr. jährlich betragen.

Für die evangelische Confession leistet der Staat

1) an Gehältern der Consistorialpräsidenten	788 Thlr.
2) Besoldungen und Competenzen der Geistlichen und Kirchendiener	10,927 „
3) Kirchennothwendigkeiten und Cultuskosten	172 „
4) Fundationen für Kirchen	661 „
zusammen jährlich	12,548 Thlr.

Zuschüsse; das Uebrige wird aus dem ziemlich ansehnlichen Kirchen- und Pfarreivermögen, den Zuschüssen der bürgerlichen Gemeinden und den Beiträgen der Gemeindegenossen bestritten.

Der Regierungsbezirk zählte 181⁶/₇ 362,440 Katholiken, 219,045 Evangelische, 843 Mennoniten, 4947 Juden und 3 Sectirer, wornach auf 617 Katholiken, 373 Evangelische, 1 Mennonit und 9 Juden kommen: wogegen 1834 435,295 Katholiken, 278,281 Evangelische, 886 Mennoniten und andere Christen und 6298 Juden gezählt wurden, somit auf 1000 Einwohner 604 Katholiken, 386 Evangelische, 1 Mennonit und 9 Juden kamen.

Eine ähnliche Uebersicht über die kirchlichen Verhältnisse im Regierungsbezirke Trier, ohne St. Wendel, gewährt nachstehende Tabelle der den in nächsten Heften dieser Zeitschrift ähnliche Uebersichten für die übrigen Regierungsbezirke der Rheinprovinz folgen werden.

Digitized by Google

Namen der Kreise.	Anzahl der katholischen Einwohner.	Kirchliche Versammlungs-Orte.				Anzahl der Seelen, die auf einen Versammlungs-Ort kommen.	Pfarrer und Pfarrgehülfen.			Anzahl der Seelen, die auf einen Pfarrer und Pfarrgehülfen kommen.
		Pfarrkirchen.	Tochterkirchen.	Andere Versammlungs-Orte.	Zusammen.		Pfarrer.	Caplane und Vicarien.	Zusammen.	
Daun	20,966	35	3	69	107	196	35	6	41	511
Prüm	26,305	42	3	56	101	260	42	11	53	496
Bittburg	35,073	51	2	68	121	289	51	8	59	594
Wittlich	29,871	43	7	49	99	302	43	6	49	609
Berncastel	26,078	30	14	19	63	414	30	16	46	567
Trier, Landkreis	46,763	69	56	11	136	344	68	8	76	615
Trier, Stadtkreis	20,174	10	2	15	27	747	10	11	21	960
Saarburg	25,962	33	6	40	79	328	32	6	38	683
Merzig	27,268	22	3	34	59	416	22	3	25	1090
Saarlouis	38,822	34	16	11	61	636	34	4	38	1022
Saarbrücken	15,126	12	—	5	17	890	11	—	11	1375
Ottweiler	16,382	13	—	4	17	963	13	2	15	1026
Summa . .	328,799	394	112	381	887	371	391	81	472	696
In der evangelischen Kirche gestalten sich diese Verhältnisse	39,252	31	20	2	53	740	36	—	36	1090

Digitized by Google

Bischof Joseph von Trier.

Ein Necrolog.

Das Andenken an edle Männer deckt nicht die Erde zu, und ihr Verdienst verweset nicht mit ihrer Hülle; es lebet fort, wirkt in dem Kreise ihrer Thätigkeit auf Erden, und bringt Früchte, die Viele oft noch nach Jahrhunderten erquicken. Zu diesen Edeln dürfen wir auch den vollendeten Bischof von Trier, Joseph Ludwig Aloys von Hommer zählen.

Er wurde am Charfreitage (4. April) des Jahres 1760 in Koblenz geboren, und war der vorjüngste von fünfzehn Geschwistern. Die Familie der Hommer, wenn gleich nicht vom alten Adel des Landes, gehörte doch seit zwei Jahrhunderten zu den Patriciergeschlechtern des niedern Erzstiftes Trier, und findet sich unter den Beamten des Deutschordens und des Churstaates. Johann Friedrich, der Vater des Bischofs, ein ausgezeichneter Canonist, Schüler van Espen's, unter dem er auch zu Löwen defendirt und promovirt hatte, war Churfürstlich Trier'scher Geheimerath und Archivdirector, ein Mann von altem Schrot und Korn, der durch eine lange Reihe von Jahren in der eifrigsten Berufsthätigkeit sein Leben dem Staatsdienste gewidmet hatte. Er starb, als sein Sohn Joseph eben erst das dreizehnte Jahr zurückgelegt hatte. Mütterlicher Seite stammte der Bischof von dem edeln Geschlechte der Cramer von Clauspruch bei Goslar ab; sein mütterlicher Ahnherr Johannes von Cramer war zu Anfang des 17. Jahrhunderts zur katholischen Kirche und aus Sächsischem Staatsdienst in Churkölnischen übergetreten*). Maria Ursula von Cramer, die Mutter des Bischofs, Tochter des Kölnischen Reichskammergerichts-Assessor von Cramer zu Wetzlar, edler durch Tugendwürde als Gattinn und Mutter, als durch den Vorzug der Geburt, vererbte auf Bischof Joseph neben einer ungeheuchelten Pietät, den liebenswürdigen und heitern Sinn, die herablassende Milde und Freundlichkeit, mit denen er Allen, die sich seines Umganges erfreueten, auch den Geringsten sich anspruchslos zuneigte, und seinem Worte den Weg in die offenen Herzen bahnte, noch ehe er den Mund öffnete. Mit der dankbarsten kindlichen Liebe gedachte er noch in seinem Greisenalter der frommen Mutter, daß sie ihn frühe Gott fürchten und zu ihm beten gelehrt, und täglich selbst in das Heiligthum des Herrn geführt habe.

Den ersten Unterricht in den Elementarkenntnissen und in der lateinischen Sprache empfing Bischof Joseph gemeinschaftlich mit sei-

*) Der Letzte der Cramer, katholischer Linie, Peter Joseph von Clauspruch, der h. Schrift und beider Rechte Doctor Official und Domherr des alten Capitels zu Köln, war rechter Vetter des Bischofs, und starb 1819.

Digitized by Google

nem jüngern Bruder Arnold Joseph nach Sitte damaliger Zeit von einem geistlichen Hofmeister. Mit dem zehnten Jahre trat er in seiner Vaterstadt wohlvorbereitet in das Collegium der Jesuiten ein, für deren Tüchtigkeit im Lehr- und Erziehungsfache er sich stets mit der wärmsten Theilnahme aussprach. Er war der Ueberzeugung, daß in der Aufhebung des Jesuitenordens die Entstehung und Verbreitung der revolutionären Gesinnung späterer Zeit, wodurch so unsägliches Unglück über Länder und Völker gekommen, größtentheils ihren Grund habe. Seine Vorliebe für seine Lehrer aus diesem Orden, namentlich für seinen Präceptor Nicolaus Settegast, der sich, nach Auflösung der Gesellschaft, der Arzneikunde widmete, blieb ihm durch's ganze Leben, und ebenso gefiel auch ihnen der Jüngling, dem ein sittliches und freundliches Betragen überall Achtung und Wohlwollen erwarb. Unter ihrer Leitung erreichte er namentlich eine ausgezeichnete Fertigkeit im Latein-Schreiben und Sprechen, und das Lesen der bessern Classiker, besonders des Horaz, füllte noch in seinem reifern Alter dann und wann die Stunden der Muße aus.

Als Jüngling von sechszehn Jahren war er für den Eintritt in das Diöcesan-Seminar befähiget; denn frühe schon hatten die Aeltern seine Liebe und Neigung zum geistlichen Berufe zu nähren gewußt, und Erzbischof Clemens hatte dem achtjährigen Knaben mit der Tonsur eine Canonicalpräbende in dem Collegiatstifte St. Castor, in seiner Vaterstadt verliehen. Den zweijährigen Aufenthalt in jener Anstalt von 1776 — 1778 zählte er zu den liebsten Erinnerungen seines Lebens. In der herzlichsten Liebe und Freundschaft blieb er stets seinen Coalumnen zugethan, von denen er bei Besitznahme des bischöflichen Stuhles, nach einem Zeitraume von 48 Jahren, noch vierzehn am Leben und in der Seelsorge seines Bisthums fand. Unter den Professoren der alten Universität Trier verehrte er am höchsten den berühmten Canonisten Dr. Neller und den Jesuiten Philipp Cordier, welchem letztern er seine theologische Bildung vorzüglich verdankte. Nie traf den fleißigen und gesitteten Jüngling in dem Alumnate der leiseste Tadel seiner Vorgesetzten, und doch war er einer der heitersten Genossen des Hauses, und bei Scherz und Munterkeit in den Stunden der Erholung keineswegs der Letzte. Ueberhaupt milderte freundliche Heiterkeit die würdige und ernste Seite seines Lebens in der Jugend wie im Greisenalter. Nach zurückgelegtem theologischen Biennium bezog Bischof Joseph im Herbste 1778 die Universität Heidelberg, um die nöthigen juristischen Kenntnisse einzusammeln, die bei der damaligen Verfassung der geistlichen Verwaltung unbedingt nöthig waren, um allenfalls auch außerhalb der Seelsorge ein geistliches Amt zu bekleiden. Die Nähe, in welcher der Wohnsitz des Fürstbischofs von Speier, Bruchsal, bei der Universität lag, und man-

Digitized by Google

cherlei Empfehlung an diesen Hof, erwarben ihm das Wohlwollen des Fürstbischofs August, Grafen von Limburg-Styrum, der ihn in seiner Umgebung zu behalten wünschte und ihm ehrenvolle Anerbietungen machte. Die Liebe zu seiner Heimath und innige kindliche Anhänglichkeit an die nun schon betagte Mutter siegten indessen über glänzende Aussichten in einem ihm fremden Visthum. Er kehrte am Schlusse des Universitätsjahres 1780 heim zu den Seinigen. Der Mangel an canonischem Alter für den Empfang der h. Weihen gab dem nunmehr zwanzigjährigen Jüngling Zeit und Muße, sich im Fache der Rechtswissenschaft practisch zu versuchen. Er fand hierzu Gelegenheit theils bei seinem mütterlichen Oheim, dem Reichskammergerichts-Assessor von Cramer in Wetzlar, theils bei seinem ältern Bruder, dem Präsidenten des Hochgerichtes und Stadtschultheiß zu Koblenz Peter Melchior von Hommer, bis er am Osterdienstag des Jahres 1781 zu Trier von dem Weihbischof Joh. Maria von Herbain das Subdiaconat, und am 9. Juni desselben Jahres von dem Universitätsfreunde seines Vaters, dem ältern Weihbischof von Trier, Joh. Nic. von Hontheim die Diaconatsweihe empfing, wodurch er sich nun zum Antritte seiner Präbende im Stifte St. Castor befähigt hatte. Der Eintritt in dieses Collegium erfolgte auch sofort bei dem General-Capitel des Stiftes, am Vortage des St. Johannisfestes 1781. Mit der gewissenhaftesten Treue lag der junge Stiftsherr dem Chordienste seiner Kirche ob, und verherrlichte mit der Anmuth des Gesanges den h. Dienst des Herrn. Nach altem Herkommen übte der Stiftsscholaster Aufsicht über Leben und Wandel der angehenden Capitularen, und mußte Bischof Joseph für das Residenzjahr mit diesem in demselben Hause Wohnung nehmen. In der Reihe der Einflüsse auf sein Gemüth war die würdevolle Persönlichkeit des Stiftsscholasters Hansel, eines in der Seelsorge wohlgeübten und erfahrenen Mannes (er war durch eine Reihe von Jahren Pfarrer der Liebfrauenkirche in Koblenz), nicht der geringste. Bischof Joseph verehrte ihn bis zum Tode als seinen väterlichen Freund. Zum Genusse einer Canonicalpfründe im Stifte St. Castor war statutenmäßig nur die Diaconatsweihe erfordert. Bischof Joseph aber verlangte nach Höherem, als nach den Annehmlichkeiten und Vortheilen des geistlichen Standes. Aus unvertilgbarer Liebe zu Jesus Christus, die bei ihm die Macht und Begeisterung jeder andern Liebe überbot, war er voll Eifers, sich ganz für das Seelenheil der Brüder hinzugeben, ein Bote Gottes zu werden, und die Welt zu heiligen und zu beseligen. In diesem Eifer empfing er am Quatembersamstage (14. Juni) des Jahres 1783 von dem Weihbischof von Herbain in der Dreifaltigkeits-(Jesuiten-)Kirche zu Trier die h. Priesterweihe, und feierte am zweiten Pfingstsonntage still und geräuschlos in der Kirche

Digitized by Google

der Deutschordens Commende zu Koblenz zum erstenmal das h. Op des neuen Bundes. Die fromme Mutter aber erlebte nicht mehr Freude, den jungen Priester am Altare zu sehen, — mit heller Auge schauete sie den schon in seiner himmlischen Klarheit, den schof Joseph gewürdigt war, unter unansehnlichen Nahrungsmitt unsers dürftigen Leibes in seinen Händen zu haben. Seinem apo lischen Eifer wurde bald nach empfangener Priesterweihe Gelegen zur segensreichen Wirksamkeit. In der Nähe von Koblenz, bei ei Entfernung von etwa ¾ Stunden, in einer anmuthigen Ebene Rheinthales, liegt das Dörfchen Wallersheim, in welchem unvordenklichen Zeiten die Stiftsherren von St. Castor die Seelso geübt hatten. Das gute Landvolk dieser Gegend sprach den jun Stiftsherrn besonders an; — es zu erleuchten durch das Wort Evangeliums und durch die keusche Flamme eines reinen priesterlic Lebens, war der Wunsch seines Herzens, welchem das Capitel ge entsprach. Am 12. Juni 1785 conferirte ihm dasselbe die Pfa Wallersheim, und dreizehn volle Jahre weidete er excurrendo eben so großer Unverdrossenheit als Uneigennützigkeit die ihm an traute kleine Heerde, dem Stiftsdienste nebenbei genügend, so n es möglich war. Nach dem in seinem Tagebuche niedergelegten Kenntniß verdankte er dem Verkehr mit den schlichten Landleut und seiner sonst vielfach in Anspruch genommenen Thätigkeit für Sache Christi und seiner h. Kirche die Erhaltung und Belebung ei ner Religiosität und gänzliche Unberührtheit von dem frivolen Gei der Welt, der damals schon in Manchem sein Unwesen trieb, Viele kurze Zeit nachher losriß von der Treue gegen Gott und Kirche. Nicht lange vor seinem Eintritt ins Pfarramt, am 12. vember 1784, hatte Churfürst Clemens den von ihm perso hochgeschätzten Priester zum Assessor und Secretär seines erzbischö chen Officialates ernannt. In dieser Eigenschaft wurde ihm im J 1786 die für seine spätere Stellung in der Kirche ersprießliche G genheit zur Visitation und genauen Kenntniß sämmtlicher Pfarr des niedern Erzstiftes Trier. Zu Ende desselben Jahres beförd ihn der Churfürst zum wirklichen geistlichen Rathe, mit Sitz Stimme im Officialats-Collegium und beim erzbischöflichen Cons rium; aber auch sofort wurde ihm der unangenehme Auftrag seinem Erzbischofe, an den Verhandlungen der Emser Punctatio Theil zu nehmen. Seiner Einsicht entging es nicht, daß diese treue den eigenen Herrn schlagen würde, und der Schlag erfo nur allzubald. Er und der geistliche Rath Arnoldi waren mit Redaction sämmtlicher Verhandlungen beauftragt, wie sie der cial Beck, der Churtrier'sche Abgeordnete beim Congresse, dem wöchentlich vorlegte.

Digitized by Google

In diesen verschiedenen Verzweigungen seiner amtlichen Thätigkeit war ein volles Jahrzehend vorübergegangen, als die Franzosen an den Rhein vordrangen, und am 24. Oct. 1794 Koblenz die Residenzstadt des Churfürsten occupirten. Mit ihrem Eintritt lockerten sich alle Verhältnisse, und der trügerische Schein einer neuen sogenannten Freiheit entfremdete Viele Gott, und seiner Stellvertreterinn auf Erden, der Obrigkeit. Bischof Joseph aber wankte nicht im Glauben und in der Treue gegen seinen Fürsten. Dafür aber ward ihm herbe Verfolgung, die Schmach des Kerkers, und selbst die Besorgniß, als Schlachtopfer auf dem neuen Altar des alten Heidenthumes zu fallen. Das geführte Amt als Syndicus der geistlichen Landstände des Churthumes, womit ihn das Vertrauen der Landstände schon im J. 1791 beehret hatte, erregte vollends den Haß des Franzosenthumes gegen ihn. Ein Freund vermittelte ihm, dem Geächteten, den Uebergang auf das rechte Rheinufer, wo ihm sein Erzbischof zur Wiederherstellung der alten Verhältnisse, und unter der ausdrücklichen Bedingung, daß er dann in seine frühere Stellung zurücktrete, die Landpfarrei Schöneberg auf dem hohen Westerwalde conferirt hatte. Hier, unter den unverdorbenen Gebirgsbewohnern, in einer unfreundlichen, rauhen Gegend war es ihm viel wohler, als am Rheine und bei den Wortführern des Volkes in seiner Vaterstadt, welche den, Kirche und Staat zerstörenden, neuen Principien huldigten. Die Jahre seines Aufenthaltes in jener Gegend rechnete er zu den glücklichsten seines Lebens. Am Namensfeste des Churfürsten im Jahre 1801 nach wiederhergestelltem Frieden traten des Landes Stände in Ehrenbreitstein, dem Sitze der Churfürstlichen Regierung zusammen, über des hart mitgenommenen Churstaates Wohlfahrt zu rathschlagen. Da starb der Pfarrer von Ehrenbreitstein, und Churfürst Clemens ernannte auf den Wunsch der Stände, den Syndicus von Hommer zum Nachfolger desselben. Am Vorabende des h. Johannisfestes 1802 nahm Bischof Joseph, wiewohl ungern, Besitz von seiner neuen Pfarrstelle. Zwei und zwanzig volle Jahre spendete dort der apostolische Mann den Segen des Evangeliums in der edelsten und uneigennützigsten Berufsthätigkeit. Er war der Freund und Vater, der Rathgeber und Tröster Aller, — sein Andenken wird in der Gemeinde nimmer erlöschen. Mit ganz besonderer Liebe umfaßte er die Kleinen, und wußte sie auf eine ihm eigene freundliche Weise mit der Milch des Evangeliums zu stärken. Sein Eintritt in die Schule war immer ein Fest für die Jugend. Selbst über mehrere Taubstummen erstreckte sich seine väterliche Liebe und Hirtensorgfalt. Um ihnen das Uebersinnliche aufzuschließen, hatte er sich Jahre lang in der Zeichen- und Fingersprache geübt, und es hierin zu einer bewunderungswürdigen Fertigkeit der Mittheilung gebracht. Größtentheils durch

seinen Einfluß auf die Gemüther wußte er in dem Zeitraume von sieben Jahren, neun seiner früheren Katechumenen für den priesterlichen Beruf zu gewinnen. Er war der weise und liebevolle Vater der Armen und mildthätige Helfer aller Bedrängten. Sein Glaube war die reichhaltigste Quelle, woraus er am Krankenbette, auf der Kanzel, im Beichtstuhl Worte der Belehrung, der Erschütterung und des Trostes schöpfte, — er war die Seele seines ganzen Lebens und Wirkens, der ihm seinen Stand und alle Functionen desselben heilig und verehrungswerth, und ihn selbst in seinem Stande zu einem der edelsten Menschen machte. Sein Leben und Wirken als Seelsorger verdiente wahrlich eine eigene umfassende Würdigung.

Nach dem Tode des letzten Churtrierischen Officials Beck, ernannte ihn das alte Domcapitel von Trier, am 8. Aug. 1816 zum Capitularvicar der Erzdiöceſe rechter Rheinseite bei erledigtem Stuhle, und in demselben Jahre erwählte ihn Se. Heil. Pius VII. zu seinem apostolischen Vicar. Eine Rathsstelle im Niederrheinischen Consistorium schlug er aber gleichzeitig aus Vorliebe für die Seelsorge aus. Als in Gemäßheit der Bulle *de salute* die Resuscitation des alten Bischofsstuhles von Trier ausgesprochen war, wendete sich auf ihn das Vertrauen Sr. Majestät des Königs, von dem für die erste Besetzung der Vorschlag beim h. Stuhle ausgehen sollte. Von Hommer aber kannte die Bürde des bischöflichen Amtes. Wer so lange, wie er, die Mühseligkeiten, Kämpfe und Entbehrungen des Seelsorgeramtes getragen, verlangt nicht nach Höherem. Deswegen athmete seine Erklärung gegen das vorgeordnete Königl. Ministerium jenen Geist, der nichts für sich sucht und welcher den wahren Nachfolger der Apostel characterisirt. Die näheren Verhandlungen wurden aber ohne sein weiteres Zuthun eingeleitet, und seine Präconisation zum Bischofe von Trier erfolgte am 3. Mai 1824. Mit der rührendsten Freundlichkeit schied er am 17. August 1824 aus seiner ihm lieb gewordenen Pfarrgemeinde. Am 24. desselben Monates empfieng er die h. Bischofssalbung in der Domkirche des Münsterlandes durch den Hochw. Herrn Caspar Maximilian v. Droste, jetzigen Bischof zu Münster. Am 12. Sept. huldigte ihm der Clerus seiner bischöflichen Kirche und begrüßte ihn freudig als den Nachfolger der h. Bischöfe Eucharius, Valerius und Maternus und so vieler anderen apostolischen Männer, die auf dem Stuhle der Trierer gesessen bis zu ihm, dem vier und neunzigsten in der Reihenfolge *).

(Schluß im nächsten Hefte.)

*) Ein sehr ähnliches Bild des Verstorbenen von dem Maler Verflassen nach der Natur auf Stein gezeichnet, in Quartformat, ist bei dem Verleger dieser Zeitschrift auf chines. Papier für 17½ Sgr., auf gewöhnlichem Papier für 12½ Sgr. zu haben.

Digitized by Google

Zeitschrift

für

Philosophie

und

katholische Theologie.

In Verbindung mit den Herren:

Prof. Baltzer in Breslau, Prof. Biunde, Prof. Boner, Domcap. u. Präses Braun in Trier, Regierungs- u. Schulrath Brüggemann in Koblenz, D. Brüggemann in Arnsberg, D. Elshoff in Bonn, Prof. Elvenich in Breslau, Prof. Esser in Münster, Subregens Gau in Köln, D. Hilgers in Bonn, D. Hock in Salzburg, D. Kaltenbaek in Wien, Prof. Kaufmann in Bonn, Prof. Kreuser in Köln, D. Kruhl, Prof. Kutzen in Breslau, D. Lentzen in Köln, Domcap. Müller in Trier, Domcap. München in Köln, Prof. Neuhaus in Münster, D. Pabst in Wien, D. Reber in Köln, Domcap. Regenbrecht in Posen, Domcap. u. Prof. Ritter in Breslau, Prof. Ritter in Bonn, Prof. Rosenbaum in Trier, Director Savels in Essen, Prof. Scholl in Trier, Prof. Schopen in Bonn, Prof. Schwann in Braunsberg, D. Smets in Düren, Director Soekeland in Coesfeld, Domprediger Eman. Veith in Wien, Domcap. u. Präses Weitz in Köln, Prof. Welter in Münster, Director Wüllner in Düsseldorf u. A.,

herausgegeben von

D. Achterfeldt, D. Braun, D. Scholz und D. Vogelsang,

Professoren an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn.

Zwei und zwanzigstes Heft.

(Des sechsten Jahrganges zweites.)

Koblenz, 1837.

Verlag von Karl Bädeker.

Wien, in der Karl Gerold'schen Buchhandlung.

Coblenz,
gedruckt bei Dubois und Werle.

Digitized by Google

Inhalt.

A. Abhandlungen und Aufsätze.

Seite

I. Ueber Anton Günther's philosophische Leistungen. Eine Abhandlung von F. W. Wagner 1

II. Ueber das Gewissen und seine Wurzel in der geistigen Menschennatur. — Ein philosophischer Aphorismus, zugleich als Beitrag zur Lehre von der Vernunft als Wahrheitsvermögen im Practischen 59

III. Ist der Mosaische Decalog (die hh. zehn Gebote) ein passender Leitfaden für die Abhandlung der christlichen Sittenlehren im catechetischen Unterrichte? Von Professor Dr. Boner in Trier 98

B. Recensionen.

I. Romeo oder Erziehung und Gemeingeist. Aus den Papieren eines nach Amerika ausgewanderten Lehrers, herausgegeben von Dr. Karl Hoffmeister. 3 Bändchen. 8°. Essen bei G. D. Bädeker 1834 120

II. Der dreieinige Pantheismus von Thales bis Hegel, dargestellt von Dr. P. Volkmuth. Köln bei Lumscher 1837 141

III. Neoplatonismus und Christenthum. Untersuchungen über die angeblichen Schriften Dionysius des Areopagiten, mit Rücksicht auf verwandte Erscheinungen. Von Karl Vogt, Licentiaten der Theologie, Prediger an der Dreifaltigkeits-Kirche und Privatdocenten an der K. Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin. Erster Theil. Neoplatonische Lehre. Berlin, bei Fried. Aug. Herbig. 1836 157

IV. Gott und Unsterblichkeit aus dem Standpuncte der natürlichen Theologie und ihrer Beweiskraft. Von Lord H. Brougham. Aus dem Englischen von Johann Sporschil. Leipzig, Otto Wigand's Verlags-Expedition. 1835. 159

V. S. Aurelii Augustini Confessiones. Ad fidem codicum Lipsiensium et editionum antiquiorum recognitas edidit *Car. Herm. Bruder*. Editio stereotypa. Lipsiae sump-

Seite

tibus et typis Caroli Tauchnitzii. 1837. 168

VI. Compendium der christlichen Moral, nach der Grundlage der christlichen Ethik des M. v. Schenkl, von Dr. G. Riegler, Professor der Theologie am königl. Lyceum zu Bamberg. Augsburg, 1836. Magazin für katholische Theologie 178

C. Wissenschaftliche Erörterungen, Andeutungen und kirchenhistorische Nachrichten 183

Sinnstörende Druckfehler im 21. Hefte dieser Zeitschrift.

S. 108 Zeile 38 lese man: Bemühungen um das Evangelium...
S. 111 " 20 " " noch auch ex manifestato fidelium omnium *sensu* . . .
S. 119 " 8 " " ut si *quis* . . .
S. 121 " 26 " " *ex innata* capitis et pastoris ecclesiae *ratione* . . .
S. 126 " 9 " " vorgetragen, ein Urtheil gefällt hat.

Digitized by Google

Ueber Anton Günther's philosophische Leistungen. Eine Abhandlung von F. W. Wagner *).

Dieser Aufsatz wurde ursprünglich im Auftrage einer protestantischen Zeitschrift angefertigt, erhielt aber, als der vorliegende erste Artikel fast zum Schlusse gebracht war, von dem verehrl. Herausgeber einen vollständigen Repuls unter dem allerdings wohlgegründeten Vorwande einer zu großen, der besondern Tendenz des in Rede stehenden Journales nicht entsprechenden Ausführlichkeit. Demnach theilen wir unsre Arbeit, für welche wir auf protestantischem Gebiete weiter kein anständiges Unterkommen wissen, mit gütiger Erlaubniß der löbl. Redaction in den Blättern dieser von vorn herein dem größten Theile nach für umfassendere Abhandlungen bestimmten Quartalschrift mit, in der Hoffnung und Aussicht, daß auch das katholische Publicum der letztern sein Interesse bei der Lectüre unseres Aufsatzes nicht gänzlich unbefriedigt finden dürfte. d. Verfasser.

Fast sieben Jahre sind nunmehr verstrichen, seit Anton Günther, Weltpriester in Wien, mit seinem ersten größern, in die Philosophie einschlagenden Werke, der „Vorschule zur speculativen Theologie des positiven Christenthums, in zwei Abtheilungen," vor das wissenschaftliche Publicum heraustrat. Wenn schon diese Schrift durch den Reichthum und die Genialität der in ihr niedergelegten Forschungen vollkommen geeignet war, ihrem Urheber

*) Der Verfasser des nachstehenden Aufsatzes, wie sich sowohl aus der oben beigefügten Anmerkung als aus dem Aufsatze selbst schon vermuthen läßt, bekennt sich nicht zur katholischen Kirche. Die Redaction hat aber um so weniger Anstand genommen, diese Abhandlung eines protestantischen Theologen in ihren Blättern abdrucken zu lassen, da sie sowohl an sich ein besonderes Interesse in Anspruch nimmt, als auch zum sprechenden Belege dient, daß die namhaften Bestrebungen der katholischen Wissenschaft auf dem Gebiete der protestantischen nicht so allgemein ignorirt werden, als man dieses gewöhnlich anzunehmen geneigt ist. d. R.

eine ausgezeichnete Stelle unter den denkenden Köpfen Deutschlands für immer zu sichern, so noch mehr die übrigen Leistungen desselben Verfassers, welche dieser ersten mit ungewöhnlicher Geschwindigkeit, Schlag auf Schlag nachfolgten. Denn seit dem Erscheinen der Vorschule verging fast kein Jahr, in welchem die Liebhaber der Günther'schen Muse nicht mit irgend einer werthvollen Gabe derselben erfreut worden wären. So beschenkte uns gleich das folgende mit „Peregrins Gastmahl," welchem sich nach kurzer Rast, im Jahr 1832 die „Süd- und Nordlichter" anschlossen; und wenn wir 1833 Günthers Namen in beiden Meßcatalogen vergebens suchten, so konnten wir denselben im nächsten Jahre nicht bloß einmal, sondern zweimal begrüßen, an der Spitze des „letzten Symbolikers" und der im Vereine mit einem Freunde herausgegebenen „Janusköpfe," welche außer mehreren speculativen Expositionen des letztern, als zweite Abtheilung eine Günther'sche Abhandlung über „die alte und neue Scholastik" vorwiesen. Endlich im jüngst verflossenen Jahre trat die bis jetzt neueste Schrift unsers Autors unter dem Titel: „Thomas a Scrupulis" ans Licht. Also in dem Zeitraume eines Octenniums nicht weniger als sechs umfassende philosophische Werke. Doch wird eine so außerordentliche Fruchtbarkeit einigermaßen begreiflich, wenn man erwägt, daß die angeführten Werke sammt und sonders critischen Inhaltes sind und die behufs der Critik jedesmal in skizzirten Darstellungen mitgetheilten Ansichten und Systeme Anderer keinen unbedeutenden Raum einnehmen; — einigermaßen, sagen wir: denn einerseits bleibt die nach Abzug des fremden Eigenthums restirende Masse der sich auf und über den Trümmern der destruirten Philosopheme erhebenden eigenen und selbstständigen Entwickelungen immer noch groß genug, um gerechte Bewunderung zu erregen, andererseits setzt auch die bis zur lebendigen, nicht selten sogar vervollständigenden Wiedererzeugung des wesentlichen Inhalts gediehene Penetration und Bewältigung

Digitized by Google

iner ſolchen Unzahl von überdies größtentheils weit aus-
ſponnenen und in blätterreichen Bänden niedergelegten
Syſtemen und Anſichten, wie Günther ſie uns vorführt,
in Studium und eine Thätigkeit voraus, die an Umfang,
ntenſität und Ausdauer in dieſem Gebiete kaum ihres
leichen finden dürften. Dazu kommt, daß Günther mit
er Weltanſchauung, die ſeinen critiſchen Operationen zu
runde liegt, weder ganz, noch theilweiſe auf einem ſchon
rhandenen Syſteme fußt, daß er nicht Zweig und nicht
leger einer noch beſtehenden, oder früher dageweſenen
hiloſophenſchule iſt, ſondern indem er die moniſtiſche
ichtung, welche von allen philoſophirenden Köpfen ſeit
arteſius, den urſprünglichen Thatſachen des menſchlichen
elbſtbewußtſeins zum Trotze, noch jedesmal eingeſchlagen
rden, und neuerdings in Hegel zur höchſten Durchbil-
ung und Verklärung gediehen iſt, als pantheiſtiſch und
mit als widerchriſtlich oder heidniſch entſchieden verwirft,
ritt und verfolgt er ſelber auf den Grund jener Thatſachen
it Muth und Entſchloſſenheit den grade entgegengeſetzten
eg, weiſet den Dualismus und die aus demſelben re-
ltirenden Probleme auf allen Gebieten des Lebens nach,
rt die großen Gegenſätze in der Erſcheinung, ſtatt ſie
rch eine bloß formaliſtiſche Dialectik zu beſeitigen, auf
enſo viele Gegenſätze im Sein zurück, und ſucht letztlich
e Nothwendigkeit dieſer Gegenſätze aus der Idee des Ab-
luten und einer transcendenten Offenbarung deſſelben zu
greifen und durch die allſeitige Evolution dieſer Idee
ne mit den Satzungen des poſitiven Chriſtenthums und
n Ergebniſſen der Empirie auf allen Puncten zuſammen-
mmende und zugleich allen Anforderungen der ſtrengen
iſſenſchaft genügende Reconſtruction des Univerſums ein-
leiten und an ſeinem Theile zu verwirklichen. Man
ht: falls es unſerm Autor glückt, den Widerſpruch des
e bisherigen philoſophiſchen Forſchungen beherrſchenden
d determinirenden Monismus mit allgemein bekannten
d nicht wegzuläugnenden Phänomenen des empiriſchen

Selbstbewußtseins auf evidente Weise darzuthun, und umgekehrt über denselben Phänomenen die dualistische Weltansicht mit tadelloser Folgerichtigkeit aufzubauen; falls es ihm überdies gelingt, den unaufhörlich von den verschiedensten Seiten her behaupteten, und von der Kirchengeschichte des letzten Jahrhunderts laut genug bezeugten Antagonismus zwischen der monistischen und der christlichen Denkart gründlich zu deduciren, und, was die Kehrseite hievon ist, die Coincidenz des Dualismus mit dem positiven Christenthum überzeugend nachzuweisen: so bricht die ganze Reihe von Haupt- und Nebensystemen, die sich seit Cartesius in ununterbrochener Folge aus einander entwickelten, als moderner Götzentempel mit seinen hundert Kapellen haltungslos zusammen, und an dessen Stelle erhebt sich, wenn auch erst in rohen Anfängen, das ewige Tempelgebäude der göttlichen Wahrheit in objectiv und subjectiv vollendeter Erkenntniß, — zu welchem Gebäude mittelst vervollständigter Analyse des Selbstbewußtseins auch nur den ersten Grundstein gelegt zu haben, Günther'n zum unsterbli-

chen Ruhme gereichen würde, während er doch in Wirklichkeit nicht bloß dies, sondern unendlich viel mehr geleistet hat. Wie sich nun der Erfolg und Ausgang seines Unternehmens auch immer gestalten möge: wir, für unsere Person, glauben hinlängliche Ursache zu haben, ihm zu seinem Versuche, den alten Hader des Glaubens und der Vernunft auf eine bis dahin noch nicht erprobte Weise zu schlichten, aufrichtig Glück zu wünschen, und ihn auf den nimmer betretenen, weil sonderbar verrufenen, Wege mit rücksichtsloser Theilnahme und Aufmerksamkeit nicht nur selber zu begleiten, sondern auch denjenigen Theil des wissenschaftlichen Publicums, der sich von dem immer breiter und voller werdenden Strome des vollendeten Monismus noch nicht hat fortreißen lassen, oder doch, wenngleich mit übernatürlicher Hülfe und Anstrengung, den Kopf noch über den dunkeln Fluthen emporhält, um sehen und beachten zu können, was außerhalb dieser auf der Erde vor

Digitized by Google

geht, zu gleich unbefangener Berückſichtigung und Theilnahme dringend aufzufordern, während wir wohl wiſſen, daß die ganzen und eigentlichen Inſaſſen des gegenſatzlos dahinfließenden Elementes von der übrigen Welt nichts weiter vernehmen, als ein dumpf verworrenes, von dem Rauſchen des Fluſſes nicht zu unterſcheidendes Getöſe, und taucht ja Einer aus dem glänzenden Waſſerſpiegel auf Augenblicke hervor, um einer zu laut und drohend vom Ufer her ertönenden Stimme zu antworten, er von dem göttlichen Naß in Augen und Ohren, welches ihm, weil er ſich zum Trockenwerden nicht Zeit läßt, die Wahrnehmung der Außenwelt vermittelt, ebenfalls am klaren und unbefangenen Sehen und Hören verhindert wird, — woher es denn kommen mag, daß jedes Reſponſum dieſer Art, ſtatt einen ausdauernden und ausgiebigen Streit zu begründen, noch jedesmal einer Zwangseinladung (Coge intrare) zum unverweilten Ueberſiedeln und Untertauchen in das Cryſtallen-Reich des Neptunus ſo ähnlich war, wie ein Ei dem andern.

So ſprach ganz neuerlich ein ſolcher Nix, dem das Waſſer vom Haupthaar über Bruſt und Nacken rieſelte, Herr Feuerbach in Erlangen, gegen den Dr. C. F. Hock in einer die Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Critik ſchmückenden Recenſion über des letztern Broſchüre: „Carteſius und ſeine Gegner," die höchſt verfängliche, wenn auch keineswegs unerhörte Behauptung aus, kein Katholik könnte als ſolcher ein Philoſoph, und umgekehrt, kein Philoſoph als ſolcher ein Katholik ſein, weil Autorität, das Princip des Katholicismus, und Freiheit, das Princip der Philoſophie, einander ausſchließende, ja widerſprechende Dinge wären. Was zunächſt an das alte, am Ausgange der Scholaſtik ſtehende, den ſeitdem zum Durchbruch gekommenen Bruch der Philoſophie mit der Theologie indicirende Axiom erinnert, es könne Etwas theologiſch wahr und philoſophiſch falſch ſein und umgekehrt. Wir laſſen uns aber auf ſothane Behauptung

um so mehr an diesem Orte ein, weil in dem Verlaufe des dieselbe enthaltenden Räsonnements dann weiter die Freiheit sammt der auf ihrem Fundamente zu Stande gekommenen Philosophie mit dem Protestantismus, nicht zwar in der altkirchlichen, sondern in der umfassenderen Bedeutung, welcher derselbe durch die in der letzten Zeit fortgesetzte und zu Ende gebrachte Entwickelung seines Begriffes gewonnen, identificirt, und demgemäß gegen Dr. Hock, der den Katholicismus seines Helden Cartesius gegen die Verdächtigung und Anklage übelunterrichteter Feinde zu retten gesucht hatte, der Satz verfochten wurde, nicht nur Cartesius, sondern ebenso die noch über ihn hinaufreichenden italienischen Philosophen seien, wenn auch nicht mit entschiedenem Bewußtsein und durch äußerlichen Uebertritt, so doch ihrer eigentlichen, inneren Gesinnung und Richtung nach, nicht Katholiken, sondern Protestanten gewesen. Hätte nun Herr Feuerbach mit seiner keck hingeworfenen, rhetorisch leichtfertigen Behauptung Recht, so wäre auch der Gelehrte, dessen speculative Leistungen wir unsern Lesern vorzuführen im Begriff stehen, und dessen philosophischen Sinn und Beruf selbst seine ärgste Widersacherinn, die herrschende monistische Schule, anzuerkennen sich genöthigt sieht, ungeachtet seines äußerlichen Festhaltens am Katholicismus, nicht ferner ein Glied, sondern ein Auswürfling desselben, und statt der religiösen Gemeinschaft, zu welcher er sich bekennt, mit seinen literarischen Arbeiten, wie er hofft und glaubt, einen wesentlichen Dienst zu leisten, trüge er vielmehr zu ihrer Auflösung und Zerstörung bei, — ein um so horrenderes Quid pro Quo, als er zufolge des von ihm bekleideten kirchlichen Amtes und der ihm zugestandenen Umsicht und Herrschaft im Reiche des Gedankens, doch weder über das Princip des Katholicismus, noch über die Natur des philosophischen Verfahrens irgendwie in Unwissenheit sein kann. Er verdiente ohne Umstände den Namen eines wissentlichen Betrügers und Heuchlers, den zu entlarven und

bloßzustellen unsere erste und hauptsächlichste Aufgabe bilden müßte. Man beehre uns ja nicht mit dem Vorwurfe böswilliger Consequenzmacherei; denn daß es Herrn Feuerbach mit seiner Ansicht über Philosophie und Katholicismus vollkommen Ernst sei und er sie in der That als Criterium und Maßstab für Geschichte und Wirklichkeit gehandhabt wissen wolle, erhellt eben aus der trocknen Rücksichtslosigkeit, mit welcher er den Versuch des **Dr.** Hock, den Katholicismus des Carteſius vor der verketzerungssüchtigen Bigotterie der Obscuranten sicher zu stellen, unter der Kategorie eines „originellen Einfalls, dem nichts fehle, als Vernünftigkeit, Wahrheit und historische Begründung" d. i. alle Requisite und Ansprüche auf ernsthafte Beachtung, dem Gelächter des wissenschaftlichen Publicums preisgiebt. Denn „Carteſius," heißt es, „war im stärksten Zwiespalte mit sich; die härtesten Gegensätze, ein unbedingter Autoritätsglaube und ein Alles bezweifelnder Verstand, ein absolut geistloser Materialismus und ein absolut antimaterialistischer Idealismus theilten, wenn auch nicht mit gleicher Kraft und Bedeutung, seinen Geist entzwei;" ferner: „Carteſius war allerdings Katholik; nur ist zu bemerken und bis zur mathematischen Evidenz beweisbar, daß er als Philosoph nicht Katholik und als Katholik nicht Philosoph war, daß genau da, wo der Philosoph in ihm anfängt, der Katholik aufhört und umgekehrt, daß beide durchaus geschieden, beide absolute Antipoden waren;" und auf die Frage: welches der „wahre, der objective, der wesenhafte, der weltgeschichtliche, der unsterbliche" Carteſius gewesen? erfolgt die allerdings nicht salbungsvolle (— ein Prädicat, mit welchem die vortreffliche Diction und Darstellungsweise des Dr. Hock in seiner Broschüre persiflirt wird), wohl aber saalbadernde Antwort: „der Geist ist das wahre Leben des Menschen, und wo sein Schatz ist, da ist sein Herz, und wo sein Herz ist, sein Gott. Aber der Schatz des Carteſius war Mathematik und Philosophie" (— und doch soll

derselbe Carteſius „mit ſich als Philoſophen durchaus nicht zufrieden geweſen ſein, vielmehr ſelbſt in einem Briefe die Schwierigkeiten eingeſtehen, die das philoſophiſche Denken für ihn habe, weshalb er denn auch ſo geſchwind als möglich aus der Metaphyſik in die Werkſtatt der Mechanik und Phyſik hinuntereilte.“) „Das, wodurch der Menſch Andre belebt und bewegt, nur das iſt ſeine Seele; denn nur durch das, wodurch er ſelbſt bewegt wird, kann er Andre bewegen. Dies Bewegungsprincip, dieſe wirkſame Eſſenz des Carteſius war der Mathematiker, der Phyſiker, der Philoſoph, und als dieſer wußte er nichts von ſich als Katholiken; denn in ſeiner ganzen Philoſophie von Anfang bis Ende iſt auch nicht ein billionſtes Theilchen von ſeinem Katholicismus zu verſpüren*). Dieſer hat bei ihm nur die Bedeutung eines theuren Andenkens, einer Privatangelegenheit, einer rein perſönlichen Geſinnung, die als ſolche gar nicht vor das Forum der

*) Verſteht Hr. Feuerbach unter Katholicismus die katholiſche Lehre nach ihrem geſammten Umfange, ſo kommen bei Carteſius zweifelsohne katholiſche Lehren vor, als da ſind: die Lehre von dem Daſein und den Eigenſchaften Gottes, die Lehre von der Doppelweſenheit des Menſchen, von der Unſterblichkeit der Seele u. ſ. w.; meint er diejenigen Lehren, welche dem Katholicismus in ſeinem ſpecifiſchen Unterſchiede von den andern ihm coexiſtenten Confeſſionen angehörig ſind, ſo ſucht man nach ſolchen Lehren bei Carteſius allerdings vergeblich, weil er in der Entfaltung des Syſtemes bis zu ihnen nicht vorſchritt. Es iſt aber platterdings nicht zu beſtimmen, wie er ſich über dieſelben geäußert haben würde, falls ihm ein weiteres Vordringen vergönnt geweſen wäre. Will Hr. Feuerbach ſagen, daß Carteſius keine Wahrheit auf Grund der kirchlichen Autorität präſumirt und präoccupirt habe, ſo iſt dies z. B. mit der Unſterblichkeit des Geiſtes der Fall, welche er als poſitive Wahrheit (im Glauben) zu umfaſſen fortfuhr, auch nachdem er den ſubjectiven Beweis für ſie hatte aufgeben müſſen. Daß endlich Carteſius zwiſchen Glauben und Wiſſen unterſchied und den Unterſchied der beiderſeitigen Principien feſthielt, iſt zwar ſo gewiß, wie Amen auf der Kanzel; allein daß er die Meinung gehegt, beide das Glauben und das Wiſſen lägen auf Grund ihrer Principien im Widerſpruche miteinander und der Philoſoph dürfe darum nothwendig nicht glauben — das iſt ſo gewiß nicht wahr, daß ſich vielmehr das Gegentheil davon mit mathematiſcher Evidenz aus des Carteſius Schriften beweiſen läßt. —

Digitized by Google

Wiſſenſchaft gehört.“ Endlich die dieſem Räſonnement zu Grunde liegende allgemeine Anſicht, in den Worten: „die italieniſchen Philoſophen waren ſchon, wenn auch nicht grade ebenſo wie Carteſius, Proteſtanten — dieſes Wort nicht im kirchlichen, ſondern im weitern und allgemeinern Sinne genommen, — gingen wie Carteſius, durch das Medium des Zweifels, wenn er gleich bei ihnen noch nicht mit der ſelbſtbewußten Kraft eines categoriſchen Imperativs auftritt, zu der Urquelle zurück, ſuchten die Philoſophie nur in ſich, oder im großen Buche der Welt u. ſ. w.“

Ungefähr dieſelbe Gedankenreihe entwickelt Herr **Dr.** Roſenkranz bei einer andern, unſern gegenwärtigen Zweck noch näher berührenden Gelegenheit, nämlich in einer denſelben Jahrbüchern einverleibten Critik über Günthers Vorſchule und Gaſtmahl ſelber. „So richtig,“ ſagt er, „die Behauptung iſt, daß durch den mit Carteſius beginnenden Idealismus die Philoſophie der modernen Welt die freie Form der abſoluten Wiſſenſchaft zu ergreifen wagte, ſo falſch iſt doch die andre, daß das Carteſianiſche Princip nicht mit dem Principe des Proteſtantismus zuſammenfalle. Denn wenn auch Carteſius innerhalb der katholiſchen Kirche verblieb, wenn er auch ſeine Schriften ihrem Urtheile mit Demuth unterwarf, ſo wurde doch der Begriff des Selbſtbewußtſeins, den er zuerſt vollkommen klar erfaßte, die Baſis desjenigen Idealismus, welcher ſich vornehmlich unter den proteſtantiſchen Philoſophen entwickelte.“ Weiterhin heißt es: „Wir geben den Katholiken ganz Recht, welche der Meinung ſind, daß Carteſius in der Philoſophie daſſelbe ſei, was Luther in der Sphäre der Religion, ohne darum das Beſchränkte ihres Urtheils zu beſtätigen, als wenn beide durch die Erkenntniß und Anerkenntniß der Subjectivität alle Subſtanzialität des Glaubens wie des Wiſſens aufgehoben, und zu einer verderblichen, ſeparatiſtiſchen Atomiſtik des privaten Fürwahrhaltens zerſplittert hätten; denn ſowohl

Luther drang auf eine objective Allgemeinheit des kirchlichen Glaubens, als auch Carteſius grade mit ſeiner Verzweiflung an aller Autorität das Meinen und Dünken des ſubjectiven Philoſophirens" (— des Subjectivismus, nicht die von dem Subjecte, dem Selbſtbewußtſein ausgehende Philoſophie) vernichten wollte. Um die Wahrheit als die ſich ſelbſt wiſſende Idee von allem menſchlichen Beiſatze zu reinigen, machten beide der Geltung der Tradition („— als ob die Bibel nicht gleichfalls tradirt wäre?") als eines Grundes der Gewißheit ein Ende, indem Luther alle Beſtimmungen des Glaubens auf die unmittelbare oder mittelbare Ableitung aus der Bibel als dem Worte Gottes „(— als ob die außerbibliſche Tradition nicht auch als weſentlich göttlich von den Katholiken angeſehen würde!), Carteſius alle Beſtimmungen des Wiſſens auf die Congruenz mit dem ſich ſelbſt ſetzenden Selbſtbewußtſein zurückführte, wobei gar nicht von meinem und deinem, nicht einmal von unſerm oder eurem Privatbewußtſein, vielmehr von dem Bewußtſein als ſolchem die Rede war." Doch geſteht er der katholiſchen Theologie großmüthig die Befugniß zu, nicht ad Verbum an dem Tridentinum haften und hängen bleiben, ſondern ſich zu weiterer Geſtaltung fortbewegen zu dürfen. Denn „wenn man Producte katholiſcher Theologen, in denen eine ſolche Weiterbewegung ſichtbar iſt, deshalb ſchon mit dem Prädicate der Unkatholicität belegen wollte, ſo könnten auch die Katholiken vielen proteſtantiſchen Theologen den Vorwurf des Unproteſtantismus inſofern machen, als auch dieſe nicht buchſtäblich bei Demjenigen ſtehen geblieben ſeien, was im ſechszehnten Jahrhundert durch die ſymboliſchen Schriften unſerer Kirche als Glaubensregel fixirt ward;" — wogegen jedoch zu erinnern iſt, daß, wenn gleich die katholiſchen Theologen das Recht und ſelbſt die Pflicht haben, die dogmatiſchen Satzungen des Tridentiniſchen und aller übrigen zu allgemeiner Autorität gelangten Concilien nach innen und nach außen

Digitized by Google

weiter fortzubilden, und nach allen Dimenſionen zu entfalten, doch das Verhältniß der Katholiken zu dem poſitiven Glauben der Kirche ein weſentlich anderes iſt, als das der Proteſtanten zu ihren Symbolen. Nämlich die Concilienbeſtimmungen tragen für den Katholiken den Stempel der Infallibilität, und ſind alſo, zwar nicht quoad formam, aber doch quoad materiam unwandelbar und unverletzbar, während die proteſtantiſchen Bekenntnißſchriften durch die Verwerfung des Dogmas von der kirchlichen Unfehlbarkeit, und durch die in ihnen ausgeſprochene und bezeugte Submiſſion ihrer ſelbſt unter das zwar an und für ſich, oder objectiv gleichfalls unfehlbare, aber als von Menſchen eregeſirte — und ſei der Exeget auch eine ganze kirchliche Gemeinſchaft, ja die geſammte Chriſtenheit — dem Irrthum ausgeſetzte, in der h. Schrift aufgezeichnete Wort Gottes, nicht bloß einer poſitiven Weiterentwickelung oder Evolution, ſondern — dies iſt das Unterſcheidende — auch einer negativen Entwickelung oder Revolution in Betreff ihres Inhaltes Raum laſſen. Kurz: die proteſtantiſchen Confeſſionen können, ohne mit der Idee ihrer Stiftung in Widerſpruch zu treten, die ihnen zugehörigen Symbole theilweiſe oder ganz negiren und aufheben, und der Materie nach andere Beſtimmungen an die Stelle ſetzen, was für den Katholicismus ſchlechthin außer dem Beweiſe der Möglichkeit liegt. Nicht minder wird jedweder proteſtantiſche Cötus, eben weil ſeine Symbole möglicherweiſe Irrthümer in ſich bewegen können, und ihm doch an der Entdeckung und Hinwegräumung ſolcher Irrthümer Alles gelegen ſein muß, der Schriftforſchung innerhalb ſeiner nicht nur völlig freie Hand laſſen (d. h. ſie verabſolutiren), ſondern zur Handhabung dieſer Freiheit aufs eifrigſte ſtimuliren, ja ſie ſeinen Gliedern zur heiligſten Pflicht machen, und ſei es auch, daß er ſelber als Cötus darüber zu Grunde ginge und in lauter Atome ſich auflöſete; — die Exiſtenz der proteſtantiſchen Gemeinſchaften iſt an die

Resultate der freien Schriftforschung gebunden, während der Katholicismus die Bibel bloß als oberstes Glied der schriftlichen Tradition, und die Exegese der Bibel als der infalliblen Gesammtthätigkeit des kirchlichen Organismus subsummirte Theilfunction ansieht. Indeß dieß beiläufig. Außerdem wird von Hrn. **Dr.** Rosenkranz noch das Eigenthümliche der katholischen Fortbildung dahin bezeichnet, daß sie „ihren Ausgangspunct fast ausschließlich an einem negativen Verhalten gegen die Theologie und Philosophie des Protestantismus besitze, während die protestantische Theologie sich zwar auch durch Kampf mit der katholischen Weltansicht gebildet habe, jedoch so, daß diese Polemik nicht ihr einziges Element gewesen, sondern auf gleiche Weise die freie Schriftforschung und der freie, durch keine Autorität gebundene Gedanke;" ein historisches Urtheil, welches näher dahin zu bestimmen und respectiv zu berichtigen ist, daß die katholische Theologie, während sie mit der protestantischen bis gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts d. h. bis zur Auflösung des diesseitigen Symbolglaubens in beiderlei Beziehung, sowohl in der Systematisirung und Fundamentirung der eigenen, als in der Bekämpfung und Destruirung der fremden Glaubenssätze vollkommen gleichen Schritt hielt, ja an großartiger Productivität auf mehreren Gebieten die Siegerkrone errang, späterhin, da sie ihr Erstgeburtsrecht in der Philosophie um etwas noch viel Schlechteres als ein Linsengericht verschleudert und somit das Princip und den Hebel der neuesten Bildung leichtsinnigerweise aus den Händen gegeben, allerdings gegen den Protestantismus, der mit dem Unsegen des sich nunmehr nothwendig verabsolutirenden Geisteslebens zugleich die ganze unermeßliche Segensfülle desselben überkam, tief in den Schatten trat, und sich theils auf ungelenke und erfolglose Versuche in der Defensive gegen einen ihm über den Kopf gewachsenen Feind, theils auf eine blöde und zweideutige, wenngleich keineswegs von

Digitized by Google

vorn herein als unſtatthaft abzuweiſende Jüngerſchaft reducirt ſah.

Beſeitigen wir nun zuvörderſt die gar zu abentheuerliche Partie des Feuerbachiſchen Räſonnements, nach welcher jeder Katholik, um ſeine Orthodoxie vor der Welt zu bekunden, wo nicht gradezu ein geiſtliches Amt bekleiden, ſo doch vorzugsweiſe in der Theologie ſich beſtätigen, und mindeſtens in den von ihm geſchriebenen Büchern ein langes und breites Glaubensbekenntniß niederlegen müßte — denn die bloße Anrufung der kirchlichen Autorität reicht, wie wir ſehen, nicht hin, — beſeitigen wir alſo die hier gepredigte Unverträglichkeit des beſondern Berufs mit der allgemeinen Menſchenbeſtimmung (— oder ſollten wir unſere Leſer wirklich für ſo vernagelt halten, daß ſie eines Beweiſes dafür bedürften, Jemand könne ein paſſionirter Phyſiker, Mathematiker, Juriſt, Mediciner, Schuſter, Schneider u. ſ. w. ſein und zugleich ein guter Katholik?) und den mit dieſem Irrwahne verbundenen Mißbrauch einer bekannten, aber von H. Feuerbach nicht verſtandenen Bibelſtelle, ſehen wir ferner ab von der durchaus uncritiſchen Gleichſetzung der Termini: wahr, objectiv, weſenhaft, weltgeſchichtlich, unſterblich — eine Identification, die nur vom Standpuncte der Hegelſchen Schule aus möglich und begreiflich iſt, weil nur ſie bloß Eine objective Weſenheit kennt, die in den einzelnen Menſchen auf vorübergehende Weiſe ſich beſondert, und weil nur ſie eben als unmittelbare Folge hievon das Jenſeits in dem Dieſſeits vollſtändig und ohne irgend welchen Reſt aufgehen, und darum die Unſterblichkeit des Einzelnen mit ſeinem Nachruhme ſchlechthin zuſammenfallen läßt, während die chriſtliche Lehre jedem Menſchen als ſolchen die Unſterblichkeit, und damit ewige Wahrheit, Objectivität und Weſenhaftigkeit zuſpricht, auch falls ihm welthiſtoriſche Dignität nicht zu Theil würde; übergehen wir außerdem den „ſtärkſten Zwieſpalt mit ſich ſelber," in welchem Carteſius ſich befunden haben ſoll, inſofern

„die härteſten Gegenſätze, der unbedingteſte Autoritätsglaube und ein Alles bezweifelnder Verſtand, ein abſolut geiſtloſer Materialismus und ein abſolut antimaterialiſtiſcher Idealismus ſeinen Geiſt entzwei theilten," da ſich einer nüchternen, von dem unnatürlichen Echauffement der neuern, abſolutiſtiſchen Philoſophie, welcher — ſeit ſie den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt — die Vergrößerungsgläſer der Leidenſchaft überall die gleiche Verzweiflung am Glauben und den gleichen Bruch mit der den Glauben ſtützenden Autorität vorſpiegeln, nicht im Voraus occupirten Betrachtung, der Zweifel des frommen Vaters der chriſtlichen Philoſophie nothwendig und unausbleiblich von ſelbſt auf eine zur Entdeckung und Ermöglichung der letztern mit ruhiger Beſonnenheit und kalter Abſichtlichkeit vorgenommene, rein formale Abſtraction von der Welt der ſinnlichen und überſinnlichen Objecte reducirt (— denn gegen die wirkliche Desperation der ſpätern proteſtantiſchen Philoſophen gehalten, iſt die **Dubitatio Cartesiana**, wie ſie in dem Eingange der Schriften **de Methodo** und **Princip. philos.** auftritt, ein bloßes Kinderſpiel, eine unſchuldige Denk- und Disputirübung, zu welcher die Motive ohne viele Umſtände vom Zaune gebrochen werden); ſchweigen wir dann noch von der grundfalſchen Anwendung der Ausdrücke Idealismus und Materialismus auf das Carteſiſche Syſtem, das, wie jeder Kenner weiß, von der ſubſtanziellen Vereinerleiung des Geiſtes und der Materie ſo weit entfernt war, daß es beide ohne Beihülfe einer dritten, vermittelnden Subſtanz nicht einmal in Relation zu bringen vermochte, womit die Behauptung des **Dr.** Roſenkranz, als ſei der Carteſiſche Begriff des Selbſtbewußtſeins „für die Baſis desjenigen Idealismus anzuſehen, der ſich ſpäter unter den proteſtantiſchen Philoſophen entwickelte," und der grade den von Carteſius fixirten Gegenſatz zwiſchen Denken oder Selbſtbewußtſein und Materie oder Mechanismus in ſeiner Objectivität vernichtete, über den Haufen

Digitized by Google

fällt; ertragen wir endlich das oben erwähnt gebliebene, doppelte Unrecht, welches der feurige Recenſent dem **Dr.** Hock zugefügt, wenn er der Broſchüre deſſelben einmal den Sinn unterlegt: **extra Cartesium nulla salus**, was das proteſtantiſche, mit den Leiſtungen Günthers, als deſſen Schüler **Dr.** Hock ſich kund giebt, unbekannte Publicum, bei dem Unſterne, der ſeit den letzten fünfzig Jahren über der katholiſchen Wiſſenſchaft gewaltet, leicht dahin verſtehen könnte, als ſoll das dürftige Reſultat der Carteſiſchen Reflexion neuerdings ebenſo verabſolutirt d. h. für das Non plus ultra aller Speculation erklärt werden, wie die ſenſuale Wirklichkeit der Römiſchen Kirche in dem bekannten Spruche: **extra Ecclesiam nulla salus** für die Conditio sine qua non des ewigen Heiles, mit welchem Verſtändniſſe das bezeichnete Publicum ſich hier wie dort erbärmlich hinter das Licht führen würde, wenn er das Andremal den Unſinn jenes untergeſchobenen Sinnes mit der Präſumtion zum Wahnſinn ſchärft und ſteigert, als ſei nach Herrn Hock's Meinung deßwegen außer Carteſius kein Heil, weil Carteſius Dualiſt und guter Katholik geweſen, womit doch offenbar behauptet würde, als ſeien wahre Philoſophie und Katholicismus **ab Ovo** unzertrennlich mit einander verwachſen, während der ſo Verunglimpfte nichts mehr und nichts weniger darthun will, und für jeden vorurtheilsfreien Leſer auch wirklich nichts weiter darthut, als a) daß außer Carteſius kein Heil ſei, inſofern der von ihm feſtgehaltene Dualismus zwiſchen dem Denken und der Materie (oder beſſer: zwiſchen Geiſt und Natur) die unwandelbare Baſis alles ächten und wahrhaften Philoſophirens ſein und bleiben müſſe, womit das präſumirte **Extra *Cartesium* nulla salus** ſich ſofort in den andern, unanſtößigen Satz verwandelt: **Extra *Dualismum* nulla salus**; b) daß Carteſius, ungeachtet er das Selbſtbewußtſein als den unumgänglichen Anfangs- und Ausgangspunct für das gewiſſe Erkennen herausſtellte und feſthielt, dennoch im orthodox-katholiſchen

Glauben zu verharren fortfuhr, daß also Philosophie und Heterodoxie keineswegs gleichbedeutende, sondern durchaus verschiedene Dinge seien: — schenken wir also den genannten Herren Recensenten alle diese historischen und philosophischen Curiositäten, und unterwerfen wir die von eben denselben ausgesprochene, unter dem wissenschaftlichen und nichtwissenschaftlichen Publicum allerdings gäng und gäbe Hauptansicht, aus der die gerügten Fehlgriffe als ebensoviele Seiten- und Nebenschößlinge hervorgesproßt sind, und welche das Verhältniß der Philosophie zum Religionsglauben und den beiden christlichen Hauptconfessionen im Sinne der dies- und jenseitigen (heterodoxen) Hyperorthodoxie und der Hegelschen Weltanschauung feststellte, der genauern Besichtigung! — Zuvörderst können wir nicht umhin, die Meinung Feuerbachs, als müsse der Anfang der neuern Philosophie „nicht bei Baco, noch bei Cartesius, sondern in Italien" gesucht werden, für unhaltbar zu erklären, und dagegen dem Dr. Rosenkranz beizupflichten, der die Autorschaft der modernen Wissensbildung d. h. die Auffindung und Feststellung des Princips, welches letztern zu Grunde liegt, dem Cartesius einantwortet, obwohl wir wiederum andrerseits der Art und Weise, wie Rosenkranz dies thut, unsere Billigung platterdings versagen müssen. Denn es ist nicht an dem, daß mit Cartesius „der Idealismus" begonnen habe in dem Sinne, daß „in und mit ihm die Philosophie der modernen Welt die freie Form der absoluten Wissenschaft zu ergreifen wagte;" vielmehr schlug die neuere, vom Selbstbewußtsein ausgehende Philosophie erst mit Berkeley und dann weiterhin mit Fichte in den Idealismus um, wie sie auch in letzterem erst die Tendenz entwickelte, das creatürliche Selbstbewußtsein zum absoluten zu erweitern — eine Tendenz, die sich in Schelling und Hegel dahin durchsetzte und vollendete, daß die geschöpflichen Geister als Besonderungen der absoluten Idee als des Allgemeinen d. h. in substanzieller Identität mit Gott begriffen wurden. Auch

Digitized by Google

iſt es weder räthlich noch nothwendig, den Terminus „Idealismus" auf die in der Idee des Selbſtbewußtſeins ſich gründende Erkenntniß als ſolche zu übertragen, weil alsdann die Verwechſelung der hiſtoriſchen oder eigentlichen Bedeutung des Terminus mit ſeiner übertragenen und uneigentlichen ſo nahe liegt, daß Roſenkranz ſelber, wie wir ſehen, der Verſuchung nicht hat begegnen und widerſtehen können, den eigentlichen Idealismus, „welcher ſich vornehmlich (wo denn ſonſt noch? —) unter den proteſtantiſchen Philoſophen entwickelte," als normale Evolution desjenigen Begriffes vom Selbſtbewußtſein zu betrachten, welchen „Carteſius zuerſt mit vollkommner Klarheit erfaßte," während doch das Carteſiſche Philoſophem, wie ſchon oben von uns bemerkt wurde, von dem ſpäter in die Wiſſenſchaft eingetretenen Idealismus im gemeinen Sinne, nicht nur keine Spur enthält, ſondern ihm ſogar ſchnurſtracks entgegengeſetzt iſt. Handelt es ſich aber um einen Namen für die von der Idee des Selbſtbewußtſeins ausgehende Philoſophie in ihrem Unterſchiede von dem früheren, im Objecte wurzelnden und aufgehenden Erkenntnißſtreben, ſo ſind die Prädicate der ſubjectiven und objectiven Philoſophie am nächſten zur Hand, — davon abgeſehen, daß eine gründliche Conſtruction der Geſchichte ſämmtliche dem Carteſius vorangegangenen Bethätigungen im Gebiete des Denkens für nichts anderes, als für bloße Vorbereitungen und Vorübungen zu der Philoſophie als Wiſſenſchaft wird gelten laſſen können. Denn ſolange die Reflexion ſchlechthin im Objecte hauſet und die (formalen) Principien des Syſtems in der Sphäre des Objectes ſucht und findet, ſolange ſie alſo des abſoluten Grundes aller Gewißheit, der Idee des Selbſtbewußtſeins ermangelt, iſt ſie weder dem Zweifel entnommen, welchem die Objectivität in ihrer unmittelbaren d. h. unergründeten, weil ſubjectiv noch nicht begründeten Relation zur Subjectivität unterliegt, und welchen bis auf den letzten Reſt zu tilgen und zu beſeitigen, eben die Philoſophie zur Auf-

Digitized by Google

gabe und Bestimmung hat, noch kann sie, da durchaus nur die Idee des Objectes dessen Wesen erschöpft, und diese selbe Einsicht oder die Idee der Idee an das Aufgeschlossensein und das Verständniß des Selbstbewußtseins auf absolute Weise gebunden ist, auf rein objectivem Wege je die entschiedne Ueberzeugung erlangen, ob und daß sie bis zur adäquaten Erkenntniß des Objectes vorgedrungen ist, eben weil ihr auf dem objectiven Standpuncte alle und jede Idee nothwendig entgeht und unzugänglich bleibt. Mag es somit immerhin wahr sein, was Feuerbach anführt, daß vor Carteſius schon gewisse italienische Subjecte die Philosophie „nur in sich" oder „im großen Buche der Welt" gesucht, so ist es doch nicht minder wahr, daß diese Subjecte, trotz allen Suchens in sich und gar in dem großen Buche der Welt d. h. der Natur, sich selber, nämlich die Idee ihres Selbstbewußtseins und damit das einzig genügende und Stich haltende Princip der Philosophie nicht gefunden, und fügen wir beiläufig die unmaßgebliche Vermuthung hinzu, daß dieses Nichtfinden der kostbaren Perle, die ja bekanntlich in dem Acker der den gefallenen, unter die Botmäßigkeit der Natur verkauften Geist recreirenden und rehabilitirenden Offenbarung verborgen ist, vielleicht die Strafe dafür gewesen, daß sie nur in sich und in dem Buche der Natur gesucht, mit Abweisung des Glaubens und seiner Autorität und mit Hintansetzung der Kirche, die billig zwar auch zur Welt und zu den Objecten der Welt gehört, die aber von gewissen Leuten, wenn die critischen Jahre und Stunden kommen, leicht en bagatelle behandelt und als beschwerlicher Kappzaum in die Rumpelkammer menschlicher Thorheiten oder Bosheiten verwiesen wird. Die von Feuerbach so hoch gestellten italienischen Denker hatten vor den heidnischen Denkern der alten Zeit nicht nur nichts voraus — insofern selbst das angewachsene philosophische Materiale dem nichts hilft, vielmehr ihn unnütz beschwert und belastet, dem in dem Ichgedan-

Digitized by Google

ken der einzige unverdroßne Träger (der ideale Atlas) und Bewältiger der objectiven Maſſen abgeht, — ſondern ſie ſtanden als im Bruche mit der Kirche und in Oppoſition zu dem Heile der Welt begriffen ſogar im Nachtheile, da Viele unter den Philoſophen des Heidenthums, obwohl ihnen der Reſtaurator des Geſchlechts mit dem vollen Segen der Erlöſung noch nicht erſchienen war, doch dem der Incarnation des Heilandes voraulaufenden Einfluſſe deſſelben, vermöge deſſen er von Anbeginn jeden Menſchen erleuchtet, der in dieſe Welt kommt, auf ihr Geiſtesleben unwillkührlich Raum ließen und Raum laſſen konnten, weil jener Bruch und jene Oppoſition dem erlöſenden Gnadeneinfluſſe den Zugang zu ihnen nicht verſperrte und abſchnitt. So kam es denn auch, daß namentlich in Giordano Bruno's Ingenium das Heidenthum zum erſten Male zur Selbſtverklärung vordrang und einen kugelrunden, völlig transparenten Pantheismus abſetzte, welchen wir den auf alle pantheiſtiſchen Elemente in der Geſchichte der Wiſſenſchaft con amore Jagd machenden Hegelianern und Idealiſten gern als gute Priſe überlaſſen, deſto entſchiedener aber alle und jede Blutsverwandtſchaft zwiſchen ihm und den Carteſianiſchen Productionen von der Hand weiſen.

So feſt es nun ſteht, daß dem Carteſius und keinem Andern die Würde eines Vaters der neuern Philoſophie, und weil bloß dieſe im Gegenſatz zu allen früheren Philoſophemen das Selbſtbewußtſein als unüberſteiglichen Anfangspunct und ſich ſelber tragendes Fundament der Erkenntniß in Beſchlag und Beſitz genommen, überhaupt die Ehre des erſten eigentlichen Philoſophen gebühre, und ſo unzweifelhaft die entgegengeſetzte Feuerbach'ſche Behauptung als jedweden probehaltigen Motives entbehrend verworfen werden muß: ſo über alle Anfechtung erhaben iſt auch die andere Wahrheit, daß das Princip des Carteſianismus oder der neuern Philoſophie, wie aller Philoſophie, mit dem Principe des Proteſtantismus

nicht zusammenfällt, und daß der Katholik, wenn er zu philosophiren anfängt, nicht eo ipso aufhört, Katholik zu sein, — womit denn zugleich die leichtfertige und hämische, stark nach dem französischen Journalismus riechende Insinuation, „daß Cartesius als Philosoph nicht Katholik, und als Katholik nicht Philosoph gewesen, daß genau, da wo der Philosoph in ihm anfing" (— wahrscheinlich wo Kopf und Brust in ihm sich trennten, etwa in dem famösen Adamsapfel —), „der Katholik aufgehört, daß beide durchaus geschieden, beide absolute Antipoden gewesen," ferner daß „der Katholicismus bei Cartesius nur die Bedeutung eines theuren Andenkens, einer Privatangelegenheit, einer rein persönlichen Gesinnung, die als solche gar nicht vor das Forum der Wissenschaft gehöre," mit Einem Worte: ganz und gar keine Bedeutung gehabt, — wie sich nachgewiesenermaßen (s. die voranstehende zweite Anmerkung) in der Geschichte nirgends ein Beleg und Stützpunct für sie darbietet, so auch aller objectiv-ideellen, in dem Wesen des Katholicismus und der Philosophie gelegenen Berechtigung baar und bloß, darein sich auflöset, worein alle Schemen und Phantasmen sich aufzulösen pflegen, wenn man ihnen näher tritt, nämlich in blauen Dunst und Nebel. Machen wir den Anfang mit einer **Argumentatio ad hominem**! Verhielte sich die Sache wirklich so, wie die Gegner vorgeben, wäre die Kirche und ihre Autorität mit der Philosophie und ihrer Freiheit, ebenso der jene Autorität anerkennende und ihr gehorsamende Glaube mit dem bloß an die Evolution des Ichgedankens und seiner Momente gewiesenen subjectiven Wissen an und für sich im Widerspruche, und könnte sonach der Denkgeist zur Erfassung Seiner selbst in seinem Selbstbewußtsein und damit zur Quelle und Grundlage allen Philosophirens auf keine andere Weise vordringen, als durch das Medium des Zweifels am Glauben, als Complere der geoffenbarten Wahrheit, und — weil dem in sich zurückgekehrten und in die

Digitized by Google

Schranken seines Ichs eingebannten Geiste außer der Offenbarung und der dieselbe aufrecht erhaltenden und administrirenden Kirche, auch die gesammte übrige Welt als unbegriffenes, dem Selbstbewußtsein noch nicht assimilirtes Object gegenübersteht (— denn reine Bornirtheit wäre es, dem Zweifel das Gebiet des Religionsglaubens ausschließlich anzuweisen, und hatte der edle und ahnungsreiche, aber rath- und hülflose Jacobi vollkommen Recht, dem zu seiner Zeit zur Herrschaft gelangenden Idealismus gegenüber, den Begriff des Glaubens, der sonst nur die sogenannten übernatürlichen Dinge umfaßte, schlechthin auf die Existenz aller Objecte auszudehnen) — des Zweifels an der Außenwelt und dem Nichtich überhaupt: so müßte nicht bloß von jeher jedweder Katholik, der vom Selbstbewußtsein aus philosophirte — und deren ist bekanntlich eine große Menge — aus der kirchlichen Gemeinschaft excommunicirt worden sein oder sich selber aus ihr excommunicirt haben, sondern, was am meisten geeignet ist, die Verkehrtheit jener Ansicht einleuchtend zu machen, da es ja Kleinigkeit ist, das Unterbliebensein der Excommunication bald auf die Ohnmacht und Unkunde der Kirche, bald auf die Gewissenlosigkeit und Characterschwäche der philosophirenden Individuen zu schieben, — es müßten alle Philosophen, sobald sie sich im Selbstbewußtsein festgesetzt, was, wie uns vorgegeben wird, nicht geschehen kann, ohne ein vorgängiges Zweifeln, und weil die Freiheit des Gedankens eine absolute sein soll, Verzweifeln an aller und jeder Autorität, aufgehört haben, auf die gesammte Außenwelt im positiven oder affirmativen Sinne zu handeln, solange sie dieselbe, die vor der Macht des Zweifels untergegangene, nicht auf philosophischem Wege, durch Reconstruction vom Selbstbewußtsein aus in ihrer objectiven Realität und Wirklichkeit wiedergewonnen und aufgebaut hatten. Was heißt: an einem Dinge zweifeln? Doch wohl nichts anderes, als an der Wahrheit, Objectivität, Gültigkeit und Verbind-

Digitized by Google

lichkeit, kurz: an der rechtskräftigen Existenz desselben irre werden, und ist der Zweifel bis zur Verzweifelung gediehen, — was, wie gesagt, gar nicht ausbleiben kann, wenn der Standpunct des subjectiven Wissens ein exclusiver ist gegen den Standpunct des Glaubens oder der unmittelbaren Gewißheit, — es schlechthin in das Gebiet des lügenhaften Scheines verweisen! Gegen den Schein und seine Lüge aber habe ich keine andere Pflicht und kann fernerweit nicht anders auf ihn handeln, als ihn aufheben und vernichten. Und in der That: gegen die Autorität der Kirche wurde bisher noch von Allen, die an deren rechtsgültiger Existenz verzweifelten, auf die angegebene Weise verfahren, nämlich so: daß sie zur Vereitelung der putativen Schein- und Lügenautorität alle Kräfte aufboten, mit welchen die Verzweiflung an der Realität der Außenwelt oder des Nichtichs sie nur immer hatte ausrüsten können. Aber thaten sie Dasselbe, wie sie doch consequenterweise mußten, in Betreff der übrigen Autoritäten, und namentlich in Betreff jedes Einzellebens (mit Einschluß ihres eignen Leibes sammt Schlund und Magen), das ihnen in seinem unmittelbaren (durch den subjectiven Gedanken noch nicht ergründeten und vermittelten) Dasein gleichfalls als Object mit achtunggebietender Autorität gegenüberstand? ferner in Betreff der politischen Autoritäten als des Fundamentes ihrer (der Zweifler) bürgerlichen Existenz und Verhältnisse? Und wenn sie hier nicht zweifelten und verzweifelten: worin lag der Grund? woher der ungeheure Unterschied des Benehmens gegen die kirchlichen und gegen die übrigen Autoritäten? Denn platterdings an aller und jeder Autorität mit einziger Ausnahme des Selbstbewußtseins soll verzweifelt d. h. die Negation theoretisch und practisch, innerlich und äußerlich vollzogen werden; und weil sämmtliche Autoritäten in ihrer rechtskräftigen Existenz und Verbindlichkeit, ja die Idee der Autorität selber an die philosophischen Ope-

Digitized by Google

rationen des Geiſtes auf abſolute Weiſe gebunden ſein ſollen, hat keine Autorität als ſolche ſchon vor dem Richterſtuhle des zum Alleinherrſcher geſtempelten Gedankens ein größeres Recht auf Anerkennung, als die übrigen ihr coexiſtirenden Autoritäten, d. h. die Autorität eines jeden Objectes iſt null und nichtig bis zur Deduction des letztern aus der Idee des Selbſtbewußtſeins. Warum alſo war es mit der Desperation an allen übrigen Autoritäten bloßer Spaß, mit der Desperation an der kirchlichen Autorität aber bittrer Ernſt? Oder warum blieb die Negation dort in der Sphäre des reinen Gedankens beſchloſſen, während ſie hier auf das Gebiet der objectiven Wirklichkeit heraustrat? warum dort bloß formale Negation (= Abſtraction), hier zugleich reale Deſtruction? Iſt es nicht deshalb, weil der Bruch mit der Kirche und dem Glauben ſchon vor allem philoſophiſchen Denken, vor aller Reflexion des Selbſtbewußtſeins in ſich, vollzogen war? weil der Bruch mit der Kirche früher ein ethiſcher war, ehe ihm der theoretiſche Rechtfertigungsverſuch ſeiner nachfolgte? Und eben weil Carteſius nicht zuvor ſchon ethiſch mit ſeiner Kirche zerfallen war, erkannte er ſie auch als Philoſoph in ihrer Autorität und Oberherrlichkeit noch an; denn er untergab ſeine Forſchungen mit erpreſſen Worten (ſ. Dr. Hock: Carteſius und ſeine Gegner, S. 105), welche Tauſende von Feuerbächen aus dem Buche der Geſchichte nicht auszutilgen im Stande ſein werden, dem Urtheile der Kirche, und wohnte im Schatten ihrer Flügel bis an ſeinen Tod, obwohl er weder die Nothwendigkeit ihrer Exiſtenz noch ihre Unfehlbarkeit aus der Idee des Selbſtbewußtſeins bereits hatte deduciren können. Und nur weil er die formale Abſtraction auch von der kirchlichen Autorität nicht in die Sphäre der objectiven Wirklichkeit übertrug, erreicht ihn der Vorwurf der Inconſequenz nicht, dem alle Diejenigen unterliegen, welche jene Uebertragung vollzogen, ohne ſie in gleicher Zeit auf alle andern Autoritäten mit auszudeh-

nen. Iſt es aber möglich, irgend eine Autorität, ungeachtet der zum Behuf des Philoſophirens vorgenommenen Abſtraction von ihr, alſo ungeachtet ihrer theoretiſchen Negation, dennoch realiter beſtehen zu laſſen, und in praxi anzuerkennen, ſo kann und muß die gleiche Möglichkeit auch der Kirche und dem Glauben als dem Inbegriffe der geoffenbarten Wahrheiten zu Gute kommen; und wenn das nicht geſchieht, ſo liegt die Urſache davon nicht ferner im Weſen der Philoſophie und des philoſophiſchen Gedankens und überhaupt nicht in einer objectiven Nöthigung, ſondern rein im Subjecte und in dem Willen deſſelben. Kurz: man kann philoſophiren, ohne zu desperiren und zu demoliren. Dies aber kann man deshalb, weil man die Wahrheit und Wirklichkeit der Autorität und des Objectes, welchem die Autorität inhärirt, im Glauben feſtzuhalten vermag, obwohl und während man ſie für das Wiſſen vorläufig, nämlich bis man beide, das Object und ſeine Autorität von dem Selbſtbewußtſein aus begriffen und reconſtruirt hat, in Frage ſtellt d. h. es ſich und Andern geſteht, daß man Object und Autorität noch nicht begriffen, aus der Idee des Selbſtbewußtſeins noch nicht abgeleitet habe — eben weil man mit dem Begreifen und Deduciren erſt den Anfang zu machen beabſichtige.

Denn eine bloße Fiction iſt es, daß der Proteſtant als ſolcher von vorn herein eine andre, günſtigere Stellung zur Philoſophie einnehme und beſitze, als der Katholik, oder daß der ſpecifiſche Unterſchied zwiſchen Katholicismus und Proteſtantismus ſich bis in das Gebiet der Philoſophie hineinerſtrecke, ſo zwar daß ſelbſt das Princip des Proteſtantismus, wie Roſenkranz in Vieler Namen ſich ausdrückt, mit dem Principe der (ſubjectiven) Philoſophie zuſammenfalle, das Princip des Katholicismus hingegen mit letzterm im Widerſpruche begriffen ſei. Gegen dieſe ſeine ſchlechtunterrichteten und zum Theil auch ſchlechtgeſinnten Freunde darf der ächte und unbefangene Proteſtantismus

Digitized by Google

die nachdrückliche Bemerkung nicht zurückhalten, daß urſprünglich zwiſchen ihm und dem Katholicismus kein durchgreifender und totáler (— was doch der Fall geweſen ſein müßte, wenn die katholiſche Kirche in und mit dem Principe des Proteſtantismus das Princip der Philoſophie von ſich ausgeſchloſſen hätte), ſondern ein bloß partieller Widerſpruch ſtatt fand, daß beide Parteien, die reformatoriſche und die altkirchliche, durchaus auf demſelben Boden ſtanden, dem Boden des Glaubens und der Objectivität, und wenn Luther bei ſeinem Verhöre zu Worms auf die Vernunft provocirte (– eine Provocation, die überdies nicht einmal in die proteſtantiſchen Bekenntnißſchriften übergegangen iſt, alſo in Rückſicht der kirchlichen Verhältniſſe eine rein zufällige Bedeutung behalten hat), dies in keinem andern, als in dem althergebrachten, ſcholaſtiſchen Sinne und mit derſelben ſtillſchweigenden Reſtriction geſchah, mit welcher der Vernunftgebrauch von jeher in der Chriſtenheit zugelaſſen worden war und ſich beſtätigt hatte, nämlich salva fide oder unter der Bedingung, daß die Offenbarung nach ihrem poſitiven Inhalte von der philoſophirenden Vernunft weder befehdet noch entſtellt, ſondern vielmehr als göttliche, untrügliche Wahrheit von vorn herein anerkannt, und in ihrer vollen Integrität belaſſen werde. Der partielle Widerſpruch aber bezog ſich theils auf das rein objective Erkenntnißprincip der religiöſen Dogmen, während das ſubjective den damaligen Discuſſionen gänzlich fremd blieb (— falls man nicht etwa den Umſtand hieherziehen will, daß die proteſtantiſche Partei die eigenthümlich katholiſchen Lehren für ſogenannte Menſchenfündlein ausgab und ſie der menſchlichen Vernunft aufpackte, wozu ſie ja unweigerlich genöthigt war, weil und inſofern ſie jene Lehren mit der Uroffenbarung im Widerſpruche glaubte und dieſen Widerſpruch doch nicht in die Offenbarung d. h. in Gott, den Widerſpruchsloſen ſelber hineinverlegen konnte, ohne aber damit ſchon denſelben

Digitized by Google

Widerſpruch für eine weſentliche Affection des Menſchengeiſtes erklären zu müſſen*), und auch bis auf dieſe Stunde nicht zum eigentlichen Controverspuncte zwiſchen den Confeſſionen als ſolchen geworden iſt, anderntheils auf die aus der verſchiedenen Abgränzung jenes objectiven Principes und aus der keineswegs uniformen Handhabung deſſelben ſich ergebenden Differenzen in Betreff des Spezialinhaltes der Offenbarung, wobei wiederum diejenigen Dogmen, welche mit dem Principe der Philoſophie in Beziehung ſtehen, zwar überall nicht unbetheiligt bleiben, aber doch nirgends eine ſo bedeutende Alteration erlitten, daß daraus eine weſentlich verſchiedene Stellung**) der Confeſſionen zur Philoſophie mit Nothwendigkeit folgte. Die philoſophiſche Erkenntniß lag jeder der kämpfenden Parteien in deren urſprünglicher Fixirung gegen einander gleich nahe und gleich fern; was der einen die Bibel (mit Ausſchluß der übrigen Tradition), das war der andern die Tradition (mit Einſchluß der Bibel), und das Verhältniß, in welches das Subject zur Bibel geſetzt wurde, unterſchied ſich in nichts von dem Verhältniſſe des katholiſchen Bekenners zur Geſammtüberlieferung, denn die Bibel galt den Reformatoren für hinlänglich beſtimmt in allen zur Seligkeit nothwendigen Stükken und die Hauptmomente der Offenbarung ſollten in ihr

*) Und hätte ſie dies gethan, ſo ſpräche es wahrlich nicht zu Gunſten der hier von uns bekämpften Anſicht von der Einerleiheit der proteſtantiſchen und der philoſophiſchen Principien.

**) Soll indeß ein Unterſchied gemacht werden, wie denn in der That ein ſolcher, aber ein bloß quantitativer vorhanden iſt, inſofern nämlich das Dogma der katholiſchen Kirche von den Folgen der Erbſünde für die Intelligenz und den Willen des Menſchen bei weitem milder ausfällt, als die desfallſigen Beſtimmungen der proteſtantiſchen Symbole, ſo enthält die jenſeitige Lehre eine viel energiſchere Sollicitation für den Denkgeiſt zur Bethätigung ſeiner in der Selbſterkenntniß, als die dieſſeitige, — was unſere proteſtantiſchen Orthodoxen auch ſo wenig in Abrede ſtellen, daß ſie, wie jedermänniglich bewußt, im Gegentheile einen der ſchwerſten Anfangspuncte gegen die ſogenannte römiſche oder papiſtiſche Theologie unter der Rubrik der ſemipelagianiſchen Irrthümer daher zu entnehmen pflegen.

Digitized by Google

— so wurde behauptet, und mußte behauptet werden, weil widrigenfalls die Abrogation der Kirche als infallibler Interpretinn der h. Schrift für den Moment nicht zu rechtfertigen war*) — mit derselben Entschiedenheit und Unverkennbarkeit hervortreten, wie dies bei der katholischen Tradition in Wirklichkeit der Fall ist; — die subjective Thätigkeit war hier wie dort auf das Notiznehmen (cognitio), das Annehmen oder Bejahen (assensus) und auf das Festhalten (fiducia)**) des äußerlich vorliegenden

*) Ob die neben der Irrthumsfähigkeit der Symbole behauptete Sufficienz und Perspicuität der h. Schrift einen Widerspruch setze, und ob der letztere, falls er vorhanden ist, durch etwanige Verlegung desselben in das die Symbole mit der h. Schrift vergleichende Subject gehoben werden könne, lassen wir an diesem Orte billig dahingestellt seyn. Doch fällt beim ersten Anblick in die Augen, daß der Satz: „jeder wahrhaft Wiedergeborne müsse die materielle Identität der symbolischen Doctrin mit der biblischen erkennen und anerkennen," die Infallibilität und damit die Unveränderlichkeit und Unverbesserlichkeit der Symbole voraussetzt. Auch ist der Begriff der Wiedergeburt selber schon Gegenstand der symbolisch-exegetischen Controverse.

**) Bekanntlich negirt die katholische Orthodoxie die Fiducia nicht an dem Glauben in seinem weitesten, die Liebe und Hoffnung (oder die Heiligung) mitumfassenden Sinne (Fides finaliter iustificans), sondern bloß an dem Glauben in seinem Unterschiede von der Liebe und Hoffnung, oder an dem Glauben, insofern er den ersten Eintritt in das Gnadenreich erwirkt (Fides iustificans primum). Oben im Texte aber ist von dem Gesammtverhältnisse die Rede, in welches das Subject von der Orthodoxie als solcher zu den Heilsobjecten immerhin gesetzt werden kann, und bei regelmäßigem Gange des religiösen Lebens in der That auch gesetzt wird, abgesehen davon, ob die einzelnen Momente dieses Verhältnisses zugleich und in unmittelbarer Einheit oder nach einander in stufenweiser Entwickelung sich verwirklichen. Nun stellt das katholische Dogma die Fiducia nicht als mögliche und wirkliche Affection des gläubigen Subjectes überhaupt, sondern bloß als constitutives Moment in dem Begriffe der Iustificatio prima oder der Rechtfertigung in ihrer Differenz von der Heiligung in Abrede; denn ausdrücklich behandelt es die Fiducia als unausbleibliche Frucht des rechtfertigenden Glaubens, obwohl es eben diese Fiducia abermals läugnet, wenn dieselbe in dem speciellen Sinne einer untrüglichen Gewißheit der eigenen Seligkeit, für ein nothwendiges und wesentliches Requisit zum wahren Christenthume ausgegeben wird (vgl. S. J. Baumgartens Unters. theol. Streitigk. Thl. 2. S. 613 ff. und J. G. Körners brauchbaren Auszug aus diesem Baumgarten'schen Werke, unter dem Titel: Epitome controvers. theologic. Lips. 1769. pag. 179 sq.

Glaubensstoffes beschränkt, welche Functionen wiederum vorzugsweise von dem supranaturalen Standpunkte aus angeschaut und gewürdigt wurden. Auf beiden Seiten behandelte man den Glaubensact überwiegend als göttliches Product und Werk, und schob ihn somit, was bei der damaligen Unreife des Denkgeistes auch das Gerathenste war, als unbegreifliches Mysterium dem Unbegreiflichen selber ins beste Wissen und Gewissen. Und hätten wir auch Unrecht zu behaupten, daß es die positive Dogmatik an allem und jedem Versuche habe fehlen lassen, die Offenbarung nach Inhalt und Form mit dem zur An- und Aufnahme derselben prädestinirten und darum nothwendig auch präformirten Subjecte auf eine tiefere und lebendigere Weise zu vermitteln, als es in der so eben von uns berührten Umschreibung des Glaubensactes geschieht, so ist doch so viel gewiß, daß, wie die altclassische Philosophie, ungeachtet der in ihr vorfindlichen, reichen und umfassenden Reflexion über die Operationen des Gedankens, die Sphäre des Begriffs oder die Mittelzone des Microcosmus, in welcher Natur- und Geistesleben einander zwar freundlich und liebreich begegnen und umarmen, aber auch bis zur objectiven Ununterscheidbarkeit in einander ein- und übergehen (— eine Mischung, die einzig nur durch den electrischen Funken des Ichgedankens ideell zersetzt d. h. im Lichte desselben als Mischung erkannt zu werden vermag), nimmer überschritt, also anstatt bis zu dem geheimnißvoll-offenbaren Producenten selber vorzudringen, an einem Zwitter- und Mischlingsproducte desselben hängen und haften blieb: daß, sagen wir, ebenso die alte Orthodoxie bis zu Carteſius auf keinem Puncte des **Orbis Christianus** in der Würdigung des im Vereine mit dem göttlichen Geiste den Glaubensproceß constituirenden creatürlichen Factors unter dem Titel der **Imago divina** vor und nach dem Sündenfalle, bei aller sonstigen Verschiedenheit in den Resultaten der Würdigung, den positiven, historischen oder übernatürlichen, kurz den objec-

tiven Standpunkt auch nur auf einen Augenblick verließ, und aus dem ſchattigen Haine der geoffenbarten Wahrheit herausſchritt, um in das reine Licht des Selbſtbewußtſeins hinüberzutreten, — obwohl es unter den Kirchenvätern und Scholaſtikern bereits Männer gab, wie die hh. Auguſtinus und Thomas, welche die unter dem Einfluße des Chriſtenthums doppelt energiſche Anwendung der von den Heiden ererbten Begriffsformen auf den theils gegen häretiſche Irrthümer zu vertheidigenden, theils behufs des Unterrichts zur ſyſtematiſchen Wiſſenſchaft umzuarbeitenden Glaubensſtoff zu wiederholten Malen dem Saume des Hochwaldes ſo nahe brachte, daß ihnen das Sonnenlicht der jenſeits gelegenen offnen Landſchaft zwiſchen den dünner ausgeſäten Stämmen hindurch, freilich nur auf vorübergehende Weiſe, hellſchimmernd in die Augen drang. Ja auch als ſpäter der Proteſtantismus in Folge ſeines beſtändig wachſenden Antagonismus gegen die katholiſche Doctrin und Praxis und der damit Hand in Hand gehenden Verſelbſtſtändigung und Conſolidirung ſeiner, den durch die allgemeine Autoriſation der ſymboliſchen Bücher ſiſtirten Proceß der Ausſcheidung aller noch unwillkührlich in ihm (dem Proteſtantismus) fortwirkenden Elemente des altkirchlichen Weſens und Lebens von Neuem wieder aufnahm, und mit Dereliction und Preisgebung des Dogmas von der Sufficienz und Perſpicuität der heiligen Schriften, durch welches hindurch bis dahin die materielle Identität des Symbols mit dem Inhalte der Bibel angeſchaut worden war, und mit Zertrümmerung zugleich der bisher (innerhalb der einzelnen proteſtantiſchen Gemeinſchaften) wirklich vorhanden geweſenen Einheit im Glauben (die ſich nunmehr nach ihrer Verweiſung aus der lebendigen Gegenwart und dem gegenwärtigen Leben in ein hinieden wohl anzuſtrebendes, aber nie erreichbares Ideal verwandelte, und nur gedankenloſer Weiſe von einzelnen proteſtantiſchen Individuen noch der ſogenannten, ſeither bloß in practiſcher Hinſicht von der ſichtbaren Kirche unterſchieden

gewesenen, unsichtbaren Kirche vindicirt werden konnte), der unterdrückten, von Dr. Luther bereits kräftig gehandhabten Critik zur ungehinderten Bethätigung, und der theils traditionell gebliebenen, theils abermals traditionell gewordenen Exegese zur unbefangenen Auffassung und Behandlung ihres Gegenstandes verhalf, — als solchermaßen die in der Bibel enthaltene Uroffenbarung von den Wolken und Nebeln (— denn so sah man es an), die noch aus der dunkelfeuchten Nacht des Mittelalters her an gar manchen Stellen auf ihr lagerten, durch den darüber hinwehenden, lebenskräftigen Morgenhauch der sich selber ahnenden Subjectivität mehr und mehr gereinigt, endlich in ihrer vollen Nacktheit und Blöße, ganz wie sie Gott erschaffen, gleich einem neugebornen oder doch neuverjüngten Kindlein den erwartungsvollen Beschauern, die den Wind gemacht, vor Augen lag: selbst in diesem freiesten aller ihrer Momente (— die Geburtsstunde der biblischen Theologie), wo sie das ihr eignende Princip ganz rein von aller trübenden und verfälschenden Beimischung erfaßte, hatte die sonach mit Gottes Hülfe von allen traditionellen und symbolischen Fesseln erlöste protestantische Doctrin den ihr mit dem Katholicismus gemeinsamen Boden der Objectivität so wenig verlassen, daß sie, und zwar grade als die Subjectivität in der Objectivität, oder der Ichgedanke, welcher als Archäus der neuern Geschichte, ungesehen und unerkannt, in dem Schooße der Menschheit schon seit Jahrhunderten sich bethätigt und an seiner Befreiung gearbeitet hatte, nicht nur überhaupt zum Durchbruche kam, sondern auch nach seiner durch ein elendes Mißverständniß veranlaßten Vertreibung aus der ursprünglichen Heimath auf dem diesseitigen Terrain sein Hauptquartier aufschlug, — daß sie also grade der (angesichts einer Theologie, welche durch Negation der gesammten kirchlichen Entwickelung in die Kinderschuhe zurückgekehrt d. h. schwach und kindisch geworden war, allerdings die absolute Alleinherrschaft anstrebenden und damit selber —

Digitized by Google

hrem Weſen nach — dem Abſolutismus verfallenden) Phi-
oſopie gegenüber, ganz im Gegentheile nur um ſo
ngſtlicher und ausſchließlicher an ihrem allein ſeligmachen-
n Objecte ſich feſtklammerte, das Wort Gottes in
r Bibel, trotz ſeines augenfälligen Verflochtenſeins in
n Bildungsgang des menſchlichen Geſchlechtes ſeit Anbe-
inn, alſo trotz ſeiner in und an ihm ſelber zu Tage lie-
nden Relativität, mit Abweiſung aller ſcientifiſchen
rmbeſtimmung gleichfalls verabſolutirte, aber auch
Folge davon, anſtatt ihrem urkräftigen, weitausgreifen-
n Widerſacher durch das falſche und ungereimte Forci-
n der göttlichen Seite des geoffenbarten Wortes den ver-
igerten Reſpect ſchließlich dennoch abzunöthigen, der ab-
luten Stabilität zum Raube ward und in welthiſtoriſche
deutungsloſigkeit verſank. Mag alſo eine aus dem
andpuncte der höhern Geſchichtsforſchung unternommene,
lſeitige und erſchöpfende Würdigung der neuern
eltereigniſſe ſeit der Reformation, immerhin in den Aus-
uch Anton Günthers (ſ. Peregrins Gaſtmahl, S.
8), daß „bereits mit Doctor Luther das religiöſe Le-
n aus dem bisherigen objectiven Elemente in das ſubjec-
e übergeſchlagen ſei," einſtimmen und demgemäß auch
e folgenden Reductionen der proteſtantiſchen Glaubens-
ſicht als eben ſo viele Schritte aus der Objectivi-
t hinaus in das ſubjective Gebiet hinüber anſehen und
handeln müſſen; mag dann weiter im Verfolge einer ſol-
n univerſalhiſtoriſchen Betrachtung das gleich anfäng-
he, unverweilte Auseinandergehen der gegen das alte
)ogma proteſtirenden Geſammtmaſſe in mehrere, innerlich
nd äußerlich von einander geſchiedene Parteien ſchlechthin
f deren Richter und Führer bezogen werden, welche ver-
ge ihrer kräftigen und reichbegabten Natur die mit ih-
n ſympathiſirenden Völkerindividualitäten bewältigten und
nterjochten, bis endlich mit der in immer größern Krei-
n erſtarkenden Perſönlichkeit auch dem confeſſionellen
lauben ſein Recht widerfuhr, und derſelbe als eine bloß

Digitized by Google

subjective und darum mit sich selber im Widerspruche befindliche Objectivität und Autorität an der heranwachsenden Subjectivität der Einzelnen in Trümmer ging und zersplitterte, — mag dies für den sinnigen Katholiken wie für den geistvollern Protestanten der einzige Weg sein, die Reformation nicht nur der verrufenen Sphäre der Häresis, sondern auch der niedern Bestimmung eines bloßen Sichtungs- und Verbesserungsversuches zu entheben und ihr — indem er sie als wenn gleich zum größten und besten Theile verunglücktes Resultat und Erzeugniß einer weltgeschichtlichen Macht, nämlich desjenigen Principes ansieht, welches sich nach dem Verfluß der christlichen Urzeit und des ihre in der objectiven Entfaltung des Christenthums bestehende Aufgabe ercipirenden Mittelalters nothwendig in den Vordergrund stellte, d. h. der subjectiven Idee und der mittelst ihrer zu leistenden Reconstruction und Durchdringung der auf allen Puncten in die Erscheinung getretenen Offenbarung — wenigstens das ehrende Streiflicht zu sichern, welches sonach von jenem universellen Principe seitwärts auf sie niederfällt: dennoch können und müssen wir auf Grund der vorhin angeführten, unläugbaren Thatsachen behaupten, daß, falls der Protestantismus wirklich von dem bezeichneten Agens der neuern Geschichte, von der sich den Banden der Objectivität entwindenden Subjectivität ins Leben gerufen worden, und demgemäß die Radien seiner Entwickelung als planmäßig fortschreitende, mit der realen Negation der kirchlichen Objectivität Hand in Hand gehende Urabsolutirung jenes Agens zu characterisiren sind, unter solcher Voraussetzung die protestirende Menschheit wenigstens auf die bedauernswürdigste Weise sich selbst betrog und ihr ganzes, nunmehr dreihundertjähriges Treiben eine einzige große, wenngleich unfreiwillige Lüge ausmachte, insofern sie alsdann, statt wie sie sich fest überzeugt hielt, und mit nicht geringer Magniloquenz von sich rühmte, als Heroldinn und Rächerinn (Vinder)

Digitized by Google

des einzig wahren Objectes, des lautern Gotteswortes zu fungiren, ganz im Gegentheil in den Dienſt des ſchnödeſten, weil die von dem göttlichen Geiſte ein für allemal geſetzte Schöpfung zertrümmerndem Subjectivismus verkauft war, und was für unſern Zweck die Hauptſache iſt und in allewege mit unſerer obigen Darſtellung übereinſtimmt, als conſequentes Ergebniß eines ſolchen Zuſtandes eine Theorie erzeugte, die mit der Praxis im gradeſten Widerſpruche ſtand und das entgegengeſetzte Extrem zu ihr bildete, d. h. das Object in demſelben Maaße verhärtete und punctualiſirte, in welchem die Subjectivität an Verſelbſtſtändigung gewann und ſich zuſpitzte. Wie es ſich mit dieſer Conſtruction des Proteſtantismus alſo auch verhalte, und von welchem Zeitpuncte an man das Auftauchen des Subjectivismus datire, ob allbereits von dem Dr. Luther oder allererſt von dem Chorführer der engliſchen Deiſten und Freigeiſter: ſoviel iſt aus dem Bisherigen klar, daß, da das proteſtantiſche Credo in allen ſeinen Nüancen von Anfang an eine ſtreng objective Haltung hatte und ſein präſumirtes geheimes Princip in den kirchlichen Discuſſionen nie zur Sprache kam (— denn de occultis non iudicat Ecclesia), der Katholicismus in und mit jenem Credo weder die Subjectivität als realen Coefficienten und als formales Fundament aller Erkenntniß, alſo das wahre und eigentliche Princip der Philoſopie, noch die Carricatur dieſes Principes, den die jedesmaligen Reſultate der philoſophiſchen Forſchung oder gar jede Perſönlichkeit in ihrer individuellen Beſchränktheit gegen das zur objectiven Exiſtenz gelangte Chriſtenthum verabſolutirenden Subjectivismus von ſich ausſcheiden und mit dem Banne belegen konnte, und dem zufolge auch deſſelben Katholicismus Verhältniß zum Proteſtantismus nicht anders als mißbrauchsweiſe mit dem Verhältniſſe des Glaubens zum Wiſſen und der Autorität zur Philoſophie (— dieſe in der pantheiſtiſch-He-

gel'schen oder in der einzig haltbaren Günther'schen Bedeutung genommen —) identificirt zu werden vermag. Und wenn Hr. Dr. Feuerbach in dem dunkeln Bewußtsein und in der gezwungenen Anerkenntniß des objectiven Habitus, den die protestantische Theologie noch überall, wo sie nicht, wie in der neuesten Zeit nur zu häufig geschehen, von der absolutistischen Philosophie mit Haut und Haaren verschlungen wurde, d. h. aufhörte, Theologie zu sein, weil sie zu einem wesenlosen Accidens herabgesunken war für das despotische System, mit geflissentlicher Ostentation an sich trug, — behufs der Vereinerleiung beider des Protestantismus und des Philosophismus, zwischen einem kirchlichen und einem weitern, allgemeinern Sinne des erstern unterscheidet, und bloß den zweiten, allgemeinen Sinn für die beabsichtigte Gleichsetzung geeignet findet und in Beschlag nimmt, so ist zwar die in und mit dieser Unterscheidung zugestandene und ausgesprochene Nothwendigkeit eines zum Besten d. h. zur Ermöglichung jener Identification zu machenden Unterschiedes in dem Begriffe des Protestantismus unverweilt und auf alle Fälle zu acceptiren, gegen die Art der Unterscheidung aber oder gegen das zu ihrer Vollziehung assumirte Princip die Erinnerung zu machen, daß sich der kirchliche zu dem philosophischen Protestantismus nicht verhalte wie das Engere zum Weitern, wie das Besondere zum Allgemeinern, so daß auch der kirchliche Protestantismus d. h. dieser in seinem Unterschiede vom Katholicismus, also in seinem Bekenntnisse, oder der Protestantismus als Confession wesentlich schon als Philosophie fungirt, die Sache der Philosophie gegen die katholische Orthodoxie geführt und die philosophischen Interessen der Menschheit vertreten habe (— man stelle sich doch vor, was Luther und alle nicht philosophirenden, bloß gläubigen Protestanten bis in unsere Zeit antworten würden, wenn man ihre Exegese und folglich auch ihren Glauben einen subjectiv-philosophischen betitelte!), sondern

daß, wenn einmal der Begriff des Protestantismus über die Kirchlichkeit hinaus erweitert werden solle, der Unterschied zwischen dem kirchlichen und dem mit der Philosophie zusammenfallenden Protestantismus kein andrer sei, als der — zwischen objectivem Glauben und subjectivem Wissen, so zwar, daß der erste mit dem zweiten Protestantismus, wenn auch nicht grade im formellen (insofern nämlich die Subjectivität als das verborgene Agens und Princip auch des kirchlichen Protestantismus angesehen werden kann), so doch im materiellen Bruche und Widerspruche steht *). Denn eine größere Ignoranz gäbe es kaum, als eine etwanige Unwissenheit einerseits darüber, daß dem kirchlichen d. h. dem von der katholischen Kirche anathematisirten Protestantismus das Dogma d. h. das religiöse Object, sei es als explicirtes Symbol oder als unmittelbares Gotteswort, platterdings Alles in Allem gewesen, andrerseits daß die diesseitige Philosophie dem religiösen Objecte oder dem Dogma des Protestantismus nie und nimmer irgend eine für sie verbindliche und rechtskräftige Autorität eingeräumt, sondern es, wann nicht auf den Tod verfolgt, dann höchstens als Pedisequus und Schleppträger, als Rahmen und Einfassung, als dunkle Folie zur Erhöhung des eignen Glanzes, oder — nach Analogie des Verfahrens der römischen Triumphatoren mit ihren geknebelten Feinden — als Postament ihrer Größe und als Schemel für ihre göttlichen Füße benutzt habe. Kurz: die kirchliche Theologie der protestantischen Gemeinschaften ist so wenig eine beschränkte und besonderte protestantische Philosophie, und diese so wenig eine Verallgemeinerung der erstern, als es überhaupt zu den Unmög-

*) Von dieser einzig richtigen Ansicht aus gehört auch die ganze scientifische und poetische Entwickelung der letzten fünfzig Jahre ebensosehr dem (kirchlichen) Protestantismus, als dem Katholicismus, d. h. im Grunde keinem von beiden an. Man sehe z. B. die in der Hengstenberg'schen Kirchenzeitung und der Scheibel'schen „Geschichte einer Union u. s. w.“ über die neuere Dichtkunst u. s. w. gefällten (überdieß oft höchst bornirten und gehässigen) Urtheile.

Digitized by Google

lichkeiten gehört, den subjectiven Standpunkt durch Verallgemeinerung des objectiven, und umgekehrt den objectiven Standpunkt durch Besonderung und Contraction des subjectiven zu gewinnen. Der Unterschied zwischen beiden ist ein qualitativer, oder die bezeichneten Standpuncte liegen in grade entgegengesetzter Richtung, stehen im Gegensatze zu einander, ohne daß dieser Gegensatz nothwendig in Widerspruch ausarten müßte. Deshalb halten wir es auch ohne weiteres für eine vergebliche Mühe, wenn Hr. Dr. Rosenkranz das Thun des Doctor Luther, insofern dieser das Wort Gottes in der h. Schrift von der sonstigen Tradition befreiete und ausschied, mit dem Unternehmen des Cartesius, insofern derselbe die Wissenschaft ihren Ausgangspunct im Subjecte anwies, zu parallelisiren versucht. Allerdings haben beide Männer negirt, nämlich der eine die außerbiblische Tradition, der andre den objectiven Standpunkt und die auf demselben gewonnene Doctrin; allein wenn es auf das Negiren ankommt, so negirt auch die katholische Kirche, nämlich alles mit ihr im Widerspruch Befindliche, — und Keiner ist je härter und auffallender an der Begreiflichkeit der Offenbarung d. h. an der subjectiven Durchdringung derselben verzweifelt als eben Luther. Finden aber die Hegelianer in Luthers Schriften außerdem noch allerlei Anklänge und Sympathien mit der bloß selber (mit Ausschluß jedes Andern) sich (und nichts Anderes) wissenden Idee d. h. mancherlei Spuren eines aufdämmernden Pantheismus (— und allerdings wurde die berüchtigte „Deutsche Theologie" von dem großen Reformator nicht blos empfohlen), so ist das eine Sache, die schlechthin das fragliche Individuum angeht d. h. für die Feststellung der confessionellen Verhältnisse ganz und gar nichts bedeutet, und wird von dergleichen Spiegelfechtereien der alten Adam, der nach aller Confessionen Ansicht auch in den begnadigten Kindern Gottes noch sein Wesen treibt, jedweder ächte Protestant wie Katholik mit Freu-

Digitized by Google

men Schauder ſich abwenden. Denn die Ablöſung der Bibel von der übrigen Tradition wurde, wie Jeder der Latein verſteht, aus den ſymboliſchen Büchern entnehmen kann, zu keinem andern Zwecke vollzogen (— wenigſtens war man ſich keines andern Zweckes bewußt), als um das religiöſe Object, die Gegenſtände des Glaubens in möglichſt reiner Geſtalt zu gewinnen und zu beſitzen. Als Grund der Gewißheit endlich hat ja weder die Tradition den Katholiken, noch den Proteſtanten das Wort Gottes gegolten, vielmehr wurde die (ſubjective) Gewißheit in Betreff der hiſtoriſch vorliegenden Offenbarung oder der Glaube an die Wahrhaftigkeit und Untrüglichkeit der letztern von beiden Theilen noch jederzeit für eine übernatürliche Gnadengabe, für eine Wirkung des heil. Geiſtes gehalten, durch deſſen Vermittelung das religiöſe Object mit dem religiöſen Subjecte ſich zuſammenſchließe, ſo daß, da die Geltung der Tradition als eines Grundes der Gewißheit (— vielmehr als objectiver Erkenntnißquelle) eine bloße Erdichtung iſt, Luther einer ſolchen Geltung der Tradition auch nicht ein Ende gemacht haben kann. Das Glaubensbekenntniß hat in der fraglichen Hinſicht dieſſeits wie jenſeits noch immer gelautet: Ich glaube an die Tradition (an die tradirte Offenbarung), an die Bibel, weil ſie göttliche Wahrheit iſt, und, daß ſie dies iſt, der Gottesgeiſt meinem Geiſte Zeugniß giebt. In der Philoſophie aber galt, bevor Carteſius auftrat, als der höchſte und äußerſte Grund aller Gewißheit gleichfalls nicht die Tradition — ein Fehlgriff, der unſerm philoſophiſchen Gegner kaum zu verzeihen iſt *), — ſondern die ſogenannten letz-

*) Nach Dr. Roſenkranz alſo glauben die Katholiken an ihr Dogma, oder ſind deſſelben gewiß, weil es tradirt worden, und waren ebenſo die Philoſophen vor Carteſius von der Wahrheit der Syſteme oder der philoſophiſchen Sätze überzeugt, weil ſie überliefert worden — denn auf eine weitere Vermittlung der Tradition mit dem Subjecte geht der genannte Gelehrte nicht ein. In der That: wenn die Sache ſich wirklich ſo verhielte, ſo wäre die Menſchheit vor Luther und Carteſius

ten Principien des Denkens, die man nach Ursprung und Wesenheit, in dem Unvermögen, sie weiter abzuleiten und zu begründen, unmittelbar auf Gott als reale Quelle

---

blinder als blind — sie wäre stockblind gewesen. — In seiner Recension der Hegel'schen Religionsphilosophie sagt derselbe Herr Dr.. „mit der Reformation sei die Forderung nach einem Criterium der Erkenntniß eingetreten," woraus doch folgen würde, daß es bis zur Reformation ein solches Criterium innerhalb der katholischen Kirche nicht gegeben. So fragen wir: durch welches Mittel die orthodoxe Kirche von jeher die Häresis von sich ausgeschieden? eine Frage, die nur Denjenigen nicht in Verlegenheit setzt, der in dem Glauben der katholischen Kirche und in dem Verfahren derselben gegen die sogenannten Ketzer eher alles Andere sieht, als das wahre Christenthum und die einzige Weise, dasselbe vor Corruption und gänzlicher Ausrottung zu bewahren. Wenn es dann weiter heißt: „die Protestanten hatten den Katholiken bewiesen" (— glaubten bewiesen zu haben; hübsch gemacht!) „daß für die Bewährung des Glaubens die Autorität des Pabstes, der Concilien, der Tradition keine absolute sei," so liegt ja eben in diesen Worten das Criterium der Glaubenserkenntniß, welches vor der Reformation in der Kirche gegolten, angedeutet und versteckt; nur daß weder der Pabst allein, noch die Tradition allein, noch die Concilien allein dies Criterium bildeten, sondern alle Drei zusammen in harmonischer, organischer Einheit und Wechselwirkung, und daß auch diese Autorität nur insofern eine absolute war, als sie nimmer irren, d. h. selbst in Häresis verfallen konnte, da sie ja gegen letztere immerdar der Wahrheit Zeugniß geben sollte *).

---

*) Daß die bloße subjective Gewißheit von dem Offenbarungsfactum eine übernatürliche Gnadengabe sei, ist wenigstens unerweislich; die subjective Geistes- oder Vernunftthätigkeit reicht wohl dazu hin, wie das auch im Concilium von Trient anerkannt ist; insofern aber die Offenbarung als Factum von Oben her vorgehalten sein muß, damit diese Ueberzeugung entstehen könne (zumal in der Kirche), und daß sie eine wirksame werde — das credere sicut *oportet* — dazu muß die übernatürliche Gnade ganz gewiß mitwirken. Die subjective Geistesthätigkeit bleibt aber dabei immer der Eine Factor, der durch den andern, die Gnade, seine Bekräftigung erhält. Gegen den Feuerbachischen Satz glauben wir, wäre es hinlänglich zu bemerken, daß man als Philosoph weder Katholik noch Protestant, sondern eben nur Philosoph sein könne, und als Katholik oder Protestant eben auch nicht Philosoph; beide Functionen sind heterogen; jedoch können die Functionen des Philosophen und des Katholiken rücksichtlich des Protestanten recht wohl in demselben Subjecte coordinirt und verbunden sein, auch friedlich und sogar bedingend mit einander bestehen. Das Aufheben der festen Gränzen zwischen dem Gebiete der Philosophie, auf der einen und der Theologie auf der andern Seite, hat in der Theologie zu ähnlichen Verwirrungen und Unheil geführt, wie das Ueberschreiten der Gränzen, welche zwischen der Kirche und dem Staate bestehen, auf diesen Gebieten hervorgerufen hat. A. d. R.

Digitized by Google

aller Wahrheit und Gewißheit zurückführte, d. h. gleich der objectiven Theologie, einen **Circulus in demonstrando** beſchrieb, welchen für immer zu durchbrechen und zu beſeitigen, dem Vater der neuern, ſubjectiven Philoſophie als preiswürdige Arbeit und Aufgabe vorbehalten war. — Was wir demnach gegen eine abſolutiſtiſche Philoſophenſchule, die gern das geſammte proteſtantiſche Intereſſe auf ihr Syſtem concentriren möchte, feſtzuhalten und zu behaupten haben, iſt 1) ſo lange der Proteſtantismus ſeinem urſprünglichen Principe treu bleibt und die heiligen Schriften als die Quelle ſeines Glaubens anſieht und handhabt, ſteht er mit dem Katholicismus, ob zwar in partiellem Widerſpruche mit demſelben befangen, dennoch weſentlich auf gleichem Boden, nämlich auf dem Boden der Objectivität, und hat alſo, inſofern auch der Katholik einen Zwieſpalt ſeines Glaubens mit der Bibel nicht zugibt, ſondern beide in Uebereinſtimmung mit einander denkt, ganz daſſelbe Verhältniß zur Philoſophie wie der Katholicismus. Will er alſo philoſophiren, ſo ergeht an ihn ſo gut, wie an ſeinen kirchlichen Gegner die Aufforderung, ſeine Befugniß zur Philoſophie von dem objectiven Standpuncte, d. h. von dem Glauben und deſſen Aſſertionen aus darzuthun und gegen alle etwanigen Einwürfe zu vindiciren. 2) Betritt der Proteſtantismus, wie er zum größten Theile gethan, den ſubjectiven Standpunct mit Untreue gegen den alten, objectiven d. h. mit Verabſolutirung des erſtern und mit realer Deſtruction des letztern, ſo iſt damit zwar ſein eigner Widerſpruch gegen den Katholicismus nicht erloſchen, vielmehr aus einem bloß partialen in einen totalen übergegangen, zugleich aber hat in dieſem Falle der Proteſtantismus mit ſich ſelber gebrochen, und aufgehört, Proteſtantismus zu ſein; denn der die Bibel als Glaubensquelle verwerfende, ihre Autorität für nicht verbindlich erklärende Proteſtant, iſt nicht Proteſtant mehr, ſondern abſolutiſtiſcher Philoſoph. Will man auch die abſolutiſtiſche Philoſophie noch Pro-

Digitized by Google

testantismus nennen, insofern auch sie — zwar nicht wie der kirchliche Protestantismus bloß gegen die außerbiblische, mit alleiniger Affirmation der biblischen — sondern gegen die außerbiblische und die biblische, wie gegen alle objective Autorität zumal protestirt: nun wohl! so ist das nicht zu hindern, nur wird sich alsdann der biblisch-kirchliche Protestantismus gegen die böswillig-selbstsüchtige Confundirung und Identificirung seines Interesses und seiner Stellung zum Katholicismus mit den desfallsigen Angelegenheiten und Unternehmungen des philosophischen Absolutismus, mit entschiedenem Ernste verwahren müssen. Was kann indessen einer Philosophie, die alle kirchliche und confessionelle Autorität als null und nichtig von sich geworfen, an einem von diesem Gebiete entlehnten Namen überhaupt noch fürder gelegen sein, wenn sie sich selber versteht, und wenn sie sonst bei der von ihr projectirten Welteroberung aufrichtig und redlich d. h. im alleinigen Vertrauen und mit alleiniger Anwendung ihrer eigenen Mittel zu Werke gehen will? 3) Wie der Protestant von dem Augenblicke an, wo er nicht mehr bloß die außerbiblische, sondern auch die biblische Tradition von sich thut, um sich der Philosophie ausschließlich und ohne Vorbehalt in die Arme zu werfen, seine bisherige Stellung zu der katholischen Kirche wesentlich verändert, indem er letztere nicht mehr bloß theilweise, sondern vollständig, ihrem gesammten objectiven Bestande nach negirt und aus einem Reformator zum radicalen Erstirpator wird, so ändert sich von demselben Zeitpuncte an auch die Stellung der katholischen Kirche zu ihm, insofern ihm diese nun nicht mehr nur einzelne ihrer Dogmen zeugend und bannend entgegenhält, sondern die Totalität aller ihrer Positionen. Es ist keine Frage — so lange der Katholicismus sich nicht selber aufgibt, muß er die Negation seiner abermals negiren; aber muß er damit auch über das einer solchen Verneinung seiner zu Grunde liegende formale Princip nothwendig und unbedingt den Stab brechen? So gewiß nicht,

Digitized by Google

als das Subject in ſeiner realen Exiſtenz das Object in ebenſo realem Daſein für ſich poſtulirt und bejahet, und umgekehrt die Kirche das Subject für ihre Objectivität vorausſetzt und in Anſpruch nimmt, und als die Annullirung des Objectes nicht in dem Weſen, ſondern in der Freiheit des Subjectes und in deren Gebrauche wurzelt und gründet.

Aus der Geſchichte zuvörderſt iſt über das Verhältniß des Katholicismus zur Philoſophie (dieſe überall in dem modernen Sinne, als auf und über der Selbſterkenntniß ſich erbauende Wiſſenſchaft des Univerſums genommen) nichts zu entnehmen, was als abſolut verbindlich für jenen, weil als aus ſeinem innerſten und lauterſten Weſen hervorgegangen betrachtet werden könnte; inſofern nämlich innerhalb der fraglichen Kirche vorkommende Zuſtände und Unternehmungen nicht ſchon an und für ſich, durch ihren zeiträumlichen Zuſammenhang mit dem irdiſchen Beſtande der erſtern, ſondern allererſt und ganz allein dann, wenn ſie den geſammten kirchlichen Organismus durchlaufen haben und von ihm durchgehends affirmirt worden ſind, den Character der Particularität und Zufälligkeit für die in Rede ſtehende Kirche verlieren, den Stempel der Infallibilität erlangen und als Thaten des h. Geiſtes zum allgemeinen Geſetze und Maaßſtabe für den Körper des Katholicismus in ſeiner Totalität erhoben werden. Gleichwie demnach der Umſtand, daß die katholiſche Hierarchie, ſoweit unſere Kenntniß reicht, nie und nirgends eine expreſſe und authentiſche Erklärung abgegeben, ob und bis zu welchem Puncte die Glaubenslehren der ſubjectiven Erkenntniß zugängig ſeien, und unter allen vorhandenen Dogmen auch nicht Eines nachgewieſen werden kann, welches die ausdrückliche Beſtimmung hätte, das ſonſt ſo vielfach in Anregung gebrachte und mit der ausgebreitetſten Theilnahme ventilirte Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung für alle Zukunft auf untrügliche Weiſe feſtzuſetzen — gleichwie, ſagen wir, dieſer Umſtand nicht allein zu

einer für das ſubjective Erkenntnißſtreben des menſchlichen Geiſtes nachtheiligen Präſumtion rückſichtlich des desfallſigen Bewußtſeins der Hieratchie in keiner Weiſe berechtigt, ſondern eben in dieſem ernſten und keuſchen Stillſchweigen, welches die Kirche, trotz aller ſcheinbaren Aufforderung von innen und außen, bis auf dieſe Stunde nicht gebrochen, ganz im Gegentheile das unmittelbare Zugeſtändniß gefunden werden kann, daß jene Fragen und Ventilationen an und für ſich das Weſen des Glaubens überall unberührt laſſen, und als zur Form und Faſſung deſſelben gehörig, der beſondern Arbeit und Entſcheidung jedes einzelnen Gliedes der religiöſen Gemeinſchaft anheimgeſtellt bleiben: ebenermaaßen iſt auch der andere Umſtand, daß das Eindringen der neuern Philoſopheme, wie nicht zu läugnen ſteht, von Seiten mehrerer katholiſchen Biſchöfe und ſelbſt ihres gemeinſamen Oberhauptes zu wiederholten Malen inhibirt wurde, nicht im Geringſten geeignet, die vorhin aufgeſtellte günſtige Ausdeutung des öcumeniſchen Schweigens über die Zuläſſigkeit des ſubjectiven Erkennens in Sachen der Religion umzuwerfen und aus dem Felde zu ſchlagen, und ein dieſer Ausdeutung entgegengeſetztes Präjudiz zu begründen, weil ſelbſt für den Fall, daß dergleichen Inhibitionen in dem Sinne eines über das philoſophiſche Erkennen der Offenbarungslehren in ſeiner Idee und Möglichkeit geſprochenen Verdammungsurtheils verſtanden werden müßten, und nicht, was doch die genauere Anſicht der dahin gehörigen hiſtoriſchen Documente an die Hand giebt, entweder auf Mißverſtändniſſen beruhten, wie z. B. in Betreff des Carteſianismus auf der bei oberflächlicher Betrachtung deſſelben naheliegenden Verwechſelung der ſubjectiven Erkenntniß mit dem Subjectivismus, und des formalen Grundes mit dem Realgrunde aller Wahrheit, oder gegen die mit der Bekämpfung und Deſtruction der Offenbarung und der dieſe ſchirmenden und pflegenden Inſtitute verbundene Verabſolutirung der einzelnen aus der Analyſe des Selbſtbewußt-

Digitized by Google

ſeins gewonnenen Reſultate gerichtet waren, ein derartiges Verdammungsurtheil für den Katholiken immer nur eine ſehr bedingte und relative, keineswegs aber eine abſolute Autorität und Verbindlichkeit beſäße, die, wie geſagt, einzig den doctrinären Satzungen des hierarchiſchen Körpers in ſeiner Totalität inhärirt und eigen iſt (vgl. Heinr. Pabſt: der Menſch und ſeine Geſchichte, S. 23 ff.). Und wenn nun unſre Erwartung und — wir dürfen es vor dem Publicum dieſer Zeitſchrift wohl ſagen — unſere theuerſte Hoffnung in Erfüllung ginge, d. h. wenn das ſubjective Erkenntnißſtreben in Folge des Einfluſſes, den eine den Leſern dieſer Zeitſchrift befreundete Philoſophie bereits gewonnen, und den die Günther'ſchen Leiſtungen als rectificirter Fichteanismus u. ſ. w. ohne Zweifel in noch höherm Grade gewinnen werden, auf dem jenſeitigen Gebiete in immer ausgedehnteren Kreiſen Platz griffe, ſo daß die Kirche, namentlich in dem Falle eines in derſelben Progreſſion zwiſchen der Philoſophie und dem Orthodoxismus ſich entſpinnenden und verbreitenden Kampfes, der ſowenig ausbleiben dürfte, daß er vielmehr ſchon begonnen hat, ſich in die Nothwendigkeit verſetzt ſähe, das Urtheil, mit welchem ſie ſolange in ruhmwürdiger Weisheit zurückgehalten, wirklich auszuſprechen, weil die bis dahin noch in der Entwickelung begriffenen Acten endlich zum Spruche herangereift wären: — wie könnte, wie müßte dies alsdann unwiderrufliche Urtheil ausfallen? und welches Schickſal hat der Genius der neuern Zeit, die Philoſophie, von der über ſie zu Gericht ſitzenden Kirche zu gewärtigen? Werden nach H. Feuerbachs Vorgange auch die verſammelten Väter die innerhalb des Denkgeiſtes beſchloſſen bleibende, den Glauben nicht aufhebende, ſondern im Gegentheil ihn auch ſubjectiv noch zu beweiſen und damit über alle Angriffe zu erheben trachtende Thätigkeit der bloßen Abſtraction mit dem verbrecheriſchen, rein willkührlichen Treiben der die ſubjectiv-formale Abſtraction von dem hiſtoriſch gegebenen Objecte nicht nur

in reale Negation des letztern umsetzenden, sondern diese Negation außerdem auch über den Bereich des Subjectes erweiternden und in die Objectivität zu deren Destruction und Abolition hinaustragenden Philosophen verwechseln und identificiren, und sonach der auf ein solches Scandal längst begierigen und gefaßten protestantischen Welt das in den Annalen der ökumenischen Concilien unerhörte Schauspiel geben, wie eine infallible Versammlung, trotz der von ihr in Anspruch genommenen Inspiration, allerdings im Stande ist, eine rein locale und temporäre Aberration der speculirenden Geister von dem ihnen seitens der göttlichen Providenz vorgezeichneten Wege für diesen Weg selber zu halten, und im gänzlichen Vergessen auf die hohe, heilige Regel, daß der **Abusus** den **Usus** nicht verdamme und das Kind nicht mit dem Bade verschüttet werden dürfe, ein an sich untadliges Princip um der von ihm gemachten übeln und verkehrten Anwendung willen, zu anathematisiren und aller — auch seiner heilsamen und nothwendigen, weil durch die Weltgeschichte motivirten und gebotenen Wirksamkeit für immer zu entheben? Denn wenn irgendwo sonst, so betreten die Väter der Kirche in und mit der Verhandlung über den Werth oder den Unwerth der Philosophie einen welthistorischen Höhenpunct, ja einen bedeutendern und erhabenern, als auf dem sie je bisher gestanden, insofern es sich hier nicht weiter um die Fixirung eines einzelnen, in der Evolution der positiven Offenbarung an die Reihe gekommenen Dogmas, also um die bloß quantitative Erweiterung und Ausmessung des alten, längst innegehabten Standortes, sondern um die objective Würdigung und Feststellung eines ganz neuen Standpunctes, der mit dem frühern, von welchem aus die positiven Dogmen ventilirt und zum Abschluß gebracht wurden, ferner nichts gemein hat, sondern ihm völlig entgegengesetzt ist, — nicht um die weitere Entfaltung irgend eines Objects, sondern um die Evolution des Subjectes und um die Mög-

Digitized by Google

lichkeit und Nothwendigkeit der vollkommnen Coincidenz aller ideellen Reſultate, welche die Subjectivität im Laufe ihrer — verſteht ſich, normalen — Entwickelung oder die Analyſe des menſchlichen Selbſtbewußtſeins in fortſchreitender Vertiefung zu Tage fördert, mit den durch die anderthalbtauſendjährige Contemplation und Durchforſchung des von einer Generation auf die andere vererbten Offenbarungsfactums eroberten Begriffsbeſtimmungen frägt und handelt. Alſo wenn irgendwo, ſo wird ſich die Kirche bei dieſer Gelegenheit als oberſtes Tribunal, was ſie doch ſein will, für die religiöſen Intereſſen der Menſchheit bewähren müſſen; ja die Stellung, welche ſie den beiden im Kriege begriffenen Univerſalmächten, der objectiven Contemplation und der ſubjectiven Speculation, um deren Verſöhnung und Pacificirung die ganze, insbeſondre neuere Geſchichte, wie um ihre Angel ſich dreht, letzlich zu einander ertheilt, dürfte allem Anſcheine nach die Feuerprobe ſein für ihren, ungeachtet der ungeheuerſten Anfechtungen zwar fortwährend von ihr behaupteten und geübten, aber eben in Folge dieſer Anfechtungen auch zu einer immer prekärern Wirkſamkeit herabgeſunkenen göttlichen Beruf und Würde. Und wenn den katholiſchen Philoſophen von vorn herein die Ueberzeugung beſeelt, daß ſeine Kirche aus dieſer Probe, falls ſie genöthigt ſein ſollte, ſich derſelben zu unterziehen, nicht anders, als mit Glanz und Ehre hervorgehen werde, weil ja in ihm, damit er katholiſcher Philoſoph d. h. Katholik als Philoſoph und Philoſoph als Katholik ſein könne, die Verſöhnung beider, der Philoſophie und des poſitiven Dogmas bereits vollzogen und ſomit nicht bloß die Verträglichkeit des Philoſophirens mit dem Glauben überhaupt, ſondern insbeſondere auch die weſentliche Uebereinſtimmung der auf dem Wege der Tradition an ihn gekommenen religiöſen Objecte mit den vermittelſt der Analyſe des Selbſtbewußtſeins bis dahin errungenen Wahrheiten für ihn veſtſtehen muß, — und wenn er (der katholiſche Philoſoph) auf Grund dieſer

Ueberzeugung einer auf deren Inhalt bezüglichen Gesammtaction des infalliblen Kirchenkörpers mit ruhiger Zuversicht entgegensieht, so bedarf es unsrerseits nur einer leichten Reflexion, um über die Haltbarkeit jener Ueberzeugung und den Werth dieser Zuversicht den nöthigen Aufschluß zu gewinnen. Nur derjenige Katholik nämlich könnte um das Schicksal der Philosophie in seiner Kirche ernstlich in Sorgen sein, der nicht bloß die Infallibilität d. h. den supernaturalen Character, sondern selbst den gesunden Menschenverstand der letztern vergäße und es für möglich hielte, daß die gesammte Hierarchie, also die Blüthe und Krone der katholischen Christenheit, die solange unverbrüchlich bewahrte Continuität ihres theologischen Bewußtseins in blinder Gedankenlosigkeit und toller Willkühr mit Einem Male unterbräche und sich in den schroffsten und handgreiflichsten Widerspruch mit sich selber versetzte. Denn wie die Philosophie das positive Christenthum oder den Glauben nicht zu negiren vermag, ohne zugleich alles und jedes Object als solches zu destruiren und aufzuheben und das Subject zu verabsolutiren, so kann auch andrerseits umgekehrt die positive Theologie oder der Glaube die Philosophie nicht läugnen, ohne zu derselben Zeit das Subject zu läugnen und das Object zu verabsolutiren. Und wie im ersten Falle in der absolutistischen Philosophie, in Ermangelung des wesentlichen Unterschiedes zwischen Subject und Object, beide — Subject und Object — zu bloßen Formbestimmungen einer und derselben Substanz herabsinken d. h. das Subject, hier der Menschengeist, sich selber zum Objecte wird und an die Stelle Gottes tritt, — der Entstehungsproceß des Pantheismus: — so geht im zweiten Falle, bei Verabsolutirung des Glaubens, nothwendigerweise alle Subjectivität ohne Rest und Ausnahme an das Object über und wird letzteres zur alleinigen Substanz, d. h. die wesentliche Differenz zwischen Gott und dem Menschengeiste ist untergegangen, dieser von jenem verschlungen, und auch hier der Pantheismus das

Digitized by Google

unausbleibliche Reſultat *). Will demnach die katholiſche Kirche die Oppoſition gegen den Pantheismus, durch welche ſie ſich bisher durch alle Jahrhunderte ſo ſehr zu ihrem Vortheile ausgezeichnet hat, nicht mit Einem Male aufgeben, ſondern auch für alle Zukunft beibehalten, und den Menſchengeiſt, ſtatt ihn und ſeine Entſtehung in den abſoluten Proceß des göttlichen Lebens mit einzubegreifen, d. h. ihn für eine bloße Modification der göttlichen Subſtanz auszugeben, auch ferner noch in der Beſtimmung eines durch die freie Poſition oder Thathandlung Gottes ins Daſein gerufenen Geſchöpfes, alſo in weſentlicher Verſchiedenheit von dem ihn hervorbringenden Creator begreifen und feſthalten, ſo kann ſie auch, als unumgängliche Folgerung hievon, die Offenbarung nimmermehr als Manifeſtation Gottes an und vor ſich ſelber, ſondern einzig und allein als Manifeſtation an und für den Menſchengeiſt auffaſſen, womit denn zugleich die aprioriſche Beſtimmung beider für einander, der Offenbarung für den Menſchengeiſt und des Menſchengeiſtes für die Offenbarung, alſo die Relativität und das Bedingtſein der einen durch den andern, kurz: ihre gegenſeitige Correſpondenz und der lebendige Hinweis beider auf einander ausgeſprochen und behauptet iſt. Denn der andere Ausweg, welcher der Kirche, nachdem ſie die baare Negation des Subjectes als unſtatthaft, weil den Satzungen des poſitiven Chriſtenthums ſelber zuwiderlaufend, von der Hand gewieſen, zur Extermination des Philoſophirens aus ihrem Gebiete einzig noch übrig bliebe, nämlich die An- und Aufnahme der Anſicht, als ſeien beide, die Offenbarung

*) Den hiſtoriſchen Beleg zu dieſer Wahrheit liefert die zu der abſolutiſtiſchen, d. h. das Subject verabſolutirenden Philoſophie den graden Gegenſatz und das andere Extrem bildende franzöſiſch-theologiſche Schule des Abbé la Mennais, deren Principien Anton Günther in ſeiner Schrift: „die alte und neue Scholaſtik“ einer Critik unterworfen hat, die über den pantheiſtiſchen Character jener Schule keinen Zweifel übrig läßt.

und der Mensch für welchen die Offenbarung bestimmt ist, wenngleich selbstständig existirende und eine an und für sich seiende Gattung besitzende, so doch zwei durchaus heterogene Dinge, so daß von dem Inhalte und der Form des einen auf Inhalt und Form des andern in keiner lei Weise geschlossen werden könne: — auch dieser Ausweg würde die infallible Kirche von ihrem vermeintlichen Gegner allerdings zwar ebenso gründlich und dauerhaft erlösen, wie die erste Aushülfe, wenn sie dieselbe ergreifen wollte, aber sie zugleich ganz in dasselbe Labyrinth verwickeln, d. h. sie dem Minotaurus ihres eignen Selbstbewußtseins abermals zur Beute geben, sintemal auch eine behauptete Heterogeneität der göttlichen Offenbarung und des Menschengeistes gegen anderweitige von der Kirche längst durchgefochtene und stabilirte Dogmen aufs directeste anginge und verstieße. Davon zu schweigen, daß, im Falle die Offenbarung nicht durchgehends von dem Subjecte, an welches sie ergeht, normirt und bedingt, und also in letzterm ganz und gar keine Correspondenz und Verwandschaft mit den manifestirten Dingen, und was Dasselbe ist, ganz und gar kein Anknüpfungspunct für deren Verständniß vorhanden wäre, — nicht zu erwähnen, sagen wir, daß unter solcher Voraussetzung der Begriff und die Thatsache der Offenbarung nun noch auf eine Weise gerettet werden könnten, wie Anton Günther in seinem letzten Symboliker S. 32. 38. 69. u. an sonstigen Stellen seiner Schriften als speculative Frucht und Ausdeutung der lutherisch-calvinischen Anschauung von dem Erlösungswerke sie uns vorführt, nemlich durch Deification des Menschengeistes, der dann ebenso in und mit dem Sündenfalle aus dem Menschen entwich, wie er denselben in und mit der Offenbarung oder Wiedergeburt wieder zugestellt und eingesenkt wird, d. h. abermals durch einen pantheistischen Proceß, welchem zufolge Gott in seiner Offenbarung wiederum nur sich selber d. h. sich als Menschengeiste manifest wird: so ist es ja ausdrückliche,

im Gegenſatze zu den proteſtirenden Confeſſionen diſtincter und umfaſſender als je hervorgehobene Lehre der katholiſchen Kirche, daß der Adamitiſche Fall weder den zum Weſen des Menſchen gehörigen und im Vereine mit dem Leibe erſt den Menſchen als ſolchen conſtituirenden Geiſt annihilirt oder in Gott als in ſeine unabtrennliche Wurzel und Quelle zurückgetrieben habe, wo dann nach der Urſünde nur noch Bruch- und Theilmenſchen, weil bloße Leiber oder Naturproducte ohne Geiſt, auf der Erde herumlaufen würden, noch auch überhaupt das Weſen des Menſchen im Innerſten lädirt und alterirt, alſo die Subſtanz des Leibes und die Subſtanz des Geiſtes (jede Subſtanz für ſich genommen) ſammt den einer jeden von ihnen zukommenden weſentlichen Eigenſchaften theilweiſe ausgelöſcht oder in Widerſpruch mit ſich verſetzt und in ihr eigenes Gegentheil verwandelt habe, ſo daß die Offenbarung und Wiedergeburt als Umſchaffung des Menſchen im eigentlichen Sinn aufgefaßt werden müßte; vielmehr beſtehen die factiſch gewordenen oder die wirklich zur Exiſtenz gelangten Folgen des Sündenfalls nach der katholiſchen Doctrin einerſeits in der Dereliction des Menſchengeiſtes vonſeiten des Göttlichen, oder in der Denudation des erſtern, welcher nun der Vereinigung mit Gott ermangelt und — die Wirkſamkeit des göttlichen Logos im Gewiſſen abgerechnet — ſchlechthin auf ſich geſtellt und angewieſen iſt; andrerſeits in dem, jedoch bloß partiellen Verluſte der ſonſt in der Idee des Menſchen mitinbegriffenen Herrſchaft des Menſchengeiſtes über den Leib und die geſammte Natur oder in der **Rebellio carnis et naturae contra Spiritum**, kurz: der ganze Begriff der Erbſünde iſt ein Verhältnißbegriff, und ſagt nichts weiter aus, als daß das gegenwärtig vorhandene Verhältniß des Menſchengeiſtes zu Gott, und der Natur zum Menſchengeiſte ein anormales ſei, ſo daß auch die Erlöſung nur dieſe und keine andre Anormalität zu heben beſtimmt iſt. Sind aber Geiſt und Natur nach ihrer Subſtanz ſowohl wie nach ihren ſub-

ſtanziellen Qualitäten (— nach letztern auch darum ſchon, weil die weſentlichen Qualitäten einer Subſtanz = der in Exiſtenz, in Leben und Entwickelung getretenen Subſtanz ſelber, ſo daß die Poſition dieſer ohne die Poſition jener und umgekehrt ebenſo zu den Unmöglichkeiten gehört, wie die Abtrennbarkeit der weſentlichen Eigenſchaften einer Subſtanz von der Subſtanz ſelber, deren weſentliche Eigenſchaften ſie ſind) nach innen zu oder an und für ſich trotz der Urſünde, Dieſelben geblieben und nur hinſichtlich ihrer Bethätigungsweiſe gegen außen oder gegen die jedesmaligen andern, ihnen coexiſtenten Subſtanzen verändert worden, ſo kann, da das normale Verhältniß der Natur zum Geiſte und umgekehrt, ſammt dem regelrechten Verhältniſſe beider zu Gott nimmer anderswoher, als aus ihrer eignen ſubſtanziellen Verfaſſung und Eigenthümlichkeit reſultiren und urſpringen darf (— ſintemal bei einer gegentheiligen Annahme jene ihre Verhältniſſe, als etwas für ſie Fremdes, ihnen von außen Aufgedrungenes, und alſo als wider ihre Natur anlaufende d. h. als widernatürliche Zwangsverhältniſſe erſcheinen würden, — ein Widerſpruch, welcher, da das originale, wirkliche Vorhandengeweſenſein der in Rede ſtehenden Normalverhältniſſe der creatürlichen Weſenheiten über den Sündenfall und die Freiheitsprobe und damit über alle und jede freie That und Selbſtbeſtimmung der Creatur hinaufreichen ſoll, offenbar und unabwendlich in Gott als das hervorbringende Princip ſelber hineinfiele, ſofern dieſer alsdann die von ihm creirten Subſtanzen nach deren Creation in einem weſentlich andern Sinne behandelte als in welchem er ſie erſchaffen), auch nach dem Sündenfalle und nach dem Eintritte der durch dieſen veranlaßten Corruption der geſchöpflichen Verhältniſſe, die normale Geſtaltung und Beſchaffenheit der letztern aus der normal gebliebenen Beſchaffenheit der geſchöpflichen Subſtanzen zweifelsohne erſchloſſen und reconſtruirt, und mithin, da das Chriſtenthum oder die

Digitized by Google

Offenbarung nach ihrer doctrinellen Seite keinen andern Inhalt hat, als eben die Angabe der verloren gegangenen Normalverhältniſſe der Creaturen unter einander und zu Gott, und ebenſo nach ihrer dynamiſchen Seite nichts anderes bezweckt, als die factiſche Wiederherſtellung derſelbigen Verhältniſſe, nicht weniger der Geſammtinhalt des poſitiven Chriſtenthums auf dem eben bezeichneten Wege und durch die angegebenen Mittel a priori d. h. abgeſehen von der hiſtoriſchen Offenbarung, und ideell d. h. abgeſehen von der factiſchen Reorganiſation des desorganiſirten Univerſums, welche allerdings freie That Gottes iſt und bleibt, in allen Stücken aus der Creatur in ihrem empiriſchen Beſtande deducirt und reſpective gerechtfertigt werden, auch ohne daß jene Reorganiſation bereits vorhergegangen und zu Stande gebracht worden wäre. Um alſo das in dieſem Satze Entwickelte noch einmal zu wiederholen und deutlicher vor die Augen der Leſer hinzuſtellen, ſo muß die Kirche die Ableitbarkeit der hiſtoriſch gegebenen Offenbarung nach deren negativem und poſitivem Inhalte aus dem factiſchen Zuſtande der gefallenen Creatur, der philoſophiſchen Forſchung darum einräumen und zugeſtehen, weil a) laut dem kirchlichen Dogma, Weſen und weſentliche Eigenſchaften der Creatur nach dem Falle unwandelbar dieſelben geblieben ſind; b) weil auf Grund dieſes Dogmas die durch den Fall eingetretene Veränderung im geſchöpflichen Univerſum ſchlechthin bloß das Verhältniß der creatürlichen Subſtanzen zu einander und zu Gott betreffen kann; c) weil, da die normalen Verhältniſſe der creatürlichen Subſtanzen zu einander und zu Gott aus den weſentlichen Eigenſchaften dieſer Subſtanzen ſelber reſultirend gedacht werden müſſen, falls man nicht den Schöpfer mit ſich in Widerſpruch bringen will, jedes etwa eingetretene anormale Verhältniß derſelben Subſtanzen als ein ſolches aufzufaſſen iſt, das den weſentlichen Eigenſchaften der letztern zuwiderläuft; d) weil, falls es wahr iſt, daß die Sünde und das Uebel der Creatur mit

ſich ſelber d. h. mit ihrem eigenen Weſen in Widerſpr
ſetzt, ohne doch dieſes ihr eigenes Weſen an und für
zu verändern *), ferner, daß die normalen Verhältniſſe
creatürlichen Subſtanzen zu einander und zu Gott
den weſentlichen Qualitäten derſelbigen Subſtanzen
ſpringend zu denken ſind, — aus dem unverändert ge
benen Weſen der gefallenen Creaturen wie das norm
ſo das anormale (als bloßer Reflex von jenem) Verhält
derſelben zu einander und zu Gott ohne alle weitere Hü
mittel erſchloſſen werden kann. Oder um es noch kü
und ſchlagender auszudrücken, ſo wird ſich die poſi
Theologie deshalb zur ſchließlichen Anerkennung der P
loſophie genöthigt ſehen, weil ſie (die Theologie) ſel
mit der Behauptung der weſentlichen Integri
auch der gefallenen Creatur die reale Mögl
keit der Philoſophie in ſich enthält, — eine M
lichkeit, die ſo gewiß im Laufe der Weltgeſchichte irg
einmal in Wirklichkeit übergehen müßte, als die Philo
phie in ihrer Vollendung mit der höchſten, hienieden (ob
die Visio beatifica) zu erreichenden (mittelbaren) Erken
niß der Wahrheit zuſammenfällt, und als die Welt- u
Menſchengeſchichte eben in dieſem höchſtmöglichen Verſtä
niſſe des Schöpfungs- und Erlöſungswerkes, nach ei
Seite hin zum (irdiſchen) Schluſſe kommt und dem Ue
und Eingange in die Ewigkeit entgegenreift. —

Wie nun aber einerſeits die Kirche, ſofern und
lange ſie mit gewohnter Klarheit des Bewußtſeins (
Klarheit, die im ſchlimmſten Falle — dafür findet
gläubige Katholik in dem ſupranaturalen Character
Kirche die nöthige Gewähr und Bürgſchaft — doch

*) Der Widerſpruch, in welchen die Creatur durch die Sünde
das Uebel geräth, iſt ein Widerſpruch ihres Weſens mit i
aus der Qualität des letztern hervorgehenden finalen Beſt
mung. Denn die Beſtimmung der Creatur iſt identiſch
der weſentlichen Relativität (Nicht-Abſolutheit)
Abhängigkeit der Creatur, welche Abhängigkeit wi
eine gedoppelte iſt, als Dependenz nämlich der Creatur
den übrigen ihr coexiſtenten Creaturen und von Gott

Digitized by Google

ilweiſe und auf Augenblicke durch die Wirren, welche
menſchheitliche Entwickelung bei dem dermaligen Zu-
nde des Geſchlechtes allerdings unausbleiblich mit ſich
rt, unterbrochen und verdunkelt zu werden vermag)
r dem Reiche der poſitiven Schöpfungen waltet, die
glichkeit einer Deduction und Vindication ſämmtlicher
enbarungswahrheiten von dem menſchlichen Selbſtbe-
ßtſein aus, oder die Möglichkeit der Philoſophie, de-
reales Fundament (*Δός μοι ποῦ στῶ*) ſie (die Kirche)
er als dogmatiſche d. h. infallible Satzung längſt aus
m eigenen Schooße zu Tage gefördert, nimmermehr in
ede ſtellen und, wenn die Möglichkeit zur Wirklichkeit
orden iſt und die virtualiter in dem Glauben ſelber
orgen liegende Erkenntniß ſich in thätige Energie um-
ßt hat, die Philoſophie und ihr Syſtem weder als
iſches Gewächs mit Gleichgültigkeit und Geringſchä-
g behandeln, noch auch gar als diaboliſche, die Chri-
heit verpeſtende Giftpflanze mit dem Anathem belegen
aus ihrem geheiligten Bezirke exterminiren, ſondern
(die Philoſophie und ihr Syſtem) im Gegentheile,
Fleiſch von ihrem Fleiſch und Bein von ihrem Bein,
als Entfaltung eines in ihr ſelber enthaltenen Mo-
les über kurz oder lang unzweifelhaft erkennen und,
ſie gegen die Vermehrung ihres doctrinellen Reichthu-
(— vorzüglich wenn der ihr zuwachſende Gewinnſt
ſolchem Gewichte iſt, daß er ihr die ſchließliche Lö-
ihrer geſammten intellectualen Aufgabe hienieden nahe
, Offenb. Cap. 12.) doch auf keinen Fall unempfind-
ſein und bleiben kann, mit triumphirender Freude
ommen heißen wird: ſo iſt gleichermaßen auf der an-
Seite auch nicht der entfernteſte Grund abzuſehen,
alb die Philoſophie, um ſich als Wiſſenſchaft zu con-
ren und zu vollenden, mit der Kirche und deren ob-
er Theologie ſollte brechen und einen Vertilgungs-
f auf Leben und Tod (bellum internecinum) be-
n und fortführen müſſen. Unnöthig zu ihrer Conſti-

tuirung ist ein solcher Kampf für die Philosophie; denn ist letztere ihrem realen Fundamente nach in dem Glauben der Kirche als ingredirendes Moment mitinbegriffen und die Philosophie demnach nichts anders als die endliche Bethätigung und die allseitige Evolution dieses Momentes, so ist ja der Glaube selber gradehin die Mutter des Wissens, und das Wissen gradehin das (unter Leitung der göttlichen Providenz und durch Ueberschattung des heiligen Geistes ans Licht geborne) Kind des Glaubens, und könnte mithin die Nothwendigkeit eines Vertilgungskrieges zwischen beiden nur durch den Nachweis gerechtfertigt werden, daß wie die Existenz der Mutter das Nichtvorhandensein des Kindes, so das Dasein des Kindes die objective Erstinction der Mutter zur Bedingung und Voraussetzung habe. Ja der Glaube ist die Mutter des Wissens nicht bloß insofern, als er diesem selber in der gegen die freche Stupidität und stupide Frechheit der Häresis durch alle Jahrhunderte in Schutz genommenen Integrität des menschlichen Wesens, die reale Basis und den ersten, unentbehrlichen Ausgangspunct für alle seine Operationen mit wandelloser Treue aufbewahrt hat, sondern überdies noch in der andern Hinsicht, daß sich der durch die Sünde an das Naturleben dahingegebene Menschengeist ohne die erlösende Wirksamkeit des Glaubens in aller Zeit, schwerlich jemals auch nur zur denkenden Erfassung des Begriffes und seiner Formen, vielweniger zur Conception der über alle Begriffe hinausliegenden Idee oder zur Reflexion in sich (den Geist) selber d. i. zur denkenden Erfassung seines Wesens in seinem Selbstbewußtsein emporgearbeitet hätte. Reduciren sich doch alle theoretischen Hauptirrthümer in der Menschheit vor und nach Carteſius, reducirt sich namentlich das Heidenthum in seiner gesammten Erscheinung eben auf die Verabsolutirung des Begriffs d. h. auf die unbedingte Uebertragung und Anwendung desselben als der Form des natürlichen Seins, in welchem das geistige Leben des gefalle-

Digitized by Google

nen Geſchlechtes verſunken und untergegangen war, auf die Sphäre des Geiſteslebens und des absoluten Lebens Gottes! Und half doch die erlöſende Wirkſamkeit des Glaubens und implicite des Erlöſers dieſer Naturverſunkenheit von jeher hauptſächlich dadurch ab, daß ſie vor Allem auf den Willen des Menſchengeiſtes ſtärkend influenzirte und ihn zu dem Entſchluſſe vermochte, die ehr- und heilloſen Sclavenketten, mit denen fremde und eigne Schuld ihn belaſtet, muthig zu zerbrechen und dem blinden Fatum der Begierden mit edelm Trotze die Stirne zu bieten, — weil einzig die wiederhergeſtellte Energie des Menſchengeiſtes dieſen letztern in Stand ſetzt und geſchickt macht, die volle Offenbarung über Gott und Welt entgegen zu nehmen und bis zur ſubjectiv-philoſophiſchen Durchdringung derſelben feſtzuhalten! Und dieſen Dienſt, den ihm der Glaube und das Object des Glaubens, die Kirche als der in die Menſchheit übergegangene Erlöſer erwieſen, und dem er nichts Geringeres als den Titel und die Mittel ſeiner Würde verdankt, ſollte der Philoſoph ſchlechterdings damit vergelten müſſen, daß er dem Spender des Dienſtes ſtracks nach dem Empfange der Wohlthat den Fehdehandſchuh vor die Füße würfe, und jenen, ſo viel an ihm iſt, aus dem Wege räumte? Credat Iudaeus Apella und wer den Juden an Verſtocktheit gleicht! Denn würde der Philoſoph durch einen ſolchen Muttermord, ſtatt ſeine Exiſtenz dadurch zu ſichern und zu ſteigern, nicht vielmehr ganz im Gegentheile in die alte Tyrannei der Naturbeſeſſenheit ohne weiteres zurückfallen, und ihm alſo der Doctorhut in dem Augenblicke der Verleihung ſelber, nicht wieder von dem taumelnden Haupte fallen? Lehrt uns doch die Geſchichte der letzten Jahrhunderte und der erſchreckliche, ſchnell nach einander ſich wiederholende Sturz der höchſten Geiſter in dieſen Jahrhunderten, daß, wo nicht zur zeiträumlichen Fortpflanzung und Verbreitung, ſo wenigſtens zur primitiven Erzeugung und Hervorbringung der Philoſophie die

volle Urkraft des Selbstbewußtseins und mithin der volle Segen der Erlösung und des Glaubens an sie platterdings erforderlich sei! Und verdankt doch Günther nach eignen, vielfältigen Geständnissen in seinen Schriften die speculative Ausbeute seiner philosophischen Forschungen in der Restitution und Bevestigung des Theismus und Dualismus gegen den Pantheismus und Monismus ausschließlich dem Umstande, daß er sein großes nnd reiches Gemüth dem himmlischen Gnadenregen der Kirche ununterbrochen offen erhielt, der ihm bei der andauernden Beschäftigung mit der Unzahl von monströsen Producten, welche die absolutistisch gewordene Wissenschaft in die Welt gesetzt, die Intensität des Selbstbewußtseins und das schöne Ebenmaaß des innern Menschen bewahrte, von denen die meisterhafte Sicherheit und Eleganz, mit der er überall selbst die schwersten Probleme löset und die versteckteften Irrthümer aufdeckt, dem Leser Zeugniß giebt! — Hat ferner die Philosophie nirgends einen vernünftigen Grund und Vorwand, die Negation des Glaubens, welchem sie (die Philosophie) die reale (in der theoretischen Rettung der Unverletztheit menschlichen Wesens) und die formale (in der Rehabilitation des Geistes und seiner Hegemonie über die mit ihm verbundene Natur) Möglichkeit ihres Daseins verdankt, mit ihrer eigenen Entstehung gleichzeitig zu setzen und zusammenfallen zu lassen, sind vielmehr alle Bedingungen zu einer nicht bloß friedlichen, sondern auch sich gegenseitig bekräftigenden Coexistenz für beide vorhanden (— sie bekräftigen sich aber gegenseitig, weil die Philosophie, wie mehrfach erwähnt worden, als Entfaltung eines in der positiven Theologie selber gelegenen Momentes anzusehen ist, und weil die Evolution eines jeden zu einer organischen Totalität, dergleichen der Glaube als Inbegriff der geoffenbarten Wahrheit doch sein will und ohne Zweifel auch wirklich ist, gehörigen Systems die organische Totalität als solche affirmirt und vollenden hilft, wie gegentheils das System als Theil-

Digitized by Google

organismus von dem Geſammtkörper, welchem es angehört, gleich dem Zweige oder Schößling von der Wurzel, belebt und getragen wird), kann und muß alſo die Philoſophie die Kirche oder die Theologie neben ſich beſtehen laſſen und anerkennen, und der Philoſoph den Glauben feſthalten und bewahren: ſo darf ſich ebenermaaßen die Philoſophie auf Grund jener ihrer Coexiſtenz mit der Theologie und der Philoſoph auf Grund ſeines geretteten und fortwirkenden Glaubens der getroſten und ſichern Hoffnung überlaſſen, es werde auch im Laufe des ſich allſeitig erfüllenden und durchführenden ſubjectiven Wiſſens keine weſentliche oder materielle Differenz d. h. kein eigentlicher Widerſpruch zwiſchen dem Inhalte des letztern und den kirchlich ſanctionirten Dogmen zum Vorſchein kommen, ſondern die anfängliche Harmonie und Einheit ſich auch als eine durchgängige und totale offenbaren und bewahrheiten, — eine Hoffnung, die ſoweit entfernt iſt, die Kirche ihrer Function und Verpflichtung rückſichtlich der Aufrechthaltung des objectiven Chriſtenthumes zu entbinden, daß vielmehr eben dieſe im Glauben ankernde Hoffnung ſie zur fortgeſetzten Wahrung und Ausübung ihrer Gerechtſamkeit aufs kräftigſte ſollicitirt, wie dieſelbe Hoffnung andrerſeits der philoſophiſchen Forſchung ſowenig hindernd in den Weg tritt, daß dieſe im Gegentheil grade in dem Glauben das Unterpfand beſitzt, es werde die Analyſe und Aufdeckung der menſchlichen Natur in ihrem derzeitigen Zuſtande die Wahrheit d. h. die ſämmtlichen Bezüge und Verhältniſſe des Menſchen zum geſchöpflichen Univerſum und zu Gott ebenſo rein und vollſtändig herausſtellen, wie ſie in der göttlichen Offenbarung in unverſtandenen und undurchſichtigen Maſſen ſeit Jahrtauſenden bereits vorliegen, und der Unterſchied des Glaubens von dem Wiſſen am letzten Ende, wie am erſten Anfange, kein anderer ſein, als ein Unterſchied in der Form und Faſſung, ſofern nämlich die im Glauben auf unmittel-

bare oder objective Weiſe vorhandene Correſpondenz oder Angemeſſenheit der chriſtlichen Lehre zur menſchlichen Natur und die univerſelle Bedingtheit beider durcheinander, worauf alle Möglichkeit und Wirklichkeit auch des Glaubens beruht, durch die Philoſophie und ihr Syſtem in das helle Licht des Bewußtſeins erhoben worden und alſo als von dem Subjecte an ihm ſelber geprüfte und für wahr befundene, vor allen ſubjectiven Zweifeln, die aus den Tiefen einer ſich ſelbſt entfremdeten Conſcienz unaufhörlich auftauchen, für immer gerettet und geborgen iſt. Aus allem von uns Geſagten aber geht hoffentlich zur Genüge hervor, wie jämmerlich es ſchon jetzt um „die Gewißheit" ausſieht, mit welcher H. Dr. Roſenkranz in der oben laudirten Recenſion aus der auf dem jenſeitigen Gebiete erwachten ſpeculativen Thätigkeit auf „eine innere Entzweiung der katholiſchen Theologie mit ſich ſelber" ſchließen zu können glaubt, und ſonach auch um die an dieſe Gewißheit insgeheim ſich knüpfende Ausſicht auf einen offenen Bruch der katholiſchen Philoſophie mit der kirchlichen Orthodoxie und Autorität, welcher Bruch die aus dem Schooße der Kirche geſtoßenen Denker dann ohne weiteres dazu qualificiren und verurtheilen würde, von der abſolutiſtiſchen Philoſophie als willkommner Fang in ihren weiten Sack geſteckt zu werden. Später nachfolgende Artikel unſrer Abhandlung dürften überdies ausführlich darthun, daß die innere Einheit des bis dahin ans Licht getretenen katholiſchen Philoſophems mit dem objectiven Glauben eine durchaus vollſtändige und tadelloſe iſt, in deren Möglichkeit und Weſen die Abſolutiſten freilich ebenſowenig eine poſitive Einſicht beſitzen, als ſie ſich zu dem Gedanken erſchwingen können, daß ihre — der Abſolutiſten — eigene Entzweiung mit dem Glauben bloß daher rührt, daß ſie mit dem Glauben — — willkührlich — gebrochen haben.

Digitized by Google

Ueber das Gewissen und seine Wurzel in der geistigen Menschennatur. — Ein philosophischer Aphorismus, zugleich als Beitrag zur Lehre von der Vernunft als Wahrheitsvermögen im Practischen.

1.

Die innere Gewalt in der Brust des Einzelnen, welche man das Gewissen heißt, und die äußere Gewalt, unter welcher die Einzelnen dann wieder zusammen stehen, und die man Staat heißt, diese beiden Gewalten sind es, welche in gegenseitiger Unterstützung die für sich selbst schrankenlose und unbändige Begierlichkeit der Menschen im Zaume halten, und so eine vernünftige Existenz und ein vernünftiges Zusammenleben vermitteln, und um so sicherer vermitteln, je reiner und ehrwürdiger beider Gewalten Aussprüche erscheinen, und je straffer dann die Zügel angehalten werden, wodurch sie leiten zur practischen Beachtung und Befolgung derselben. In welchem Verhältnisse jene beiden Gewalten eigentlich und im Urtheile der Vernunft zu einander stehen, ob die Staatsgewalt als die ursprünglichere zu denken und als die causa agens primaria anzusehen sei, so daß das Gewissen (in der Moral, Religion und Kirche) nur als ein untergeordnetes Beförderungsmittel für den Staatszweck erachtet werden müßte, oder ob vielmehr der Staat erst eine rationale Nothwendigkeit seiner Existenz gewinne als unentbehrliche Schutzgewalt für die Gewissens-Interessen, und basirt auf natürlichem, d. h. auf dem Vernunftrechte, (welches letztere sicherlich nur besteht und begreiflich ist auf Grund der Gewissens-Interessen), — diese höchst wichtige, practische Frage wollen wir für jetzt nicht erörtern, obwohl in der Deduction der einzelnen dieser Gewalten — hier der Gewissens-Gewalt, — sich für solche Erörterung vielfach Materiale und Gelegenheit ergeben dürfte; aber schon die bloße Rücksicht auf ihr gemeinsames Zusammenwirken in

der Beschränkung menschlicher Begierlichkeit veranlaßt uns, einige Puncte ihres äußern Verbandes zu berühren, um von dieser Seite um so mehr aufmerksam zu machen auf die große Wichtigkeit des in Frage gestellten Gegenstandes.

2.

Ist die religiöse Denkart und Richtung in einem Zeitalter vorherrschend, dann stellen sich die Ansichten über Staats- und Gewissens-Gewalt gleich hoch, und diese erscheinen durchgängig als unmittelbar-göttliche Positionen; wird die Richtung der Zeit eine vorherrschend irdische — z. B. eine bloß industrielle, dann erscheinen Staats- und Gewissens-Gewalt mehr oder ganz als rein-menschlichen Ursprungs, wie rein irdischen Zweckes; und in diesem Falle kann man eine lange Reihe von Modificationen der Urtheile durchgehen, welche auf diesen Ursprung sich beziehen und auf das Wie desselben zurückgehen; — und parallel mit diesen Ansichten laufen dann auch die Erscheinungen im practischen Leben, im Staatsleben und im religiösen und kirchlichen Leben; — ist die Richtung der Zeit mehr eine philosophisch-reflectirende, wie etwa in Deutschland gegen das Ende des vorigen und im ersten Decennium des jetzigen Jahrhunderts, dann richtet sich nach der Tiefe und Oberflächlichkeit der Reflexion auch der Ernst und der Leichtsinn des Lebens, aber durchgängig erscheinen dann Staats- und Gewissensgewalt als ein unmittelbar Menschliches, mittelbar Göttliches.

Wir wollen es versuchen, von Neuem den Grund der Gewissens-Gewalt in philosophische Reflexion zu nehmen und so zu beleuchten, obwohl derartige Reflexionen nur schlecht hineinpassen in die Richtung unserer Zeit, welche sich nämlich in sehr vielen und weiten Kreisen über die Unverbrüchlichkeit und Heiligkeit der Gewissens- und Staatsgewalt ziemlich weit hinweggesetzt hat, und derartige Reflexionen fortan eben so leichtfertig als eilfertig abthut und beseitigt wünscht, als verspätete Nachgeburten einer veralteten Mutter, deren Kinder bereits höhere, wenn

Digitized by Google

auch keine tiefere Weisheit geboren, — und obgleich wir faſt bereit ſind einzuſtimmen in das Urtheil Goethe's: „Man „verdient wenig Dank von den Menſchen, wenn man ihr inne„res Bedürfniß erhöhen, ihnen eine große Idee von ihnen „ſelbſt geben, ihnen das Herrliche eines edlen Daſeins „zum Gefühle bringen will" (Sämmtl. Werke, Bd. 27. S. 49); — und obgleich wir wohl wiſſen, daß ſelbſt die Philoſophen in ihrem pantheiſtiſchen Thurmbau meiſtentheils ſchon ſo hoch geſtiegen ſind, daß ihnen dieſe irdiſchen Fundamentirungen bereits aus dem Sinne gekommen, oder gar widerwärtig geworden ſind: wir ſind der Meinung, daß eine ernſte Reflexion über dieſen heiligen Gegenſtand dennoch der Zeit frommen und für die Philoſophie von Nutzen ſein könnte, ſollte die Zeit und ſollten die Philoſophen der Zeit ſie auch nicht haben wollen. Gibt es doch ſo manche Medicin, die auch mit Widerwillen genommen, ihre gute Wirkung thut, dagegen manches Gift in Speiſen und Getränken und Genüſſen, worin es grade dem Gelüſte entſpricht, was aber dennoch lähmt und tödtet! Sollte nun aber unſere Reflexion über dieſen heiligen Gegenſtand auch an ſich ſelbſt geringfügig erſcheinen, ſo wollen wir denken, auch ſolche Kleinigkeit könnte in einer Zeit wirkſam werden, in der man den homöopathiſchen kleinſten Doſen ſo große Wirkſamkeit beizumeſſen noch immer ſich ſehr geneigt zeigt. — Ueberdies iſt ja der Antagonismus in den Beſtrebungen der Kräfte auf dem geiſtigen Gebiete nicht minder förderlich und nothwendig, als auf dem Gebiete der Natur.

3.

Wenn wir aber unſere Reflexion auch für jetzt auf die Gewiſſensgewalt und ihren Urſprung beſchränken, und nicht auf das beliebtere Tagsthema über den Grund und wahren Urſprung der Staatsgewalt ausdehnen; ſo glauben wir dennoch, mehrfach auch einer erſtern Reflexion über ſolchen Grund und Urſprung von letzterer vorzuarbeiten,

die wir nächstens zu liefern gedenken, als ein zweites homöopathisches Mittelchen gegen so vielfache gedankenlose oder doch höchst oberflächliche Meinungs-Varietäten, in welche man diesen Gegenstand jetzt wiederum mehr hineingezogen hat, als vielleicht in irgend einem Zeitalter, mehr auch als vor funfzig Jahren.

Und beide Aphorismen möchten dann nicht gern als bloße Gedankensammlungen, oder gar als müßige theoretische Gedankenspiele erscheinen, sondern auch anregend werden für das practische Leben und diesem nützen. So wie derjenige ganz anders alle einzelnen Handlungen der Staatsgewalt beurtheilt, und im Herzen wie im Leben respectirt, der die Staatsgewalt als Vernunftidee in ihrer rationalen Nothwendigkeit durchschauet hat, und so als eine wenigstens mittelbar-göttliche Position betrachtet, ganz anders aber derjenige, der den Staat sammt der Staatsgewalt nur als ein zufälliges Institut ansieht, das die historischen Verhältnisse allein gebildet haben, das selbst keinen höhern Werth hat, als welcher für die Gesammtheit im Staate gelegen ist in der mehr gesicherten Befriedigung der Wünsche, oder in der Sicherheit der bloßen Rechte in Sachen des Eigenthums, der Ehre und des physischen Wohlseins, — das deßhalb gar selbst der Vernichtung durch die Einzelnen preisgegeben werden dürfe, wo es mit jenen Dingen in Widerspruch gerathen sollte, und dessen Regulatoren endlich allesammt nur Egoisten seien: so auch wird gewiß derjenige die Gewissens-Aussprüche und Gewissens-Strafgewalt im Leben höher achten, der selbige aus seiner geistigen Wesenheit hat hervorgehen sehen, und so wiederum in ihm einen mittelbar-göttlichen Ursprung erkannt hat, als derjenige, der darin nur Zufälligkeit erblickt, welche, in der Physis keimend, theils durch diese, theils durch jene Verhältnisse ins Dasein gebracht sei, und welche aufhörte, dort eine Rücksicht zu verdienen, wo man selbst über diese Verhältnisse hinausgehen kann. Je zufälliger der Damm entstanden

ſcheint, der unſerm Streben hinderlich wird, je unanſehnlicher, je leichter er zu überſteigen und zu durchbrechen iſt, ohne weitere Ahndungen, deſto weniger wird er aufhalten; und hat einmal die Anſicht ſich feſtgeſetzt, das Gewiſſen ſei nur ein menſchlich fabricirter Hemmſchuh am Wagen menſchlicher Leidenſchaften, der wird ſchon bald ſeine Mahnungen und Hemmungen zu überhören und zu überwinden ſuchen — wird bald gewiſſenlos ſein; — und dies iſt der Einfluß der Anſicht über das Gewiſſen auf das Leben der Einzelnen.

4.

So umfangreich aber und großartig auch das Wirken einer Staatsgewalt erſcheinen mag, die über eine große Geſammtheit herrſcht, und zudem mit äußerm Glanze und mit Majeſtät auftritt, gegenüber der ſtillen Gewiſſensmacht, die, äußerlich unſcheinbar und faſt unbemerkbar, nur in der innerſten Bruſt der Einzelnen ſchaltet und lebt: ſo wird doch der ſinnige Beobachter wiederum leicht einſehen, daß der Staatszweck, wie er auch näher beſtimmt werden mag — ob als allgemeine Gerechtigkeit, oder ob als Wohlſein, oder ob als ein noch höheres (ideales) Gut, — in allgemeiner Sicherheit erſt erreicht werden könne, wenn der äußern Forderung und Gewalt ein innerer Drang zur Seite ſteht, welcher für ſich allein ſchon den Willen disponirt, dahin zu folgen, wohin jene ruft, und welcher ſchon für ſich den Willen und das Handeln der Einzelnen ſo regulirt, daß nur ausnahmsweiſe noch die Staatsgewalt aufzutreten braucht, um Angriffe und Störungen des Glückes aller Art zu hemmen. Nur in dem Maaße iſt es in einem Staate und in einer Staatsregierung gut beſtellt, als aus Gewiſſenspflicht die Bürger dem Geſetze folgen, und nicht aus bloßem äußern Zwange die Opfer darbringen, welche der Staat von ſeinen Bürgern erheiſcht. Und das iſt der große Einfluß der Anſicht vom Gewiſſen auf das Leben Aller im Staate. — Dieſer doppelte Einfluß erklärt ſich zureichend daraus, daß die Straf-

gewalt des Gewissens eine innere und feierliche Sanction des Sittengesetzes bildet, ohne welche dieses nicht einmal mehr Gesetz für den Willen heißen könnte; wo aber auf Grund eines geringschätzigen Urtheils das Gewissen seine Strafgewalt allgemach und damit seine Sanction verliert, da sind Sittlichkeit, Rechtlichkeit und Religion vernichtet und nur der leidige äußere Vortheil wird leitend, und oft auch dieser nicht.

5.

Sonach glauben wir durch unsere versuchte Ehrenrettung des Gewissens, durch die umsichtige Behandlung des zartesten aller Gegenstände einem höchst umfassenden Zwecke förderlich zu werden, wollen aber diesen Zweck nicht leitend und bestimmend sein lassen in der Bildung und Befestigung unserer Ansicht vom Gewissen, und wollen darüber keine Thesis aufwerfen, um diese dann zu beweisen zu suchen; vielmehr wollen wir fragend und untersuchend zu Werke gehen, und die innere Würde des Zweckes selbst abmessen nach der so zu findenden Wahrheit, die uns überall primo loco steht; — und nach dieser Seite hin möchten wir der Wissenschaft des Sittlichen (der Moral, des Rechtes, und der Religion — der gesammten practischen Philosophie —) förderlich werden, zumal, da es uns lange schon hat bedünken wollen, daß die Behandlung des Gegenstandes noch einer tiefern Forschung Raum gelassen habe. Wohl hat die neuere Philosophie, vorzüglich aber in Kant, Fichte und Hermes die flachern Ansichten siegreich bekämpft, welche eine französisch verzärtelte Zeit so heißhungrig eingesogen; und wir sind sogar sehr geneigt anzunehmen, daß grade durch ihre vorherrschend practische Richtung die Philosophie dieser Heroen bei ihren Zeitgenossen ernstern Sinnes sich zu so großem Ansehen erhoben habe, und vorzugsweise darin durch ihre Aufrechthaltung der Autonomie und Autocratie der geistigen Natur im Menschen; — allein die neueste Litteratur ist doch auch bereits wiederum so leichtsinnig und frivol

geworden, daß selbst schon der Staat sich genöthigt gefunden, Schutzmaaßregeln gegen eine neue Sündenfluth und gegen eine Inundation von den gemeinsten und niedrigsten Lebensansichten zu ergreifen, wofür bisher Deutschlands ernste Richtung nur das benachbarte Ausland fähig zu halten Grund hatte; — so daß man glauben darf, es sei von Neuem an der Zeit, dem Gewissen seinen Respect zu retten gegen die verallgemeinerte Tagsansicht, soviel dies die Wahrheit fordert; ja es scheint, als finde das Gewissen in der vorherrschend sinnlichen Richtung unseres Geschlechts so gewaltige und mannigfache Widersacher, daß von Zeit zu Zeit die Stimme zu seinem Schutze erhoben werden müsse gegen die alles verflachenden Ansichten; und so wäre eine erneuerte Vorhaltung der wissenschaftlich begründeten Ansicht der Vorgänger, mit Rücksicht auf die neuere Auffassungsweise, schon ein würdiges Unternehmen; aber auch selbst jene wissenschaftliche Begründung des höhern Ursprungs der Gewissensgewalt scheint uns an sich einer weitern Durchbildung fähig, und dafür möchten wir unser Scherflein beibringen.

6.

Woher also in des Menschen Brust jene hehre Stimme, welche wir die Stimme des Gewissens nennen, welche so autocratisch und selbstständig die Sittlichkeit und Unsittlichkeit, die Erhabenheit und Niederträchtigkeit der eigenen Handlungen beurtheilt, diese billigt und verwirft, und dadurch Ruhe und Seligkeit durch den Menschen verbreitet oder die ganze Zufriedenheit des Lebens zerstört und uns so unselig und unglückselig macht? woher das Gewaltige und Majestätische in den Functionen des innern Richters, des Belohners und Rächers der geheimsten Regungen des Herzens und der Triebfedern des Handelns? jenes Großartige, das wir grade in den reiner und edler gehaltenen und erhaltenen Gemüthern so vorzüglich durchgebildet finden?

Die verschiedenen Ansichten darüber lassen sich, unge-

achtet ihrer mannigfaltigen Nuancen, auf zwei umfaſſende reduciren, und zwar auf dieſe beiden:

Die erſte, welche ſtatuirt, es ſei die Stimme des Gewiſſens und ſeine Richter- und Strafgewalt in dem Menſchen nichts Urſprüngliches;

die zweite, welche in dem Innerſten der geiſtigen Menſchennatur es wurzeln läßt, es damit für urſprünglich anerſchaffen und dann angeboren erachtet.

7.

Ueber die erſte Anſicht und ihre Begründung. — Diejenigen, welche das ſogenannte Gewiſſen nicht in der menſchlichen Natur an ſich gelegen und zunächſt begründet erachten, leiten die innern Mahnungen, Belohnungen und Beſtrafungen, die ſich in Beziehung auf geſetzte ſowohl, als erſt noch zu ſetzende Handlungen, und ſomit alle Functionen des Gewiſſens und alſo auch das Gewiſſen ſelbſt, ab aus einer ſogenannten ſittlichen Erziehung der Menſchen in der Geſellſchaft allein; — wir ſagten: und alſo auch das Gewiſſen ſelbſt; denn da wir Kräfte zu denken nur Anlaß und Befugniß haben, und gegebene Erſcheinungen aus ihnen als dem zureichenden Grunde zu begreifen, ſo iſt es natürlich und conſequent, daß man das Gewiſſen als ein Urſprüngliches läugnet, wenn alle jene ihm ſonſt beigemeſſenen Functionen (ſeine Kraftäußerungen) aus einem andern Urſprung begriffen ſind; wir denken und benennen nur ein Gewiſſen, wie wir auch Verſtand und Vernunft nur denken und benennen, um damit das Princip und den Quell einer gewiſſen Art von Zuſtänden zu bezeichnen; — es wird alſo in jener Weiſe conſequent das ſogenannte Gewiſſen als ein Urſprüngliches auf Null reducirt, auf ein nichts vermögendes Vermögen.

Jene Anſicht hat vorzüglich Rouſſeau feſtgehalten, und die ganze franzöſiſche Philoſophie in den Encyclopädiſten

Digitized by Google

hatte ſie zu Grunde; ſie iſt auch jetzt noch viel allgemeiner als man glauben ſollte, oder fängt doch an, ſich wieder allgemeiner auszuſprechen. Es kann nicht befremden, daß diejenigen, welche ſolche Entſtehung des Gewiſſens denken, ſich durch daſſelbe nur mit einer fremden Laſt und Schranke unnatürlich gedrückt und bedrängt fühlen, und nun auch mit viel mehr Ungeſtüm derſelben los zu werden trachten, als dies denjenigen begreiflich ſcheint, die darüber eine höhere Anſicht pflegen. Eben ſo iſt es ſehr begreiflich, daß diejenigen, welche den Menſchen und ſich ſelbſt für an ſich gewiſſenlos erachten, ſelbſt auch nicht ſehr gewiſſenhaft in der Begründung ihrer Anſicht zu Werke gehen, vielmehr oft recht leichtſinnig und gewiſſenlos über die Erſcheinungen hinwegeilen, und — als wären ſie des Gewiſſens bereits gänzlich baar geworden — die Beweiskraft ihrer Gründe exaggeriren; — und weil ferner erſt durch das Gewiſſen das Sittengeſetz ſeine Sanction erhält, und die damit zuſammenhängende Religion: ſo iſt es ebenfalls begreiflich, wie die Gegner der Urſprünglichkeit des Gewiſſens auch Gegner der religiöſen Sittenlehrer werden müſſen, und nun eben ſo conſequent, als gewiſſenlos überall nur Irrthum in den Dienern der Religion oder gar pfäffiſche Heuchelei wittern und verſchreien. Doch dies ſind nur die Folgen jener Anſicht, welche noch überall zu Tage traten, wo ſie herrſchte; darin liegt aber nicht ihre Begründung, wovon wir ſprechen wollten.

8.

Was nun die Begründung der Anſicht betrifft, wonach alles ſogenannte Gewiſſen das Ergebniß einer ſogenannten ſittlichen Erziehung und Bildung in der Geſellſchaft ſein ſoll, und das Sittengeſetz, was dadurch ſanctionirt wird, ein Ergebniß des Anſtandes: ſo baſirt dieſelbe zunächſt auf der ungemein großen Verſchiedenheit der ſittlichen Gefühle und der ſittlichen Denk- und Lebensweiſe, wie ſie ſich nicht allein bei verſchiedenen Völkern, ſondern faſt überall auch bei den verſchiedenen Ständen

und Classen in einem und demselben Volke darstellt; und diese Verschiedenheit richtet sich immer nach den Einflüssen, die so in der Gesellschaft Statt finden und leitend werden; was scheint also einfacher und natürlicher, als das gesammte Gewissen mit allen seinen Functionen aus demselben Ursprunge herzuleiten, aus welchem sich alle Verschiedenheiten auf diesem Gebiete so leicht erklären lassen?

Man muß unstreitig in diesem Puncte so viel zugestehen, daß das gesellschaftliche Leben und die in der Gesellschaft herrschende Erziehungs-, Denk- und Lebensart einen sehr großen Einfluß darauf ausüben, was die Menschen für edel, für unedel und verwerflich an sich erachten, und was nicht; man darf nur etwa die in der alten Welt zerstreuten Ansichten über das Sittliche mit den Ansichten vergleichen, die in der neuern christlichen Zeit darüber gelten, z. B. in Ansehung der Sclaverei, der Vielweiberei u. dergl.; man vergleiche eben so etwa nur die Ansichten der sogenannten Liberalen mit denen eines obscur genannten katholischen Geistlichen, oder eines Trappisten, oder eines zärtelnden Pietisten; jeder will ein Gewissen haben; aber wie viel kann der Eine damit reimen, was der Andere für unabänderlich, verwerflich und niederträchtig erachtet? — Ferner vergleiche man etwa die sittlichen Urtheile mehrerer Subjecte, die verschiedenen Leidenschaften ergeben sind, in Dingen, die diese Leidenschaften berühren, mit den sittlichen Urtheilen derer, die davon entfernt sind; und wie die sittlichen Urtheile selbst auseinander gehen, so äußert sich auch die ihnen sich anschließende Gewissensgewalt selbst verschieden. — Kurz! die allergrößte Verschiedenheit der Gewissen und der sittlichen Begriffe und Urtheile ist unläugbar, und diese muß doch begriffen werden aus etwas, was den verschiedenen Subjecten, Volkstheilen und Völkern nicht gemeinsam, sondern was an ihnen grade wechselnd und verschieden ist, also nicht aus der menschlichen Natur, die im Wesentlichen überall dieselbe ist, sondern aus der Verschiedenheit der äu-

Digitized by Google

ßern Verhältnisse, unter denen diese jedesmal steht, vornehmlich also aus der Verschiedenheit der Bildung und Erziehung und der Einflüsse der Gesellschaft und des Lebens überhaupt; — nur so findet jene Erklärung ihren zureichenden Grund.

Ob sie ihn wirklich so ganz findet? Wie erklärt man es sich denn, daß auch in der Mitte tief versunkener Völker so oft Männer aus den verschiedensten Ständen hervortraten, die dem sittlichen und sittlich-gleichgültigen oder unsittlichen Volksurtheile schroff entgegentraten? daß die Ausnahmen gar nicht selten sind, welche auch da sich zeigen, wo die Individuen derselben Classe und erzogen unter wesentlich gleichen Verhältnissen, doch eine Unabhängigkeit des sittlichen Urtheils ansprechen und bewähren, die sehr weit reicht, und das innerste Lebensprincip berührt? Grade in den Zuständen größerer Verwilderung der Sitten zeigen diese Phänomene sich am öftersten; und diese scheinen uns nur aus dem Gesetze des Antagonismus in allen Lebenskräften zureichend begreiflich, dann aber selbst bestimmt hinzuweisen auf das Vorhandensein einer ursprünglichen Kraft im Menschengeiste, welche zu sehr gedrückt durch die einseitige sinnliche Richtung hin und wieder mit mehr Gewalt ihren Durchbruch sucht und findet. So konnte ein Socrates, ein Platon und Aristoteles, jeder in seiner Weise Sittenlehrer werden und national einwirken; und wer das redendste Beispiel ansehen will, begleite das hartnäckige und hartherzige israelitische Volk im alten Bunde, unter welchem stets solche Männer für Jehova und ernstere Sittlichkeit wieder erglühten, wo auch die ganze Nation dem Baal und den Götzen nachlief. Freilich wohl kommt ihre höhere Berufung zu ihrem Propheten-Amte dabei in Betracht; aber doch wahrlich nicht, um die Geltung des Gewissens zu schwächen, vielmehr sie zu bekräftigen, und zwar in Subjecten, welche für den höhern Beruf in sich selbst die Disposition schon mit sich trugen, oder Gewissen hatten.

Allein, diesen so großen Einfluß der äußern Einwirkungen und Verhältnisse auch im vollsten Umfange zugegeben, so ist und bleibt es doch noch eine sehr große Uebereilung und ein Fehlschluß, wenn man daraus so folgert: weil die Verschiedenheit der sittlichen Urtheile und Gewissens-Regungen so äußerlich basirt ist, deshalb ist das Gewissen als nächster Grund der sittlichen Urtheile selbst ganz und gar daraus hervorgegangen und abgeleitet. Es ist bekannt, wie weit die Menschen variiren in ihren Urtheilen über das Angenehme und Unangenehme, deren Gegenstände doch gleichmäßig ihren bloßen einfachen Sinnen unmittelbar nahe liegen; wie sie noch mehr variiren im Geschmackurtheile, welches, weil es doch nur im Menschen vorkommt, doch auch in der Menschennatur irgend einen eigenthümlichen Anhaltpunct haben muß; die Möglichkeit und die Schranken solcher Variationen bleiben wesentlich unbegreiflich, wenn nicht im Menschen ein ursprünglich-Menschliches liegt, das grade für derartige Richtungen und Einwirkungen die Möglichkeit abgibt. Wegen jener Verschiedenheiten also die Ursprünglichkeit des Gewissensurtheils läugnen, ist nur mit einem Verfahren vereinbar, wornach man ebenfalls den Schönheitssinn und manche andere Vermögen weglängnen müßte, und selbst die ursprüngliche Empfänglichkeit für angenehme und unangenehme Eindrücke, welche sich schon im Kinde sogleich anwesend zeigt.

Was Erziehung, Bildung, Umgang, Beispiel, kurz alle geselligen Einflüsse hier vermögen, und worauf sie sich beschränken, das kann man erst überblicken, wenn man zuvor mit der Frage im Reinen ist, ob und wie das Gewissen denn ursprünglich sei? aus welchem natürlichen Keime seine Regungen sich herschreiben? Denn von der Flexibilität in diesem hängt dies offenbar allein ab.

9.

Um aber die Richtigkeit der obigen Folgerung allen Materialisten zu erhärten, oder vielmehr jenen Paralogis-

Digitized by Google

mus zu einem vollgültigen Schluſſe zu ſteigern, reicht es auch nicht hin, wenn man ſich

zweitens darauf beruft, daß die Menſchen außer aller Geſellſchaft gänzlich verwildern, entſittlicht und entmenſchlicht werden, und dann keine Spur von Gewiſſen verrathen.

Dieſer Stützpunct könnte nur dann ein wirklicher ſein, wenn man zuvor denken dürfte, grade der Zuſtand der völligen Wildheit und Roheit ſei der normale, und der dem Menſchen allein natürliche; der des geſelligen Zuſammenlebens aber der unnatürliche; denn nur dann kann man in der Wildniß und Wildheit die reine Menſchennatur ſuchen, die Unnatur und widernatürliche Künſtelei in der Geſellſchaft; — und dieſe Conſequenz hat der Philoſoph von Genf mit ſeinen Geiſtesgenoſſen denn auch wirklich gezogen; ſie ſchreckten nicht im mindeſten davor zurück, und ſprachen es laut aus, daß nur in einer Aufhebung aller geſelligen Cultur, aller Civiliſation und aller Wiſſenſchaft, kurz, in einer allgemeinen Wieder-Verwilderung der Menſchen die endliche Erlöſung von allen ihren Gebrechen und Uebeln liege; nur dieſe könne die Menſchheit der Natur und ihrer Natur zurückgeben, und ſo den Leidenſchaften aller Art, welche die Geſellſchaft erzeugt habe und von denen dieſe nun wieder zerriſſen werde, den Quell verſtopfen. Ja! den Wildheitszuſtand mußte man nun auch als den urſprünglich geweſenen vorſtellen; die Civiliſation mußte von einem minimum des Grades von ihrer Möglichkeit, ſo wie von Verſtand und Willkühr angehoben haben; ja die Menſchen erſchienen dann als eben ſo zufällige oder nothwendige Producte der allgemeinen Naturkraft, wie man auch viele niedrige Thierarten ſo gern vorſtellig macht, mochten nun die erſten Menſchen grade Ein Paar gebildet, oder mochte, was freilich erſtaunlicher geweſen wäre, die Natur mehrere Paare zugleich oder nacheinander aus dem Sumpfe und Moraſte producirt haben, ohne es jetzt — in ihrem vorgerückten Alter noch zu können.

Daß denn aber endlich der Mensch wirklich und in der That, wenn er ganz isolirt in der Natur lebt, so gänzlich alle erkenntliche Menschlichkeit abstreife, und damit alles sogenannte Gewissen, wie alle Sprache und Vernunft verliere, dafür beruft man sich auf einzelne oft erzählte, noch öfter nacherzählte Erfahrungen, an wirklich verwilderten und unter die Thiere gerathenen Menschen; unter den oft genannten Beispielen ist das Beispiel von dem in den Wäldern von Compiegne aufgefangenen verwilderten Mädchen das bekannteste.

10.

Ueber diese seltenen Erscheinungen halte ich nur die Bemerkung für angemessen, daß es nach den sorgfältigen Untersuchungen, die insbesondere der berühmte Physiologe Esquirol darüber angestellt hat, sattsam gewiß ist, daß diese aufgefangenen wilden Menschen, die freilich keine Spur von Gewissen hatten, so wenig als von Vernunft und Sprache, „nichts anders waren, als in ihrer Kindheit verlassene, entlaufene, verirrte und so in Wildniß gerathene Blödsinnige von Geburt, welche der Instinkt der Selbsterhaltung manche Fertigkeiten gleich den Thieren gelehrt hatte;" — und sollte das wohl der rechte Weg sein, die gesammte Menschennatur in ihrer nackten Reinheit kennen zu lernen, daß man den Menschen in solchen traurigen Ausnahme-Fällen so isolirt betrachtet, in denen wohl grade auf den Grund solcher Isolirung sein eigentlichstes Ich- und Menschenwesen nicht zum Durchbruch, zum Leben und zur vollen Kraft, und so zur Manifestirung seiner natürlichen Anlagen kommen kann? Sollte es nicht mindestens eben so unnatürlich sein, das die Menschennatur zu nennen, was auf solchem Wege der Verwilderung zu Stande kommt und sichtbar bleibt, als wenn man das zum Maaßstabe nimmt, was der Mensch erscheinen läßt, wo man ihn allseitig ausgebildet auf dem Culminationspuncte menschlicher Virtuosität erblickt? So verkehrt das eine Verfahren ist, so verkehrt ist das andere;

Digitized by Google

und doch möchte man wohl noch genauer ſehen, wo man die einzelnen Glieder recht durchgebildet ſähe, als wo ſie krüppelhaft verwachſen oder bis zum Unkenntlichen zurückgedrängt ſind. Auch wird ſicherlich ein ſo Verwilderter keine Sympathie verrathen; und dieſe ſollte nicht natürlich ſein? In ſolcher Verwilderung bietet der Menſch nach allen Seiten ein Monſtrum dar, das auf den Zuſchauer einen eben ſo unausſtehlichen Eindruck macht, als eine Mißgeburt ihn nur erregen kann; und ſchon dies Einzige, ſollte das nicht zureichender Beweis ſein, daß der Menſch dort, wenn auch keine Mißgeburt, doch ein Mißgewächs ſei?

Nein, man muß, wenn man einmal durch Abſtraction die reine Menſchennatur aufſuchen will, nicht bei Einzelnen abſtrahiren wollen; dann hat man keinen Maaßſtab und kein Ziel, man muß dann die Totalität und Vielheit nehmen; und dann findet man wenigſtens in der ganzen Welt treues Familien-Leben ausgeprägt und ein weiteres ſociales Leben; und dann iſt Socialität in der Menſchennatur baſirt; aber wie? das kann nur die pſychologiſche Forſchung entdecken; — dort aber iſt dann Unnatur.

Dasjenige, was den Menſchen eigentlich erſt über das Thier ſtellt, iſt das Selbſt-Bewußtſein, mit dem Ich-Gedanken geboren; daran hängt ſeine ganze geiſtige Seite; erſt mit dem Erwachen des Ich-Gedanken (d. h. mit dem Erwachen der Vernunft und des Gewiſſens) tritt er ſelbſtbewußt in eine anderartige Reihe der Weſen; dieſes Erwachen des Ich-Gedanken aber tritt erſt im Menſchen ein gegenüber einem Du und Er, mit einem Du-Gedanken, weil er nur durch gleichartige Anregung und durch Gegenſatz aufgeweckt werden kann, wie denn auch jeder einzelne Begriff ſich nur unter Gegenſätzen bildet; — wo alſo dem Menſchen das Du abgeht, da müßte Gott ſelbſt den Ich-Gedanken übernatürlich durch ein Wunder, etwa durch Selbſterſcheinung wieder verleihen, ſonſt fällt da der Menſch ſicherlich ganz und

gar auf seine eigne Naturseite, und wird verschlungen als Glied in die Allgemeinheit des Naturlebens, dem er ohnehin stets halb angehört, wie es ihm ganz zugehört und zuhört. — Jene Abnormitäten sind also wohl begreiflich, sogar nothwendig bei der Isolirung und Verwilderung; sie sind begreiflich, wenn man eine andere (dualistische) Ansicht von der Menschennatur zu Grunde legt; ob aber, wo man jene Abnormitäten zum Maaßstabe des Natürlichen und Ursprünglichen macht, auch noch der allgemeine status quo in der Menschheit begreiflich bleibe, möglich und erklärlich gefunden werden könne, das wäre eine andere Frage, und das Problem solcher Erklärung wäre wohl für die Gegner eine ungleich schwierigere Aufgabe, sobald sie es mit reflectirenden Philosophen zu thun hätten. — Nehmen wir ja doch in der richtigen Auffassung der Charactere der Naturbildungen stets wenigstens ein Exemplar mitten aus dem Haufen, wenn wir nicht grade das allseitig und am vollständigsten ausgebildete wählen, und nahm doch schon Platon dafür jedesmal eine göttliche Idee an; und hier, wo dennoch der Mensch nur gelten soll als ein Naturwesen ohne höhern Character, hier soll grade die größte Entartung und die seltsamste Abnormität der Maaßstab werden; ist das nicht abnorm genug und seltsam?!

Bei jener ganzen materialistischen und naturalistischen Betrachtung des Menschen muß es jedem reflectirenden Dritten doch absonderlich befremdend vorkommen, daß man, um den Menschen recht aufzuklären über seine Natur zugleich und seine Entstehung, den Weg einschlägt, ihn als eine ausgeartete Bestie erscheinen zu lassen.

Daß die Wilden, im gewöhnlichen Sinne, kein Gewissen haben, ist gänzlich falsch, so falsch, als daß die Sclaven keine Vernunft, keine Menschenwürde und keine Menschenrechte hätten; alle Wilden haben irgend einen Cultus, und sobald sie an civilisirte Völker gränzen, kennen sie auch Verträge, und scheinen wenigstens die Heiligkeit der

Verträge richtiger zu fühlen und gewiſſenhafter zu reſpectiren, als manche europäiſche ſeefahrende Kaufleute, welche dieſelben begrüßen, ſelbſt mehr als mancher Rechts-Schwadroneur, z. B. ein Alexander von Müller.

Und woher doch das lebhafte Bewußtſein der civiliſirten Völker, daß jene Wilden noch in einem Zuſtande leben, der als Menſchen ihrem innern Weſen nicht entſpricht? Man mag über ſolchen Zuſtand, und wie man ihn nennt, Naturzuſtand, ſagen, was man will, man mag ihn noch ſo hoch erheben und noch ſo trefflich ſchildern, niemals wird die Welt ſo ſehr wieder raſen, daß ſie ſolche Ideen von Romantlern zu realiſiren ſtreben ſollte, die nur frappant und miſanthropiſch ſind.

Die Klage Rouſſeau's und faſt aller Weiſen über eine große Entartung des Menſchengeſchlechts und Abweichung von ſeinem normalen Zuſtande, über die Obgewalt aller ſich ſelbſt und Andere plagenden Leidenſchaften, iſt zureichend begründet; aber die große Frage iſt noch, woher ſie rühre, und wie ſie zu bekämpfen ſei? ob durch Zurückdrängung aller Cultur, oder durch Fortbildung in dieſer ſelbſt? Nach der rohern Anſicht hatte der Menſch in vollſter Rohheit und bloßer Thierheit ſeine vollſte Ruhe und Seligkeit; nach einer mehr durchgebildeten Anſicht der Philoſophen aber, und auch nach der (poſitiv) geoffenbarten Theologie hatte er ſie uranfänglich durch das Uebergewicht ſeines geiſtigen Theiles — ut non erubesceret; nach jener Anſicht iſt die Unſeligkeit entſtanden durch Erhebung aus dem Naturleben zum Geiſtesleben, hier durch Fall aus der Geiſtesherrſchaft in die Naturherrſchaft; dort kann nur Ruhe wiederkehren durch Rückkehr zur Natur, hier durch Ueberwältigung der unbändig gewordenen Natur, durch Wiederunterjochung der Natur unter die Herrſchaft des Geiſtes, durch geiſtige Fortbildung, durch immer ſteigende Geiſtescultur. Was das Richtigere ſei, iſt unſchwer zu entſcheiden.

So iſt auch das Kind anfangs unwiſſend und kennt

nicht die Wißbegier; der Knabe lernt und wird wißbegierig; er findet seine erste Ruhe aber nicht mehr wieder durch Abbrechen und Rückschritt, sondern nur in der Durchbildung, — wenigstens ist dies sicherer, wenn auch mühsamer.

Was aber im Besondern noch den Rousseau'schen Jammer über das Elend betrifft, das die Cultur durch Wissenschaften hervorgebracht haben soll, so ist dieser noch mehr unbegründet, als die Klage mancher Philanthropen über das Unheil des Fabrikwesens als Quell der Verarmung, nur dem Mißbrauche der Wissenschaften, nicht den Wissenschaften selbst, läßt sich hier ein Uebel beimessen; es verhält sich damit, wie mit dem Geschrei der Geistesblinden über das Unheil des Vernunftgebrauchs, wobei man nur an das Unheil des Vernunft-Mißbrauches zu denken hat; — und zudem sind alle Uebel und Leidenschaften, deren Möglichkeit und Anlaß durch solche Cultur und ihre Mißleitung geboten wurde, nicht sehr hoch anzuschlagen in Vergleich mit dem einen ungleich größern Uebel, das die Cultur wenigstens gemildert und theilweise gehoben hat, nämlich die Blindheit des Geistes in Ansehung seiner selbst; und doch will man diese Blindheit wieder!! Ist das nicht mehr vis inertiae und ignaviae?

11.

Gegengründe gegen diese Ansicht. So viel ist nach dem Gesagten gewiß genug, daß die Ansicht über Anbildung des Gewissens an den Menschen, im Wege der Cultur und in der Gesellschaft durch ihre eigenen Gründe nicht bewahrheitet ist, diese vielmehr ganz leicht auf Null reducirt werden können; und wenn man dann die spiritualistische Ansicht mit dieser zusammenstellt, da kann es schon deshalb wenig zweifelhaft bleiben, welcher man vernünftig beizustimmen habe; — die naturalistische Ansicht stößt bei jedem Schritte auf reine Unbegreiflichkeiten, bei denen sie sich nur im Urtheile derer erhalten kann, die sich aus Unbegreiflichkeiten in ihren eigenen Ansichten — wie

Digitized by Google

man zu ſagen pflegte, nichts machen, und doch ſo ſehr dagegen ſchreien, wo Andere Unbegreifliches vertheidigen, oder im Urtheile derer, die frappante Parodorien lieben; — indeſſen die andere Anſicht alle dieſe Unbegreiflichkeiten leicht umgeht und aufhebt.

Die ſpiritualiſtiſche Anſicht erhebt nämlich gegen ihre Gegner ſo gewichtige Einreden über Unmöglichkeiten, daß dieſe darüber gar nicht wegkommen können.

1) Im geſelligen Zuſammenleben — auch ohne noch an bürgerlich-ſociale Zuſtände zu denken — ſoll und muß nach der naturaliſtiſchen Anſicht die ſogenannte moraliſche Bildung der Quell und die Urſache der Gewiſſens-Functionen werden; da aber mag man nun aus der Naturſeite im Menſchen und ſeiner ausgedehnten Sympathie es wohl erklären können, wie die Menſchen überhaupt in Geſellſchaft zuſammen getreten; vielleicht reichte dazu auch der Inſtinct zur Selbſterhaltung ſchon hin, wie wir denn auch ſchon bei vielen Thierarten der untern Stufen ein organiſirtes geſelliges Naturleben finden; wie aber die moraliſche Erziehung in dieſe Geſellſchaft, und wie ſo durch ſie die Strafgewalt des Gewiſſens hineingekommen ſein ſollte, ohne urſprüngliche Anlage dazu, das bleibt ganz unbegreiflich.

Erziehung erfordert einen Erzieher und einen Zögling, und von jenem eine Einwirkung in einer Richtung auf Etwas, ſo jener hat, und wofür dieſer eine Empfänglichkeit mitbringt. Nach allen dieſen Erforderniſſen iſt in jenem Syſteme die moraliſche Erziehung ſchon in ihren Anfängen unmöglich.

Erſtlich in den Erziehern. Hat der Menſch nicht von Natur aus ein Gewiſſen und darin eine Anlage zu dem peinigenden Gefühle, das in dem Bewußtſein einer an ſich ſchlechten Handlung gelegen iſt, und für das beſeligende Hochgefühl einer an ſich guten That, kennt er darum kein an ſich Gutes und Böſes; dann kann ein ſolches, ſo eigenthümlich characteriſirtes Gefühl in ihm nie-

mals aufkommen, und er kann dann zu einem moraliſchen Erzieher niemals befähigt werden; — die natürliche und dann einzige Richtung auf phyſiſches Wohlſein konnte ſo wenig dieſes Gefühl erzeugen, als die bittere Palme den Wein, und noch viel weniger. Der Inſtinct zur Erhaltung der Menſchheit als Individuum und Genus mit der angeſtammten Sympathie kann in keiner denkbaren Weiſe hinführen zu einem Urtheile über Handlungen nach innerm Werthe, womit ſie nämlich für das ganze Naturleben nicht in Betracht kommen; und zu mehrerem, als zu einem Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen wegen verübter That, fehlt es dann wieder an Anlage, indeß die Strafe des Gewiſſens und ſein Lohn einen ganz andern Character tragen.

Im geſammten Naturleben gibt es nur Relativität, doppelte und dreifache, im Sein, Leben und Zweck, ſo daß nur der Begriff des Nützlichen neben dem des Annehmlichen noch Raum findet; grade durch dieſe Verkettung der Dinge zu einem Naturorganismus, worin kein Ding für ſich exiſtirt, ſondern jegliches verſchlungen wird in das Ganze, wo keine Bewegung und Aenderung erfolgt, als nur durch äußern Impuls, wo kein Genuß entſteht, als nur durch Influenz, — fehlt es der Natur ſogar für ſich an aller abgeſchloſſenen Bedeutung; und ein Glied dieſer Natur, das nur relatives Daſein, Leben und ſolche Beſtimmung hat, ſollte den Gedanken eines an ſich, in ſich, für ſich Guten und Schlechten bilden können? Wozu die Natur nicht die Keime hat, das kann durch das Naturleben nicht hervorgerufen werden; und für das Urtheil und Gefühl des an ſich Guten hat ſie keinen.

Man denke ſich den Fall eines möglichen Betruges, unter Umſtänden, wo keine Gefahr der Entdeckung abhalten kann, wo auch keine Sympathie, ſondern Antipathie gegen den zu Betrügenden obwaltet; entſteht da nicht in gewöhnlichen Fällen eine Art geheimen Schauders vor ſolchem Betruge? und iſt er vollzogen, entſteht dann nich

Digitized by Google

eine geheime Unzufriedenheit, ein Vorwurf, der länger nagt und tiefer quält, als ein unangenehmer Schlag und als der Hunger und Durſt eines Tages? Iſt dies Gefühl nicht anderartig peinigend, bis die Schuld wieder abgewälzt iſt? Und ſollte Jemand darüber hinaus ſein, ſich nicht mehr Vorwürfe machen über ſolche und andere Schlechtigkeit, nachdem er ſie oft begangen; er verſetze ſich auf einen Augenblick zurück in ſeine unſchuldigeren Jahre und zu dem Beginn ſeiner Schlechtigkeit, und frage ſich dann ernſtlich, ob ihm nicht noch in der Erinnerung vorſchwebe das drückende Gefühl, das ſeiner erſten Verletzung des Gewiſſens folgte; ſicherlich wird er das Bild eines ſo eigenthümlichen Gefühles gewinnen, daß er mit dem Gefühle eines bloß unangenehmen Eindrucks gar nicht in eine Claſſe ſtellen kann; — und zur Ergänzung leſe er dann etwa im Klopſtock die Stelle, wo Kaiphas ſchlaflos ſich hin und her wälzt, gequält durch das Bewußtſein der Verfolgung und Verurtheilung des ſchuldloſeſten der Menſchen; gewiß wird er dann treue Darſtellung von Zuſtänden anerkennen, die kein bloß Unangenehmes zu erzeugen vermag.

Wohl noch mochte der Menſch, innerhalb der Natur das höchſte Naturgebilde genannt, vermöge ſeiner körperlichen Einrichtung und ſeiner geiſtigen Naturſeite über die andern Naturweſen die Herrſchaft gewinnen können und herrſchen — wie ja auch Helvetius meinte, daß der Menſch durch die ihm verliehene Hand zu allem ſei befähigt worden; — zu einem ſocialen ſittlichen Zuſtande *konnte* der Menſch es nicht bringen, grade ſo wenig, als dieß jetzt noch das Thier kann. Alle Naturerſcheinungen boten für jenes Gefühl und jenen Begriff gewiß bei der Entſtehung ſittlicher Einwirkung noch weniger Materiale dar, als ſie jetzt dazu darbieten; denn bekanntlich geht der Begriff des an ſich Guten und Böſen, dem innere Belohnung und Strafe folge, noch jetzt nicht einmal auf Erſcheinungen, ſondern auf den innerſten Kern, die Geſin-

nung und die Idee. Was dem Menschen nun aber nicht (als Erscheinung) von Außen zugetragen wird, und was auch nicht an ihn kommt aus seinem innersten Lebenskerne, das kommt sicherlich gar nicht an ihn. Kurz! der eigenthümliche Character der moralischen Begriffe und Gefühle und der Gewissensregungen konnte in Niemanden selbstständig aufkommen, der nicht schon eine Anlage dazu mitbrachte; aus den anderartigen Begriffen und Gefühlen konnte er sie nicht ableiten. Aber auch

12.

2) in den Zöglingen kann die Gewissensgewalt nicht durch Erziehung begründet sein; für die Möglichkeit einer moralischen Erziehung und Bildung der Menschen (selbst einer solchen durch die Propheten und Christum) ist im Menschen eine Anlage gegeben zu denken, die nur fortgebildet wird durch Anregung und veranlaßte Thätigkeit und Uebung. Keinem Erzieher fällt es ein, dem Zöglinge ein Gewissen mitzutheilen, so wenig, als es ihm beifällt, ihm die Gabe der Wunderwirkung zu verleihen; er sucht nur schlummernde, aber doch wirkliche Kräfte zu sollicitiren, und so durch Selbstthätigkeit zu erheben. Aus dem thierähnlichen Zustande kann man Menschen und Völker erheben, die darin gerathen sind; aber auch nur sie, und Niemanden kann es einfallen, Thiere zu moralischen Wesen hinaufzubilden; und in der Wesenverschiedenheit allein kann es liegen, daß dort nun möglich ist, was hier unmöglich bleibt. Erziehung und Bildung vermögen viel, aber doch nur, indem sie vorhandene Kräfte und Anlage sich entwickeln machen; sie können die Kräfte unterdrücken und mißleiten helfen, wenn sie selbst schlecht sind, können sie auch zum Leben erwecken und bestimmter hinleiten auf die ihnen angemessenen Richtungen und Objecte und fortwährend dahin sollicitiren, wenn sie wahre und gute Erziehung und Bildung sind; aber Kräfte und Anlagen einimpfen, das vermögen sie nicht.

Auch kann die Erziehung die vorhandenen sinnlichen

Digitized by Google

Kräfte und Anlagen nicht zu moraliſchen Kräften umbilden. Wohl kann ſie die Fähigkeit zum Laute fortbilden zur Sprache und zur Fähigkeit des kunſtvollen Geſanges, auch die Neigung zum Angenehmen ſteigern bis zur Luſtſucht; das vermag ſie, weil das durch Fortſchritt auf dem Wege erreicht wird, deſſen Anfang in der Sollicitation der eingebornen Kräfte liegt; aber die Fähigkeit zum Laute kann ſie ſchon nicht mehr fortbilden zur Fähigkeit zum Hören, obgleich dieſe beiden Fähigkeiten ſo nahe verwandt ſind, daß der Taubgeborne bei aller Fähigkeit zum articulirten Laute doch nicht zum Laute kommt; noch weniger kann der Taſtſinn gebildet werden zum Gehörsſinn, obwohl wiederum die Sinne ſo weit verwandt ſind, daß z. B. ein tauber Kerſting es verſtehen konnte, wenn man ihm in die Hand ſprach. — Wenigſtens in gleichem, wenn nicht in höherm Grade iſt es nun unmöglich, und zwar aus demſelben Grunde, durch mehrſeitige und zartere Ausbildung aus den ſinnlichen Gefühlen und Trieben — auch die Sympathie und das äußere Ehrgefühl eingerechnet, — die eigenthümliche Art von Gefühlen zu erzeugen, welche in den Gewiſſensbiſſen und in der Seelenruhe und Seelenheiterkeit der erſten wahren Seligkeit eines guten Gewiſſens liegen; hier iſt mehr als angenehmes Daſein, oft um ſo ſeligeres Daſein, je mehr Annehmlichkeiten des Lebens man zum Opfer brachte. Wie ſelig das Bewußtſein eines Menſchen, der ſeinem Feinde zu verzeihen, und aus reiner Güte ihm ein Opfer zu bringen und eine Laſt für ihn zu tragen, ſich beſtimmen konnte!

Daher kommt es nun auch, daß wir die Thierkräfte wohl abrichten können zu manchen mechaniſchen Fertigkeiten, daß wir aber die Thiere nicht zu moraliſchen Gefühlen und Stimmungen hinbringen können; keinem Thiere können wir einen Gewiſſensſcrupel beibringen, immer nur das Gefühl des Unangenehmen und Angenehmen erregen; und wenn auch die Katze und der Hund zuweilen nach einem verübten Schlimmſtreich ſich ſchleichend davon machen,

als hätten ſie ein böſes Gewiſſen, ſo weiß doch jeder Beobachter bald, daß das ganze Gefühl da ſicher nicht weiter reicht, als die thieriſche Vorſtellung von einem Verbote des Herrn oder der Hausfrau. — Aber auch die Vorbildung iſt ſo begränzt.

Unſtreitig vermag die moraliſche Bildung ſehr viel, die unmoraliſche auch, zumal in Verbindung mit Beiſpielen. Schon da, wo der Menſch ohne Bildung durch Andere aufwächſt, iſolirt und ſich ſelbſt überlaſſen, geräth er in einen thierähnlichen Zuſtand und in Verwilderung, grade deßhalb, weil die von Anfang an mehr begünſtigten thieriſchen Triebe dann allein ihre Sollicitation und ihre Fortentwickelung finden, die zarteren und höheren Keime der Kräfte, ſo zu ſagen, abgeſtumpft, erſtickt und begraben werden müſſen; und darin liegt auch das natürliche menſchliſche Bedürfniß der Erziehung in Allen; aber, wie weit auch ſolche Verwilderung gerathen mag, ſie führt nur zu einem Verſchwinden, zu einer Null des moraliſchen Gefühls und des Gewiſſens, nicht zu einem minus und zu einem Antigefühle und Antigewiſſen, nicht zu einem real-conträren Gegenſatze; und auch die allerſchlimmſte und allereinflußreichſte Verziehung kann es nicht dahin bringen, daß eine Fähigkeit einträte, die das real-conträre Gegentheil des moraliſchen Gefühles und des Gewiſſens wäre; d. h. es kann nicht dahin kommen, daß der Menſch wegen eines Syſtems ſolcher Beſtrebungen und Handlungen ſich ſelbſt verabſcheute und verwerflich erklärte, wegen deſſen er ſich urſprünglich und von Natur achtet und intenſiv groß in ſeinen eignen Augen iſt; daß er Achtung vor ſich und reine Seligkeit fände in einem Syſteme des Handelns, das grade gegen alles an ſich Achtungswerthe und Ehrwürdige in ſich und Andern im Vernichtungskriege ſtände. Die moraliſche Anlage läßt ſich unterdrücken, aber keine heterogene läßt ſich an ihre Stelle bringen, die aus ihr erzeugt wäre.

Digitized by Google

13.

2) Sollte die Richter- und Strafgewalt des Gewiſſens ein Werk der Anbildung ſein, der von Natur kein Keim entſpräche, ſo müßte ſie doch auch wohl leicht und ſogar auf eine rein angenehme Weiſe, und auch ſehr bald ſich wieder beſeitigen und abſtreifen laſſen. Was einem Weſen ſo unnatürlich und widernatürlich aufgeklebt wird (als hier das Gewiſſen aufgeklebt wäre), weil es von keiner Seite eine natürliche Dispoſition dafür mitgebracht, das muß dies Weſen leicht abſchütteln, wo es frei wird, wie der abgerichtete Hund und Affe alle angelernten Stückchen ſofort ungeübt laſſen und abwerfen, wo ſie die Freiheit gewinnen; und je mehr das Weſen damit beſchäftigt iſt, deſto behaglicher und wonniglicher muß ihm dabei zu Muthe werden und ſein und bleiben; und je weiter die Anbildung gediehen war, d. h. je zarter fühlend und beurtheilend und je lebhafter rügend das Gewiſſen des Menſchen geworden, deſto unnatürlicher muß er ſich belaſtet fühlen, deſto mehr aber auch wieder die Behaglichkeit und Wonne dabei zunehmen, wo er dieſer Bürde ſich zu entlaſten beginnt. Aber man frage dann ſich ſelbſt und frage andere gewiſſenszarte Gemüther, was man und was ſie bei ſolchem Beginnen gewahren würden; wird jemals entſchiedener und lauter eine Antwort ertönen, als die, daß man ſolch Ziel nur erreichen könne, wenn man zuvor durch eine wahre Hölle führe, und daß man bei jedem Verſtoße gegen das Gewiſſen, ja ſchon bei jedem Vorſatze und Anſatze zu ſolcher Gewiſſens-Uebertäubung und Vertilgung ſich ſelbſt zerreißen und grade in die größte Unglückſeligkeit des Daſeins verſtoßen würde? welche Unglückſeligkeit nur dann verſchlungen werden würde von durchgebildeter Thierheit, wenn das ſelbſtbewußte Leben gänzlich aufgehört hätte, d. h. das eigentliche Menſchenleben vernichtet wäre. Und wie dumpf mag ein Leben vergehen, das immer von Neuem erſchrickt, wenn vom Himmel ein Lichtſtrahl hineinſtrömt? daß die Nähe jedes

Weisen flieht, dessen Haltung und Würde ihn so vernichten kann, daß er zu vergehen meint und wünscht.

3) Es darf hier als bekannt angesehen werden, daß die Strafgewalt des Gewissens sich anlehnt an die Verletzung der vernünftigen Anforderungen an den Willen, daß sie da sich wirksam beweiset, wo der Mensch, durch die Reize und die Macht des Angenehmen verführt, nun die Vernunftforderung unerfüllt läßt oder direct gegen sie verstößt; daß aber eine sinnliche Entbehrung, eine Verzichtleistung auf einen Genuß, den die Sinnlichkeit forderte, ohne solche Rüge bleibt. So furcht die Verzweiflung des Raubmörders seine Stirn, daß er den Anblick der Menschen nicht mehr ertragen kann, und sich im Dickicht des Waldes nicht allein seine äußere Sicherheit, sondern auch die Sicherheit vor neuen Erregungen seiner Verzweiflung sucht; er hat grausam vernichtet, was er hätte achten und fördern sollen; wie ruhig aber und ungestört lebt der dahin, welcher auf alle sinnlichen Freuden, die nun einmal seine Vernunft zu genießen verbietet, freiwillig verzichtet hat? Wenn nun die Strafgewalt des Gewissens unter der Hand der moralischen Erziehung sich grade anlehnte und anbildete an die Vernunftforderung und an deren Verletzung, ohne dort ursprünglich gelagert und bloß geweckt zu sein; wie kommt es dann, daß die Sinnlichkeit keine Strafgewalt kennt, und sie ihr durch keine Art der Bildung und zärtlichen Verbildung zufließt? Die Sinnlichkeit, falls der Mensch nicht alle Annehmlichkeiten des Lebens in sich zu sammeln suchte und gar manche bittre Unannehmlichkeit erdulden mußte, mag wohl oft eine Art Aerger und Verdruß aussprechen, daß der Mensch so thöricht und einfältig gewesen, erstere nicht aus allen Kräften zu erjagen und letztere zu vermeiden; das heißt aber nur, dem Menschen kann Unangenehmes lange unangenehm bleiben und Entbehrung des Angenehmen kann ihn schon mißstimmen; aber dies ist keine Function einer Strafgewalt, vielmehr ein Beharren der Sinnlichkeit bei ihrem

Digitized by Google

Object; und auch solches Unangenehme aus Hintansetzung der Sinnlichkeitsforderung entsprungen, kann nur so lange bestehen, als die Vernünftigkeit abgetreten oder auf Null reducirt ist; sonst wird es gänzlich verzehrt durch die Seelenruhe des vernünftigen Lebens, ist noch Erhöhung dieser. Jener sinnliche Aerger und Gram ist etwas ganz Anderes, als ein Gewissensvorwurf, ist anderartig, so wie denn das Bewußtsein es so laut, als irgend etwas bezeugt, daß die Gewissensbisse nur im Gefolge sinnlicher Genüsse, nicht aber sinnlicher Entbehrungen sich einfinden, und sich grade dadurch von Neuem als heterogen geltend machen.

4) Auch ist die moralische Bildung lange nicht so weit verbreitet, als das Gewissen in der Menschenwelt, eben so ist sie bei Weitem nicht überall so gleichartig, als die Gewissensfunctionen erscheinen, und ohne daß diese sich wesentlich änderten, kann die Bildung der Menschen oft eine himmelweit verschiedene, ja entgegengesetzte gewesen sein; in manchen Familien ist die sogenannte moralische, auch feine Bildung gewiß nicht weit her, und dient oftmals mehr dazu, das zarte Gewissensleben zurückzudrängen, als den zarten Keim zu beleben; und doch lebt das Gewissen so bemerklich überall in Aller Brust und unter allen Nationen, daß schon der gemeine Menschenverstand darin eine Anomalie bezeichnet, wenn alles Gewissen irgendwo erloschen scheint, und daß er sich zur Erklärung dieser Erscheinung um besondere Erklärungsgründe umsieht. Der gemeine Menschenverstand ist kein Splitterrichter, dies so wenig, als ein spitzfindiger Wortkrämer; er ist ein schlichter Weltbürger, spricht aber auch ein volles Stimmrecht mit allem Rechte an, wo es seine heiligsten Interessen gilt und sein Gewissen selbst. — Ist das Gewissen eine so weit verbreitete Thatsache, dann kann es nicht durch eine andere Thatsache dasein, die nicht so weit reicht; und ist es fast eben so allgemein in demselben Character seiner Functionen wirksam, dann kann es mit diesen wiederum nicht durch eine so variirende Größe dasein, als

wir in der Erziehung in der Welt antreffen. Durch alle Welt hat das Gewiſſen ſich ſo laut kundgegeben, daß es überall unter den Völkern ſeine Symbole gefunden und ſinnreiche Bilder zu ſeiner Verſinnlichung. Und bei aller Verſchiedenheit der moraliſchen Bildung, der Denk- und Lebensweiſe, hat es ſich in einem ſo conſtanten Character behauptet, daß ſogar dieſe ſinnlichen Bilder überall gleichartig ſind, gleichen Sinn verrathen, und noch immer gebraucht werden können, um ſeine Acte zu ſchilderu; — das von Gewiſſensbiſſen zerriſſene Gemüth iſt gleichſam von Furien verfolgt; das Gewiſſen nagt, beißt, brennt, verwundet, geißelt, zerfleiſcht, ängſtigt, iſt eine rächende Nemeſis, läßt nicht ab von ſeiner Verfolgung, ꝛc. ꝛc. und alle dieſe bildlichen Bezeichnungen unſerer Sprache finden ihre Analogien in allen andern Sprachen mehr oder minder wieder.

14.

Ueber die zweite Anſicht und ihre Begründung. — Es kann demnach die Strafgewalt des Gewiſſens weder als etwas aus ſinnlichen Kräften im Menſchen Abgeleitetes, noch als ein von Außen menſchlich Zugetragenes angeſehen werden; ſie muß für etwas Eigenthümliches in ihrer Art im Menſchen erachtet werden, und iſt entweder ein integrirender Beſtandtheil des eigentlichen Menſchen, oder iſt jedesmalige unmittelbare Thätigkeit Gottes im Menſchen. Weil aber für letztere Annahme ſo lange kein Anlaß ſich bietet, und ſie ſelbſt ſo lange deßhalb irrational iſt, als wir ſie in der weſentlichen Menſchennatur baſirt finden können, ſo fragen wir nur zunächſt, ob ſie aus dieſer Menſchennatur zureichend zu begreifen, und ſomit dann mittelbar-göttliche Poſition ſei?

Der Urſprung des Menſchen liegt in einem Creationsacte Gottes als des Abſoluten, und inſofern dann alle Keime menſchlicher Kräfte durch Gott da ſind, inſofern hätte das Gewiſſen und ſeine Strafgewalt den letzten, oder auch erſten Grund der Exiſtenz in Gott und ſeinem

Digitized by Google

Schöpfungsacte; ſeiner realen Entſtehung nach, iſt es dann ein Göttliches; wie alles Menſchliche aber, iſt es dann ſeinem Weſen, ſeiner Natur nach, ein Menſchliches, kein Göttliches — grade als creatürliches kein Göttliches, weil Gott das Unerſchaffene, ſeine Weſenheit, nicht ſchafft.

Nun will es uns bedünken, als wenn die Strafgewalt des Gewiſſens aus andern mehr urſprünglichen Kräften der eigentlichen Menſchennatur ſich ableiten laſſe; es iſt bekannt, daß die critiſche Philoſophie ſie für nicht weiter ableitbar, ſondern für eine bloß anzuerkennende und unwiderſprechliche Thatſache hinnahm, aus welcher man wohl manches Andere, welche man aber nicht mehr aus Anderm ableiten könne; jedoch hat die hermeſiſche Schule ſolche Ableitung möglich erachtet, und wir in ihr erachten ſie ebenfalls als möglich und in allen Beziehungen für richtig, glauben aber, daß die bis jetzt noch vorgelegte Ableitung gerechten Ausſtellungen Raum laſſe, und machen den Verſuch, ſtatt ihrer eine andere, anders begründete Ableitung vorzulegen; nicht aber als Polemik gegen jene Ableitung möchten unſere Ausſtellungen gelten, — nur als Zweifel an der Ableitung, nicht als Kampf gegen ſie, und unſere Ableitung ſelbſt möchte nur als Complementum zu jener erſcheinen.

15.

Die verſuchte Ableitung aber war dieſe: „Der Menſch „hat nicht nur ein Begehrungsvermögen, womit er etwas, „was ihm gefällt, begehren kann, ſondern etwas muß er „auch begehren; oder, wie man dieſes ſonſt wohl und in „gewiſſer Hinſicht faßlicher ſagt: Der Menſch iſt ſo ge„macht, daß er etwas lieben muß, und daß er nicht ohne „alle Liebe ſein kann. Mit dieſer Anlage ſind die beiden „andern: Vernunft und Sinnlichkeit, in ihm verbunden, „welche jede ihre Gegenſtände des Gefallens haben, und „daran dem Begehrungsvermögen ohne Unterlaß die Ob„jecte liefern, und ſo dieſem ſeine Aeußerung möglich und

„nothwendig machen. Die Vernunft ist aber zugleich Wahr-
„heitsvermögen, und strebt als solches mit Nothwendig-
„keit hin auf Wahrheit in all' unserm Wirken, ohne auch
„nur die Möglichkeit zu haben, der Unwahrheit jemals
„nicht zu widersagen: daher muß ihr das Erkennen mit
„dem Sein, und das freie Begehren (Wollen) mit dem
„Werthe der Dinge übereinstimmen. Die Sinnlichkeit aber
„ist nicht Wahrheitsvermögen: Sein und Werth der Dinge
„ist ihr gleichgültig, bloß die subjecive Empfindung,
„welche sie gewähren, hat Reiz für sie. Da nun vor der
„Vernunft die Gegenstände ihres Erkennens allein (bloß
„Kräfte) Werth haben, weil nur diese, und nichts Ande-
„res, eine nothwendige Realität für sie haben und daher
„ihr gefallen: so entsteht ihr, weil sie auch in dem freien
„Begehren nicht auf Wahrheit (auf Uebereinstimmung mit
„dem Werthe der Gegenstände) verzichten kann, die noth-
„wendige, durch die erkannte Beschaffenheit der Dinge
„unabänderlich in ihr bestimmte Forderung, in jeder freien
„Aeußerung des Begehrungsvermögens diese vor allen Ge-
„genständen des sinnlichen Gefallens, und einen jeden der-
„selben in dem Maaße zu begehren, worin sie ihn begeh-
„renswerth achtet, d. i. worin er ihr gefällt; die Gegen-
„stände des sinnlichen Gefallens aber bloß in ihrer Bezie-
„hung als Mittel und sie absolut nur in so fern zu be-
„gehren, als das Begehren ihrer eigenen Gegenstände
„dadurch nicht beeinträchtigt wird. Und die Sinnlichkeit
„hat, weil sie nicht auch Wahrheitsvermögen ist, dieser
„nothwendigen Forderung der Vernunft keine ihr gleich-
„falls nothwendige d. i. keine durch die erkannte Beschaf-
„fenheit der Dinge und darum unabänderlich in ihr be-
„stimmte Forderung entgegen zu setzen, sondern bloß den
„Reiz einer subjectiven Empfindung: und dieser ist um
„alle Kraft gebracht, sobald der freie Mensch auf das
„ihm vorgehaltene Angenehme — rücksichtlich: auf die Ab-
„haltung des vorgestellten Unangenehmen — nur verzich-
„tet. Hieraus erhellt, daß die Vernunft, wenn anders

Digitized by Google

„der Mensch nicht ohne alles Begehren sein und bleiben „kann — und das ist ihm nicht möglich — dem Begeh„rungsvermögen mit Nothwendigkeit gewisse Zwecke setzen, „oder w. d. i. daß sie nothwendige Zwecke haben müsse; „und daß sie den freien Menschen, wenn er in seinem „Begehren dieser von ihr angewiesenen Wahrheit frei wi„derspricht, auch verwerfen müsse, d. h. daß sie auch „eine Strafgewalt haben müsse: daß hingegen die Sinn„lichkeit keine ihr nothwendige Zwecke und keine „Strafgewalt haben könne, und daß sie der Vernunft „unterthan sei.“

Dieser Beweisführung für eine nothwendige Strafgewalt hat man zur Erläuterung dann noch beigefügt, daß die Vernunft den wirklichen Werth der Dinge nach der Wahrheit wirklich erkenne, und hat dieses zu erhärten gesucht durch die Nachweise, wie der Werth der Kräfte für das Vernunftgefallen grade steige mit den Graden und Abstufungen unter den Kräften selbst, hinauf bis zur freien Willenskraft und Menschenwürde; und wie demnach die Kräfte objectiv an sich den Grund des Vernunftgefallens enthalten müßten.

16.

Gegen diese Deduction erheben sich aber in uns nachstehende Bedenken:

1) Der Mensch hat unbestritten und nothwendig eine Richtung auf Wahrheit in seinen Erkenntnissen und gegen die Falschheit; aber schon diese Richtung ist eine abgeleitete, und ist die Folge seiner ursprünglichern Richtung auf Zwecke mancherlei Art, worauf er sofort als sinnlich-vernünftiges Wesen oder als Synthese von Natur und Geist angewiesen ist; für die sichere Erreichung aller Arten der Zwecke ist aber Wahrheit der Erkenntniß über unsere Lage in der Welt das erste Erforderniß; daher reicht sogar in der Welt das Losungswort Wahrheit viel weiter, als das vernünftige Leben, und auch der

Egoiſt will nicht belogen werden. Dies über die Wahrheit im Erkennen.

2) Daß der Menſch auch im Practiſchen eine nothwendige Richtung auf Wahrheit habe, und daß ſeine practiſche Vernunft ſie ihm gebe, iſt das Ariom jener Beweisführung, während ſelbſt dieſer Satz ſich erſt ergeben kann, wo man mit dem Grundgebote der Vernunft und deſſen Sanction im Reinen iſt. Wahrheit in der Schätzung der Kräfte und ein Wollen ihrer iſt nur dann da, wenn die Kräfte objectiv an ſich den Werth haben, welchen wir ihnen beimeſſen, und wenn wir ſie dem gemäß wollen. Aber wir haben nicht deßhalb Gefallen an den Kräften, weil wir Werth in ihnen finden, oder weil ſie allein eine wahrhaftige und nothwendige Realität haben; wir erkennen überhaupt nicht erſt zuvor den Werth, und hegen dann Wohlgefallen an dem Gegenſtande, vielmehr geht das Werth-Beilegen ſowohl in der Sinnlichkeit als in der Vernünftigkeit aus von dem Gefallen an den Dingen, und jenes iſt mit dieſem ſogar weſentlich identiſch. Daß uns nun die Kräfte wohlgefallen und höhere Grade der Wirkſamkeit und der Selbſtſtändigkeit der Kräfte mehr wohlgefallen, iſt nur eine nothwendige Folge des urſprünglichen Wohlgefallens an Kraft, aber kein Beweis der Wahrheit der Werthgebung; die Vernünftigkeit könnte ſo eingerichtet ſein, daß ſie nothwendig Wohlgefallen hätte an Kraft, und mehr Wohlgefallen an mehr Kraft, ohne mehr Werth an ſich objectiv ſich gegenüber zu haben, als ſie ſubjectiv nothwendig zwar, aber fälſchlich den Dingen verliehe. Daß das nicht ſo ſei, läßt ſich nicht beweiſen, ohne ſchon die Strafgewalt deducirt zu haben.

3) Die Vernunft iſt im theoretiſchen Wahrheitsvermögen durch nothwendige Anerkennung der Wirklichkeit und Wahrheit; ſie findet nicht erſt die Wahrheit,

Digitized by Google

um ſie dann gelten und anerkennen zu machen; vielmehr erkennt ſie urſprünglich ein Daſein und wieder urſprünglich einen Grund des Daſeins an, und kommt durch ihre nothwendige Anerkennung von (ſubjectiven und objectiven) Realitäten einſchließlich zur Anerkennung der Wahrheit in Erkenntniſſen. So kann ſie auch im Practiſchen nur das wahre Begehren auskennen und bezeichnen, wenn ſie vorher ein ſchlechthin nothwendiges und gefordertes Begehren, und alſo auch die ſanctionirende Strafgewalt für irgend ein Begehren zu Grunde hat; ſie ſtatuirt ſie dann durch ein nothwendiges Anerkennen als Annehmen. So wie dann die Vernunft im theoretiſchen Gebiete ſich als Wahrheitsvermögen bewährt vermöge des nothwendigen Annerkennens als Haltens, ſo bewährt ſie ſich im practiſchen Gebiete dann als Wahrheitsvermögen und als wahrhafte Wegführerinn vermöge des nothwendigen Anerkennens als Annehmens. Nicht alſo, weil die Vernunft Wahrheitsvermögen iſt, ſetzt ſie nothwendige Zwecke, ſondern ſie wird uns Wahrheitsvermögen durch die Nothwendigkeit der Zwecke ſelbſt, — und in jener Argumentation liegt dann ein ὕστερον πρώτερον.

4) Es zeigt ſich in dieſer Deduction kein Grund, warum die Strafgewalt gerade eine ſolche iſt, als ſie erſcheint; woher die Strafe des Gewiſſens ihren eigenthümlichen Character trage; denn als Mißbilligung der Unwahrheit im Begehren iſt ſie nicht genug characteriſirt, und ſie tritt auch zunächſt nicht ſo auf.

17.

Betrachten wir, um zum Ziele zu kommen, zunächſt die Strafgewalt und die von ihr aufgelegte Strafe ſelbſt. Sie tritt auf als Beſchämung über ein unwürdiges Benehmen, wie es entweder uns ſelbſt oder dem Andern ungemeſſen ſei; ſie wird richtig bezeichnet als Selbſtver-

Digitized by Google

achtung, Selbstverwerfung, und zwar unbedingt, insofern das Selbst gegen die Vernunftforderung agirte; und die Belohnung wegen einer edlen That spricht sich im Bewußtsein aus als Selbstachtung und Selbstbelobung der Handlung und als Achtung und Belobung des Selbstes von ihm selbst wegen solcher Handlung oder als des Princips derselben. Jene tritt ursprünglich ein, wo die Würde und innere Größe der menschlichen Natur unter die Füße getreten, diese, wo sie kräftig geschützt und gefördert wird. Jedenfalls characterisirt sich die Gewissensfunction also als ein höheres (Vernunft-) Gefallen und Mißfallen. Was ist nun natürlicher, als daß diese Functionen, falls sie abgeleitete sind, nun durch die Natur des Gefühlsvermögens nothwendig werden? Und so ist es wirklich.

Der Mensch kommt nur zum lebhaften Bewußtsein höherer Lebenszwecke auf Grund von manchen Gewissens-Vorwürfen über Verstöße gegen das, was ihm heilig sein sollte; er erfaßt sie erst, wo er Selbstbewußtsein gewonnen, und dunkler oder bestimmter in sich ein Sein für sich, und in der Menschheit überhaupt Persönlichkeit gefunden hat, mehr als bloßes Naturwesen und Thierheit. Diese Persönlichkeit involvirt Intelligenz im Erkennen, und Freiheit als das Vermögen der Selbstbestimmung im Wollen, und diese beiden Kräfte sind auch durchaus Correlata. So wie nun jede intellectuelle Contemplation der Kräfte, und vorzugsweise der psychischen Kräfte, ihnen unser Wohlgefallen zuzieht, indem wir sie als Werth habend anerkennen (wenigstens vor der weitern Reflexion), so erweckt in der Contemplation ihrer die Persönlichkeit das eigenthümliche Gefühl der Achtung, ein intensiv höher gestelltes Wohlgefallen, welches zu einer Art von Scheu vor Verletzung sich durchbildet. So eine heilige Scheu vor dem höhern Elemente in der Menschheit ist das physisch-nothwendige Ergebniß der Auffassung der innern Menschheit, die nur deßhalb nicht immer im Bewußtsein sich ausspricht, auch

Digitized by Google

wo Menschheit uns umgibt, weil wir gar leicht über dem erscheinenden Menschen den in ihm verborgenen höhern Menschen vergessen, oder die höhere Seite im Menschen, den Geist, nicht in der klaren Idee erfassen, oder endlich unser Gefühl schon mehr und mehr abgestumpft, weil oft zurückgedrängt und getödtet haben durch die Mordinstrumente, welche eine hinterlistige Sinnlichkeit dazu an die Hand gegeben *).

Achtung des innern Menschen in seiner Persönlichkeit ist nun auch die natürliche Basis aller weitern moralischen Gefühle, die entweder durch angemessene oder nicht angemessene Haltung gegen den Gegenstand derselben hervorgerufen werden, und wieder mit derselben physischen Nöthigung, womit die Achtung selber entsteht. Sie enthält zunächst den Grund, warum wir dem Menschen eine Würde beimessen, gelegen in seiner Wesenheit, eine physische Menschenwürde; was wir um seiner Wesenheit willen achten, das hat im Urtheile unserer Vernunft eine physische Würde, so wie das, was in seinem Verhalten ihr gemäß und würdig auftritt, eine moralische Würde zeigt. Diese Würde enthält also einen Wesenwerth der Menschheit, und durch sie bekommt die Wissenschaft die Möglichkeit der Bestimmung eines Thatwerthes; gibt es nämlich nicht ursprünglich irgendwo einen Wesenwerth, dann kann das Handeln auch nie einen Werth bekommen, kann es keinen Thatwerth geben.

Jene Achtung kann erst recht klar und lebendig hervortreten, wo diejenigen Geisteskräfte, welche die physische Menschenwürde ausmachen, sich selbst factisch bewähren, als lebende Kräfte auftreten, wo die Würde also handelnd und wollend auftritt; hier erst entsteht eigentliche Achtung der Person, während in der geistigen Contemplation der

*) Ueber dies höchst wichtige Gefühl der Achtung gedenken wir in einem besondern Artikel nächstens zu handeln, wir assumiren hier nur, worüber man in der psychologisch-philosophischen Welt allgemein einverstanden ist.

Würde in ihrer idealen Abstractheit nur Achtung der Persönlichkeit entsteht; hier tritt die Person auf in Affirmation ihrer Persönlichkeit; und deßhalb ist die Realisirung des höchsten Vernunftzwecks, nämlich Behauptung und steigende Ausbildung der Würde, auch physisch nothwendig begleitet mit dem anerkennenden Gefühle der Achtung im Subjecte selbst, von dem die Realisirung ausgeht und in dem die Würde so practisch affirmirt wird; sie ist Selbstachtung wegen des Verhaltens und in ihm. Solche Selbstaffirmation der eigenen Würde ist nur möglich durch Aufrechthaltung des Bewußtseins der eigenen physischen Würde, und dann durch Kraftanstrengung gegen den Naturtheil im Menschen, durch Unterwerfung der rebellischen Sinnlichkeit unter die Herrschaft des Geistes. — Dieselbe Achtung zollen wir aber auch jeder Persönlichkeit, die sich so practisch behauptet, und so moralische Würde trägt *).

Jene Selbstachtung — wegen practischer Behauptung der eigenen innern Würde ist nun auch wesentlich identisch mit dem beseligenden Gefühle im Bewußtsein einer edlen That, mit der Seligkeit, die das reine gute Gewissen begleitet. Es bedarf hier der Auseinandersetzung nicht, wie sie auch da noch als Selbstachtung fortbestehe, wo der eigene Wille zur Aufrechthaltung und Hebung der Würde in Andern leitet.

18.

Im entgegengesetzten Falle, wo der Mensch gegen jenen Vernunftzweck handelt, seine Würde nicht behauptet,

---

*) Erst durch diese vom Menschen selbst ausgehende Position von erhöhter Würde entsteht für ihn die Freude, wovon Goethe in der schönen Stelle spricht — sämmtl. Werke Bd. 13, S. 184:

„Wenn einen Menschen die Natur erhoben,
„Ist's kein Wunder, wenn ihm viel gelingt;
„Man muß in ihm die Macht des Schöpfers loben,
„Die schwachen Thon zu solcher Ehre bringt:
„Doch wenn ein Mann von allen Lebensproben
„Die sauerste besteht, sich selbst bezwingt;
„Dann kann man ihn mit Freuden Andern zeigen,
„Und sagen: Das ist er, das ist sein eigen."

Digitized by Google

ſeine phyſiſch gegebene Perſönlichkeit ſinken läßt, und das Unſchätzbare preisgibt gegen den Spottpreis, den ihm die Sinnlichkeit beut — denn nur ſo kann der Menſch gegen den Vernunftzweck handeln, — wo er alſo in eine practiſche Selbſtnegation der Perſönlichkeit verfällt, da muß zunächſt jene Selbſtachtung im Verhalten ceſſiren, auch die Achtung der phyſiſchen Würde muß ſinken, weil die Perſönlichkeit und Würde ſelber ſinkt; ja die Perſönlichkeit und Würde ſind dann actu gar nicht einmal da, könnten aber da ſein und ſollten es auch. Sehr richtig fühlte dies Jacobi, als er (im 4. Bande ſeiner Werke, S. 19 u. 20 nach Spinoza) ſchrieb: „Der natürliche Trieb des vernünftigen Weſens (als ſolchen), oder die vernünftige Begierde geht nothwendig auf die Erhöhung des Grades der Perſönlichkeit . . . Durch die Befriedigung einer jeden unvernünftigen Begierde wird die Identität des vernünftigen Daſeins unterbrochen, folglich die Perſonalität, welche allein im vernünftigen Daſein begründet iſt, verletzt, mithin die Quantität des lebendigen Daſeins um ſo viel mehr vermindert.“

Es muß deßhalb der Menſch im vernunftwidrigen Verhalten, wo ſeine Menſchenwürde ſinkt, ſich geringer achten, und wegen ſolchen Verhaltens muß er ſich überdies dann noch verachten, weil es ihm frei war, er wenigſtens frei ſich erhalten und beſtimmen konnte zur Unterdrückung der vernunftwidrigen Begierde und des vernunftwidrigen Handels. Wie ſollte die Vernunft da kalt und ruhig bleiben und zuſehen können, wie nicht entſchieden Unwillen, Mißbilligung, ja Verachtung ausſprechen gegen einen Willen und gegen ein Verhalten, welches frech und frei das Heiligſte verletzt und vernichtet, woran ſie phyſiſch nothwendig mit Achtung hängt, und deſſen practiſche Handhabung ſie eben deßhalb phyſiſch nothwendig verlangt — ſo weit ſie möglich iſt? Sind Achtung und Verachtung, wie alle menſchlichen Gefühle, nothwendige Gemüthsergüſſe, die ſich nach den Objecten und nach der

Einwirkung auf sie richten, dann muß bei solch würdelosen und unwürdigem Verhalten Verachtung so gewiß laut werden, als im würdevollen Verhalten die Achtung; so muß die Selbstnegation gegebener Würde, die Selbstentäußerung ihrer, Verachtung zunächst auf diese selbst und vermittelst ihrer auf den freien Urheber derselben werfen; es muß Selbstverachtung des Subjectes entstehen.

Und diese Selbstverachtung ist wieder wesentlich die Gewissensfunction bei vernunftwidrigem Verhalten des Menschen gegen sich selbst und seine Würde; und es kann wegen des objectiv unveränderten Grundes — weil es die Würde und ihre freie Erniedrigung an sich bleibt — diese Selbstverachtung sich um nichts ändern, man mag zur Erniedrigung und Entehrung der Würde in sich oder in Andern thätig sein. Diese Unwürdigkeits- oder Achtserklärung gegen uns selbst und durch uns selbst, ist die Selbstverwerfung wegen so mancher Handlung, die uns so unglückselig macht und machen muß, so oft sie eintritt und so lange ihr Grund besteht, die auf religiösem Standpuncte von noch mehreren Seiten so viel Peinigendes in sich aufnimmt, und mit dem Gedanken der bleibend verlornen Kindschaft Gottes stets folternde Verzweiflung werden müßte.

Sonach ergibt sich die physische Nothwendigkeit einer Strafgewalt des Gewissens und zugleich grade einer solchen, als welche das Gewissen selbst verhängt, sehr einfach aus dem Character der Nothwendigkeit, den alles Gefallen und Mißfallen trägt, und aus der Entstehung des nothwendigen Mißfallens an Entheiligung des Heiligthums — des einzigen wahren Heiligthums in der Menschheit; und sehr leicht sieht man dann, wie statt der Verehrung des wahren Heiligthums im Menschen manche andere practische Verehrung eines Unheiligen möglich und verwerflich werde, und wie dann auf bloß moralischem Standpuncte eine lange Reihe der Analogien möglich sei mit wahrer

ed by Google

Gottesverehrung und aller Art des Götzendienſtes und der Abgötterei, und wie dieſe Dinge mit jenen innerlich zuſammenhangen.

Man hat dabei nicht nothwendig, ſich zu beziehen auf ein billigendes Urtheil, welches die Vernunft über die Achtung der Menſchenwürde ausſpreche, und auch nicht nothwendig, an das Gebot zu appelliren: Achte die Menſchenwürde, in dem Sinne, wie dies wohl vorgekommen iſt, nämlich: Suche das Gefühl der Achtung lebendig zu erhalten; jenes billigende Urtheil und dieſes (formal genannte) Sittengebot können nur als bloße Facta des Bewußtſeins angeſprochen werden, die aber für eine ſtrenge Deduction des Sittengeſetzes und der vernünftigen Strafgewalt ſich um ſo weniger zu eignen ſcheinen, als ſie zum Theile erſt ſelbſt nach ſolcher Deduction ſich deduciren laſſen, zum Theile in ihrem Daſein zweifelhaft ſind. So z. B., wenn die geiſtige Betrachtung der erhabenen Menſchenwürde Achtung derſelben nach ſich zieht, was ſoll da eine Billigung dieſer Achtung durch die Vernunft? Sie ſelbſt hat ja dieſe Achtung und hat ſie phyſiſch nothwendig, ſo daß ſowohl Billigung als Mißbilligung hier gar nicht am Platze ſind.

Ob dieſe beſprochenen Gefühle und ſomit Lob und Tadel des Gewiſſens Wahrheit haben, d. h. ob objectiv und an ſich das einen innern Werth und Unwerth im Sein und Handeln habe, dem wir ihn ſo zuſprechen in jenen Gefühlen? — dieſe reflectirende Frage iſt nun eben ſo entbehrlich und unnütz geworden, als die andere theoretiſche Frage, ob das auch an ſich objectiv wirklich ſei, was ich mit phyſiſcher Nothwendigkeit für wirklich halte? — nicht als hätte jene Frage, und als hätte dieſe Frage keinen guten Sinn, ſondern weil, wo wir einmal phyſiſch nothwendig etwas für wirklich halten und verachten müſſen, wir da nicht anders mehr können; der Zweifel an der objectiven Wirklichkeit iſt dort phyſiſch nothwendig ſchon vor ſeinem Entſtehen vernichtet, und der Zweifel an dem

objectiven Werthe und Unwerthe kann mich der Selbstachtung nicht berauben und über die Selbstverachtung nicht erheben, sobald diese nothwendig sind und bestehen; ja sogar bin ich selbst — um der Selbstverachtung zu entgehen — genöthigt, diesen Zweifel gänzlich zu vernichten und schon im Entstehen zurückzudrängen; d. h. er muß mit moralischer Nöthigung ausgeschlossen werden, wie jener es mit physischer Nothwendigkeit ist.

Ist der Mosaische Decalog (die hh. zehn Gebote) ein passender Leitfaden für die Abhandlung der christlichen Sittenlehren im catechetischen Unterrichte? Von Professor Dr. Bauer in Trier.

Es sind bekanntlich, besonders seit dem Anfange des gegenwärtigen Jahrhunderts, in Deutschland mehre Catechismen erschienen, in welchen der Decalog des A. T. nicht mehr als Compendium und Leitfaden bei der Abhandlung der christlichen Sittenlehren, weder für das Ganze, noch für einen Theil gebraucht wird. Ich erwähne beispielsweise die Catechismen von Jais, Batz, Dutrup, Achterfeldt, den Bamberger, den neuen Würzburger. Auch ist in einigen catechetischen Lehrbüchern die Abhandlung der christlichen Sittenlehren nach den zehn Geboten ausdrücklich gemißbilligt und für nachtheilig erklärt worden, z. B. in der Catechetik von Powoudra (welche im dritten Bande der Pastoraltheologie vorkommt), in der von Hirscher u. m. a. Jedoch ein großer Theil der katholischen Geistlichen, besonders der ältere Clerus, will sich den Decalog nicht nehmen lassen und ist allein darum schon mit einigen neueren Catechismen unzufrieden, weil sie jenen beseitigt haben. Einige von ihnen beschuldigen sogar die Verfasser dieser Catechismen und die catechetischen Schriftsteller, die ihnen das Wort reden, gefährlicher Neologie, ja meinen wohl gar, sie seien Verächter und Lästerer des Alten Testamen-

Digitized by Google

tes, oder, wenn das auch nicht gerade, doch neuerungsſüchtige Menſchen, die alles Alte, bloß weil es alt iſt, verachten und Alles beſſer zu wiſſen und beſſer machen zu können vermeinen, als die Vorfahren, unter denen es doch ſo viele erleuchtete, geſchickte und gottſelige Männer gegeben habe. — Andererſeits unterläßt mitunter die Gegenpartei nicht, dieſe harten Vorwürfe zurückzugeben, gibt jene Geiſtlichen für rückſichtsloſe, blinde Verehrer des Alten und Alterthümlichen aus und behauptet von ihnen, daß ſie allem Neuen bloß deßwegen abhold ſeien, weil es neu iſt, ja beſchuldigt ſie, daß ſie aus bloßer Gemächlichkeit und Trägheit ſich mit dem Neuen nicht recht bekannt machen und an den alten Methoden und Formen, weil ſie einmal daran gewöhnt ſeien, durch lange Gewohnheit ſie liebgewonnen und in ihrer Anwendung ſich eine gewiſſe mechaniſche Routine erworben hätten, feſt halten wollten. — Ob und in wie weit beiderſeitige Vorwürfe und Beſchuldigungen begründet ſeien, kann nicht meine Abſicht ſein hier näher zu unterſuchen; ich darf übrigens hier nicht verhehlen, daß beiderſeits um ſo mehr Anlaß zum Widerſpruch und zum hitzigen Kampfe in Betreff der Würdigung alter und neuer Diſciplinargegenſtände überhaupt und unſeres zu beſprechenden Gegenſtandes insbeſondere gegeben wird, da die Einen wie die Anderen mitunter Gründe zur Vertheidigung ihrer und zur Beſtreitung der gegentheiligen Anſichten vorbringen, die beim Lichte beſehen, ſehr ſchwach ſind oder ganz untriftig. Da, (um mich auf meinen Fragepunct, den ich zu erörtern mir vorgeſetzt habe, zu beſchränken), da viele von Denjenigen, welche für den Decalog als Leitfaden der chriſtlichen Sittenlehren ſind — ſei es für ihn allein oder für ihn in Verbindung mit den andern bekannten Formeln: Hauptſünden, Sünden in den h. Geiſt, himmelſchreiende Sünden, fremde Sünden u. ſ. w. — darin ihren Gegnern nachgeben zu müſſen glaubten, daß ſie die alten Catechismen von Caniſius, Felbiger ꝛc. nicht in jeder Beziehung für unverbeſſerlich hielten, ſon-

dern zugaben, daß wenigstens eine neue Bearbeitung und theilweise Verbesserung derselben für die neuere Zeit Bedürfniß geworden sei und da sie nun diese letztern dringend verlangten: so kamen denn in neuerer Zeit nun und dann einige Catechismen wirklich zum Vorschein, die man nur neue Auflagen jener alten Catechismen nennen kann, wenn auch Manches darin abgekürzt, einiges Wenige zugesetzt und der Ausdruck durchgehends etwas geändert und verbessert worden ist; denn der ganzen Anlage, der Ordnung und dem wesentlichen Inhalte nach sind es dieselben geblieben, handeln z. B. die Glaubenslehren nach dem apostolischen Glaubensbekenntnisse, die Sittenlehren nach den zehn Geboten und den andern oben genannten Formeln ab. Zu diesen Catechismen gehört auch der im vorigen Jahre für die Augsburger Diöcese erschienene Catechismus, welcher den als Jugendschriftsteller rühmlichst bekannten und beliebten Herrn Domcapitular Christoph Schmid zum Verfasser hat, dessen allmählige Einführung im ganzen Königreiche Baiern in der Absicht der höchsten Staats- und Kirchenbehörde gelegen zu haben scheint. Letztere wird aber wohl schwerlich jetzt realisirt werden, da dieser Catechismus schon wegen des darin beibehaltenen alten Planes der einen Partei des Clerus nicht zusagen konnte, und auch selbst die andere Partei in ihren Erwartungen, die sie sich rücksichtlich sonstiger pädagogischer Trefflichkeit von ihm gemacht hatte, sich nicht ganz befriedigt fand.

Es lohnt gewiß der Mühe und ist für Jeden, der das Amt eines Catecheten bekleidet, von Interesse, wenn wir die verschiedenen Ansichten, welche hinsichtlich der Benutzung des Decalogs, als Leitfadens für die Abhandlung der christlichen Sittenlehren obwalten und die Gründe, welche für und wider vorgebracht werden, näher zur Sprache bringen und in Untersuchung nehmen. Vielleicht trägt diese Beleuchtung zur Entfernung und Berichtigung mancher Vorurtheile bei, und zur Beseitigung eines Zwiespaltes der Ansichten und der Gesinnung unter dem Clerus, wel-

Digitized by Google

cher nur zu häufig die Urſache iſt, daß ſo manches von den Biſchöfen projectirte Gute nicht ſobald zur Ausführung gebracht, ſo insbeſondere ein Catechismus noch nicht überall eingeführt und ſtreng vorgeſchrieben werden kann, der allen billigen Anforderungen entſpricht, was doch von außerordentlichem Nutzen wäre, und gewiß von jedem Vernünftigdenkenden ſehnlichſt gewünſcht wird. Wir wollen denn zuerſt ſehen, mit welchen Gründen die Freunde des Decalogs die Beibehaltung deſſelben als Compendiums der Sittenlehren vertheidigen. Wagen ſie auch nicht recht, in Schriften vor dem litterariſchen Publicum damit hervorzutreten, ſo hört man ſie doch hie und da im mündlichen geſelligen Verkehre.

1) Da es von größtem Nutzen iſt für Jedermann, beſonders aber für die Jugend, die Hauptpflichten in einem möglichſt kurz abgefaßten Grund- und Umriſſe vor Augen zu haben, kein ſolcher Grundriß aber beſſer ſeine Zwecke erreicht und an ſich trefflicher iſt, als eine von Gott, der höchſten Weisheit ſelbſt, verfaßter, ſo wäre es verwegen, ja Verkennung und Läſterung der Weisheit Gottes, wenn man behauptete, daß irgend ein anderes Compendium der Sittenlehren beſſer und zweckmäßiger ſei als das, welches durch die göttliche Autorität vorhanden iſt. —

2) Der Decalog iſt nicht ein blos für das Volk Iſrael im A. B. berechnetes, deſſen niederer Bildungsſtufe und Bedürfniſſen entſprechendes Compendium der Sittenlehren; nein, es iſt auch im N. B. von Chriſtus nicht bloß nicht abgeſtellt, ſondern ſogar empfohlen worden.

Chriſtus verweiſet den Jüngling, der ihn fragte: „Meiſter, was muß ich thun, um das ewige Leben zu erlangen?“ auf die hh. zehn Gebote, indem er ihm zur Antwort gibt: Halte die Gebote, und gleich darauf beiſpielsweiſe einige von den zehn Geboten anführt. Matth. Kap 19.

Auch ſagt er an einer andern Stelle, Matth. Kap. 5 V. 17: „Ihr ſollt nicht meinen, daß ich gekommen ſei, das Geſetz (hierunter verſteht er offenbar die zehn Gebote)

oder die Propheten aufzulösen. Ich bin nicht gekommen, aufzulösen, sondern zu erfüllen (zu erweitern und zu vervollkommnen). V. 19: „Wer Eins von diesen kleinsten Geboten löset, und die Menschen also lehret, der wird der Kleinste heißen im Reiche der Himmel."

Christus hat aber das Gesetz erfüllt (vervollkommnet), indem er, beseitigend die bloß buchstäbliche Auffassung, die zu der Zeit einzig fest gehalten wurde, die Gebote in einem geistigen Sinne auffassen lehrte, namentlich zeigte, daß in den einzelnen Geboten nicht bloß die äußerlichen Werke, sondern auch die zu diesen hinführenden oder ihnen zu Grunde liegenden Gemüthsstimmungen, Gesinnungen und Begierden verboten seien, (Ihr habt gehört, daß u. s. w. Ich aber sage euch, u. s. w.) und so seinen Aposteln und ihren Nachfolgern im christlichen Lehramte die Weisung und zugleich die Anleitung gab, daß und wie sie die hh. zehn Gebote ihrem Unterrichte zu Grunde zu legen und zu erklären hätten. Wenn darum diese Erklärung und Vervollkommnung der zehn Gebote nur nach der Anleitung Jesu Christi und nach dem Geiste der christlichen Lehre Statt findet, so ist der Vorwurf gänzlich grundlos, daß man die christliche Jugend zur äußern Werkheiligkeit und jüdischer Gesetzesbeobachtung anleite, daß man sie von der Höhe und Reinheit der christlichen Sittenlehre ableite, wenn man ihr die hh. zehn Gebote als Norm ihres Verhaltens vorhielte.

3) Die Kirche hat sich auch im Concil. von Trient, Session 6 Cap. 16 Canon 19 de justificatione für die Geltung des Decalogs im N. T. und also auch für die Beibehaltung desselben als Compendiums der Sittenlehren entschieden, indem sie den Fluch ausspricht über diejenigen, die behaupten, der Decalog des A. B. ginge die Christen nicht mehr an. Auch hat der Catechismus Concil. Trid., welcher die Norm und Richtschnur aller andern Catechismen sein soll, jener Kirchenerklärung genau Folge leistend, den Decalog, und zwar ihn ganz allein, als Leitfaden bei der Abhandlung der christlichen Sittenlehren benutzt.

Digitized by Google

4) Man darf nicht glauben, daß ein anderes ſelbſtgemachtes Compendium der Sittenlehren dadurch ſchon gleiches Anſehen mit dem Decalog bekommen werde, daß für jedes einzelne Sittengebot ſofort ein Schrifttext aus dem N. T., ein Ausſpruch Jeſu oder der Apoſtel, angezogen wird. Mag auch jedes einzelne Gebot für ſich dadurch hinreichend autoriſirt erſcheinen; aber das Compendium als ſolches, die Zahl und Ordnung der Quelle bekommt keine höhere Autorität. Es iſt und bleibt immer ein menſchliches Machwerk, was den Kindern ins Gedächtniß eingeprägt und als Norm, wornach ſie ihr Gewiſſen zu erforſchen haben, dargeboten wird.

5) endlich. Die überaus majeſtätiſche, feierliche, die Gemüther mit heiligem Schauer vor Gott und ſeinen Geſetzen erfüllende Promulgation der hh. zehn Gebote gibt dieſem Compendium etwas ſo Imponirendes und gibt dem Catecheten, der es als Compendium auch für die chriſtlichen Sittenlehren gebraucht, zu einer ſo nachdrücklichen und wirkſamen Eröffnungs- und Vorbereitungsrede zu ſeinem ſittlichen Unterrichte Gelegenheit, daß man ſich vergebens nach etwas Anderem umſehen würde, wodurch man von vornherein den Unterricht ſo wichtig, die Gebote Gottes ſo hehr und heilig darſtellen und die Kinder in eine ſo geeignete Stimmung zur Anhörung und Beherzigung des chriſtlichen Sittenunterrichtes verſetzen könnte. —

— Laßt uns jetzt gleich dieſe Gründe prüfen und ihr Gewicht ſorgfältig abwägen, bevor wir die Gründe, welche poſitiv für die Beſeitigung des Decalogs als Compendiums vorgebracht werden, kennen lernen. —

Ad 1. Dieſer Grund erſcheint als gewichtlos und nichtig, wenn man bedenkt, daß Gott den Decalog zunächſt nur für die in der Cultur damals ſo weit zurückſtehenden während ihres Aufenthaltes in Aegypten und wegen des nahen Umganges mit den abgöttiſchen und laſterhaften Aegyptiern ebenfalls in ſittlicher und religiöſer Beziehung ſehr verkommenen und verwilderten Iſraeliten ver-

faßt hat. Wer läugnet, daß man an ein Volk, je roher und ausgearteter es ist, um desto geringere sittliche Anforderungen machen, daß man insbesondere vorerst sich damit begnügen müsse, daß es — aus äußern sinnlichen Antrieben, Furcht und Hoffnung — der groben äußern Verbrechen sich enthalte, als da sind: Abgötterei, Lästerung des göttlichen Namens, unehrerbietiges Betragen gegen die Eltern, Todtschlag, Ehebruch, falsches Zeugniß zum Nachtheil des Nächsten; daß man ein solches Volk nur nach und nach zu eigentlicher Gottseligkeit und Tugend, zu der gottseligen und tugendhaften innern Gesinnung, zum Handeln aus reinen wahrhaft sittlichen Beweggründen, zur Vermeidung der zu äußern sündhaften Handlungen hinführenden Gedanken und Gemüthsbewegungen u. s. w. bringen, und so zur eigentlichen Sittlichkeit und höhern sittlichen Vollkommenheit erheben könne? Gott sorgte nun zwar auch für die Edleren, Besseren, in religiöser und sittlicher Hinsicht höher Stehenden unter den Israeliten, indem er es an höhern Pflichtgeboten und dem Vorhalten reinerer Beweggründe nicht fehlen ließ, wofür allein das Gebot zeugt, welches von dem Heilande das größte Gebot des Gesetzes genannt wird: „Du sollst den Herrn deinen Gott lieben aus ganzem deinem Herzen u. s. w.“ Allein für die Masse des Volkes, welche tief stand in religiöser und sittlicher Bildung, war der Decalog berechnet, in welchem selbst jenes größte Gebot des Gesetzes keinen Platz fand. — Wenn man etwa sagen wollte, der Decalog sei als göttliches Gesetzbuch nicht auf die aus Aegypten ausziehende Volksmasse und die dieser etwa zunächst nachfolgenden Geschlechter beschränkt gewesen, sondern habe für alle nachfolgenden Zeiten und Geschlechter — wenigstens bis auf Christus — Bestand und Geltung gehabt, indem ja die zwei Gesetztafeln, worauf die zehn Gebote geschrieben waren, bis zur Zerstörung des Tempels und der Auflösung des jüdischen Staates in der Bundeslade aufbewahrt blieben; nun sei aber doch das Volk Israel (rücks. Juda) in der

Digitized by Google

Zeit von Moſes bis auf Chriſtus nicht auf derſelben Stufe der Bildung ſtehen geblieben, ſondern habe ſich offenbar im Verlaufe der Zeit, auch in religiöſer und ſittlicher Beziehung immer mehr ausgebildet und vervollkommnet; es ließe ſich alſo nicht ſagen, daß der Decalog bloß nach den Bedürfniſſen eines noch ganz rohen und verwilderten Volkes abgefaßt und für ein ſolches nur beſtimmt geweſen ſei: — wenn jemand damit mir entgegentreten zu können meint, ſo bitte ich vorerſt, zugegeben meinerſeits, daß der Decalog nicht einzig und allein für das aus Aegypten ausziehende Volk Iſrael berechnet war, zu bedenken, ob die in ſpäteren Zeiten auftretenden außerordentlichen Volkslehrer der Iſraeliten und Juden, ſo ſehr ſie ſich auch Mühe gaben, das Volk in religiöſer und ſittlicher Beziehung zu heben, ihre Bemühungen mit einem beſondern Erfolge gekrönt ſahen. Der größere Theil des Volkes blieb höchſt unwiſſend und laſterhaft, war es ſelbſt noch, als Chriſtus erſchien und Johannes ſo nachdrücklich und ernſt es zur Buße aufforderte; ja die Prieſter und Führer des Volkes, die angeſehenſten Lehrer und Vorſteher in Iſrael waren oft durchgehends noch verſunkener, als das gemeine Volk, waren eigennützige, habſüchtige Menſchen, übten himmelſchreiende Ungerechtigkeiten, unterdrückten Wittwen und Waiſen, waren Gottesverächter, Gotteslåſterer, verhöhnten und mordeten zuletzt faſt alle gottgeſandten Männer, obwohl ſie Frömmigkeit und heiligen Eifer für das Geſetz Gottes heuchelten, waren Wölfe in Schafspelzen, übertünchte Gräber innerlich voll Moder und Unrath. Wo es mit den Hirten eine ſolche Bewandtniß hatte, da konnte es mit der Heerde auch gewiß nicht zum Beſten ſtehen. Nun, bei ſolchem fortwährenden nur dann und wann auf kurze Zeit unterbrochenen religiösſittlichen Zuſtande des Volkes Iſrael blieb der Decalog immerhin ein den Bedürfniſſen des Volkes entſprechendes Compendium der Sittenlehren. Aber auch ſelbſt angenommen, die Forſchritte der religiösſittlichen Bildung ſeien beim jüdiſchen Volke bedeu-

tender gewesen, als ich sie hier nach meiner Ueberzeugung ausgegeben habe, so folgt darum doch nicht, daß es unangemessen und ohne Nutzen gewesen sei, die Gesetztafeln, die nach meiner Unterstellung bloß für ein in religiöser Cultur sehr zurückstehendes Volk zunächst und vorzugsweise bestimmt waren, auch in der Folge der Zeit noch durch Aufbewahrung im Heiligthum im hehren Andenken zu erhalten. In der That, es entsprach dieß durchaus der Weisheit und Güte Gottes; denn diese Gesetzestafeln hielten im fortwährenden lebendigen Andenken den furchtbaren Ernst und die heilige Majestät Gottes mit der er damals in der Wüste dem Volke Israël als den einzigen wahren Gott, höchsten Gesetzgeber und gerechtesten Richter und Bestrafer aller Uebertretungen und seiner Gesetze sich offenbart hatte. — Aber — wendet man jetzt weiter vor — Christus selbst behielt, selbst für die christlichen Zeiten, den Decalog als ein passendes Compendium der Sittenlehren bei; er gab sogar die Anweisung, daß und wie man ihn im Geiste seiner Lehre zu erklären habe. Hier sind wir am zweiten Grunde angelangt. Also

Ad 2. Christus hat allerdings den reichen Jüngling, der ihn fragte, was er Gutes zu thun habe, um das ewige Leben zu erlangen, auf die Beobachtung der zehn Gebote hingewiesen, aber nur darum, weil dieß bis dahin die einzige vorhandene positive Norm des gottgefälligen und für den Himmel verdienstlichen Lebens war, und weil das Gesetz des N. B. die erweiterte und geläuterte Sittenlehre Jesu erst, nachdem Jesus den Tod für die Sünden der Welt gestorben und den Menschen die Gnade des h. Geistes zur Beobachtung seiner höhern und schwerern sittlichen Forderungen verdient und zugewendet hatte, öffentlich und feierlich verkündigt werden und so vollkommene Geltung bekommen sollte. Uebrigens erklärte ja der Herr dem Jünglinge auf das bestimmteste, daß seine heil. Religion die Menschen zu höherer Vollkommenheit führen solle, als die sei, welche in der noch so gewissenhaften Beobachtung der

Digitized by Google

zehn Gebote beſtehe, daß das Chriſtenthum gänzliche Selbſt- und Weltverläugnung fordere. — Chriſtus hat ferner allerdings in der Bergpredigt eine Art von Erklärung eines Theiles des Decaloges im Geiſte ſeiner Lehre gegeben, oder richtiger geſagt, er hat einige ſeiner höhern Forderungen an einige Gebote des Decalogs angeknüpft; indeß ſo wenig in dem Sinne und in der Abſicht, um den Decalog auch für ſeine neue Heilsanſtalt als Norm und kurzen Inbegriff des chriſtlichen Lebens zu bezeichnen und zu ſanctioniren, daß vielmehr das gerade Gegentheil in ſeinem Sinne und ſeiner Abſicht lag. Er wollte nämlich — wie aus der eigenthümlichen Faſſung ſeiner Rede (Ihr habt gehört, daß zu den Alten geſagt iſt ꝛc. ich aber ſage euch ꝛc.) klar hervorgeht — ſeinen Jüngern zeigen, daß fernerhin der Decalog nicht mehr als eine ſolche Norm und ein vollſtändiger Inbegriff angeſehen werden könne und ſolle, daß er als Geſetzgeber des N. B. mehre und höhere Forderungen ſtelle. Dieß wird noch ganz deutlich dadurch beſtätigt, daß Chriſtus ſeinen Jüngern Liebe Gottes, des Vaters, Liebe ſeiner als des zum Heile der Welt dahingegebenen Sohnes, und Liebe gegen einander als die Hauptgebote des N. B. zu wiederholten Malen aufſtellt, hauptſächlich im 15 u. 16 Cap. des Evangel. Johannis; ebenfalls dadurch, daß der Heiland ſonſt manche Sittenlehren vorträgt, ohne ſie im entfernteſten an den Decalog anzuknüpfen oder ſie darunter zu faſſen, ja daß er ſogar mehre Sittenlehren oder Tugenden ſo zuſammengeſtellt und gleichſam in einer Formel verbunden hat, daß es den Anſchein beinahe hat, als wolle er hierin ein neues Compendium der chriſtlichen Sittenlehren an die Hand geben; ich meine hier die ſogenannten acht Seligkeiten (Seligpreiſungen), womit die wichtige Bergpredigt eröffnet wird. Nehmen wir noch hinzu, daß auch die Apoſtel, die beſten und untrüglichen Interpreten der Abſichten ihres göttlichen Meiſters, durch ihr eigenes Verfahren zu erkennen geben, daß es nicht die Abſicht Jeſu geweſen ſei, den Decalog auch

als Compendium der christlichen Sittenlehren zu sanctioniren, indem sie bei dem Vortrage und der Einschärfung der christlichen Pflichten sich nie auf den Decalog zurückbeziehen, nie die Pflichten aus diesem ableiten oder sie an denselben anknüpfen, wie jeder weiß, der die apostolischen Briefe auch nur einmal mit einiger Aufmerksamkeit gelesen hat. — Wenn der Heiland über diejenigen den Fluch ausspricht, welche irgend eines der Gebote Gottes aufheben, und betheuert, daß auch er nicht gekommen sei, das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen, so ist gar nicht einzusehen, wie darin der Decalog als Norm des religiös-sittlichen Lebens im Christenthum erklärt werde. Der Heiland will offenbar damit nur sagen, daß er die Verbindlichkeit der Sittengebote des A. B. nicht aufheben könne und werde. Nun ist es aber wohl lächerlich zu sagen, die Verbindlichkeit gewisser Gebote werde dadurch aufgehoben, wenn sie nicht mehr in dieser oder jener Formel, in dieser oder jener Zusammenstellung und Ordnung vorgetragen und wenn ihnen noch andere Gebote beigefügt werden. Der Heiland betheuerte wahrscheinlich jenes nur um derjenigen willen, die, verleitet von den Leidenschaften ihres Herzens und mißverstehend die Stellen des A. B., die eine einstmalige Befreiung von dem allerdings drückenden Joche der Mosaischen Disciplinar- und Ceremonialgesetze verheißen oder andeuten, sich von dem Messiasreiche die Idee gemacht hatten, daß darin das ihnen nicht minder lästige Moralgesetz Gottes gemildert und theilweise aufgehoben und den sinnlichen Begierden und Lüsten mehr Freiheit werde eingeräumt werden. — So erscheint uns denn auch der zweite Grund, der für die Beibehaltung des Decalogs von Manchen urgirt werden mag, gewichtlos und nichtig.

Ad 3. Um einzusehen, daß der angezogene Ausspruch der allgemeinen Kirchenversammlung von Trient durchaus nicht die Bedeutung habe, daß darin die Beibehaltung des Decalogs als einer Norm und eines Compendiums der christlichen Sittenlehren empfohlen oder gar vorgeschrieben

itized by Google

werde, bedarf es nichts weiter, als den ganzen deßfallſigen Canon zu leſen und dabei etwa in Betracht zu ziehen, was den Vätern dieſes Kirchenrathes zu dieſem Canon Veranlaſſung gab oder gegen welche er gerichtet war.

Der Canon (der 19. der 6. Seſſ. de Iustificatione) lautet ſo: „**Si quis dixerit, nihil praeceptum esse in Evangelio praeter fidem, caetera esse indifferentia, neque praecepta neque prohibita, sed libera, *aut decem praecepta nihil pertinere ad Christianos*, anathema sit.**“ Ein Commentar dieſes Canons iſt ganz überflüſſig. Er iſt, wie auch der Inhalt ſelbſt ſchon genug zu erkennen gibt, gegen diejenigen Häretiker gerichtet, welche den Glauben allein für hinreichend zur Seligkeit erklärten und die Werke des Glaubens gering achteten, welche das Chriſtenthum in den grellſten Gegenſatz mit dem Geſetze des A. B. ſtellten, die Beobachtung der Werke des Geſetzes für bloße Werkheiligkeit ausgaben, den Decalog läſterten und ſagten, derſelbe habe nichts mehr mit den Chriſten zu ſchaffen, habe alle Verbindlichkeit verloren. Ich fürchte einem großen Theile meiner Leſer läſtig zu werden, wenn ich die Geſchichte des Conciliums von Trient zu Hülfe nehmend über dieſe ſo bekannte Sache noch nähern Aufſchluß verbreiten wollte. Nur das ſei mir noch zu bemerken erlaubt, daß es ſich mit dem Sinne jener Kirchenerklärung gerade ſo wie mit dem der oben angezogenen Erklärung Chriſti verhält: „Wer eins von dieſen kleinſten Geboten auflöſet und ſo die Menſchen lehret, der wird der Kleinſte im Reiche der Himmel heißen.“ — In der einen wie in der andern wird nur behauptet, daß die Gebote des Decalogs ihre Verbindlichkeit für Chriſten nicht verloren haben. — Was den **Catechismus Conc. Trid.** anbetrifft, welcher die chriſtlichen Sittenlehren nach dem Decaloge abhandelt, ſo iſt dieſer Catechismus als Muſter und Norm höchſtens in Beziehung auf das Material und die innere Darſtellung und Entwickelung deſſelben — und zwar mehr für den Unterricht des erwach-

senen Volkes als der Kinder — anzusehen, nicht aber in Beziehung auf die Form, auf den Gang und die Anordnung, deren Abänderung und Anpassung zu den wechselnden Zeitbedürfnissen durchaus frei gegeben werden muß. Er ist auch in der Kirche niemals in Beziehung hierauf als Norm gebend betrachtet worden, indem in fast allen katholischen Ländern mit Approbation der Bischöfe ja auch des Pabstes Catechismen erschienen und eingeführt sind, welche mehr oder weniger von dem Plane und Gange des **Catech. Trid.** — im Ganzen wie im Einzelnen — abweichen. Es bleibt dem gesagten Catechismus sein hoher Werth und seine Trefflichkeit in vielfacher Hinsicht unbestritten, wenn man auch die Form in unserer Zeit nicht ganz angemessen mehr findet.

Ad 4. Ich muß vorerst in Abrede stellen, daß der Decalog das einzige vorhandene Compendium der Sittenlehren sei, welches göttliche Autorität für sich habe; ich habe oben schon bemerkt, daß die sogenannten acht Seligkeiten (passender sage man Seligpreisungen) auch mit allem Fug als ein solches Compendium angesehen werden könnten, und weil es von Christus dem Herrn herrührt, so hat es dieselbe göttliche Autorität für sich, wie auch der Decalog hat. Wenn man nun durchaus darauf besteht, ein unmittelbar von Gott herrührendes und durch ihn sanctionirtes Compendium für den sittlichen Unterricht zu gebrauchen, so nehme ich gar keinen Anstand zu behaupten, daß ein christlicher Lehrer sich weit eher aufgefordert finden müsse, die acht Seligpreisungen des Herrn als den Decalog zum Leitfaden für die Abhandlung der christlichen Sittenlehren zu machen, denn jenes Compendium entspricht fürs Erste weit mehr dem Inhalte und Geiste des Christenthums, dann ist es auch in der Beziehung geeigneter und dem Decaloge vorzuziehen, weil sich, wie mir wenigstens scheint, alle übrigen im Compendium nicht ausdrücklich aufgeführten Pflichten den darin enthaltenen weit natürlicher und ungezwungener unterordnen oder

Digitized by Google

an dieſelben anknüpfen laſſen (ſiehe weiter unten die Gründe für die Beſeitigung des Decalogs). Es ſei mir erlaubt, zu dem Ende den Inhalt der acht Seligpreiſungen kurz hervorzuheben und nur Eins und das Andre in Betreff jener Anknüpfung anzudeuten. Unter Eins wird die Armuth im Geiſte geprieſen d. i. das Freiſein von aller unordentlichen Anhänglichkeit an den irdiſchen Gütern, an Geld und Gut und Ehre vor der Welt; ihm ſteht entgegen Habſucht, Geiz, jede Ungerechtigkeit, Stolz und Ehrſucht.

Dies iſt das Negative, das Poſitive aber iſt: Richtung des Geiſtes und Gemüthes auf Gott und das Göttliche. Nur dann kann das Herz ſich vom Irdiſchen los machen, wenn es ſich auf das Göttliche hinwendet. Wenn man dieſes Poſitive beſonders hervorheben wollte, ſo ließen ſich daran paſſend alle wichtigeren Pflichten gegen Gott knüpfen. Wenn man dieß aber nicht für paſſend findet, ſo kann man den Pflichten gegen Gott bloß das erſte Hauptgebot des A. wie des N. B. zum Grunde legen: „Du ſollſt den Herrn Deinen Gott lieben" und die acht Seligpreiſungen dann als Commentar des zweiten Hauptgebotes: „Du ſollſt Deinen Nächſten lieben, wie Dich ſelbſt" und ſomit als bloßes Compendium für die Pflichten gegen die Menſchen benutzen. Unter Zwei wird die Sanftmuth geprieſen; ihr widerſtreitet die Zornmüthigkeit und was dieſe zur Folge hat. Unter Drei Trauer über die Sünden — über eigene und fremde — über das Böſe in der Welt; dieſe Trauer, wenn ſie rechter Art iſt, führt zur ernſtlichen Lebensbeſſerung an ſich und — ſo viel man kann — auch an andern. Mit dieſer dritten Seligpreiſung ſteht dann in naher Verbindung die vierte: Das unaufhaltſame eifrige Streben nach höherer Vollkommenheit, nach Verbreitung des Reiches der Wahrheit und der Tugend unter den Menſchen. Das pflichtmäßige Streben nach Erkenntniß Gottes, der h. Religion, ſeiner ſelbſt u. ſ. w. iſt eingeſchloſſen. Unter Fünf wird empfohlen und

gepriesen die christliche Wohlthätigkeit und Barmherzigkeit, von welcher im Decalog keine Rede ist. Unter Sechs die Herzensreinigkeit (der angemessenste Ausdruck im katechet. Unterrichte der heranwachsenden Jugend für diejenige Tugend, die vorzugsweise hier gemeint ist). Unter Sieben Friedfertigkeit und Versöhnlichkeit. Unter Acht christliche Ertragung der Leiden und Widerwärtigkeiten. Die nicht namentlich genannte Nüchternheit, Mäßigkeit, Enthaltsamkeit in jeder Art sinnlicher Genüsse kann unter Eins füglich befaßt werden.

Die pflichtmäßige Fürsorge für das Leben und die Gesundheit — in Beziehung auf sich selbst und andere — findet eine nicht unangemessene Stelle bei der vierten Seligpreisung; wenn damit in Verbindung gebracht wird der Ausspruch des Herrn: „Suchet zuerst das Reich Gottes und alles Uebrige wird Euch zugegeben werden." — Doch, ich will nicht läugnen, daß man bei der Ausführung dieses Leitfadens nicht auch auf einige Schwierigkeiten stoßen werde; es ist auch gar nicht meine Absicht, zu behaupten, daß der Heiland diese acht Seligpreisungen als Compendium seiner Sittenlehren wirklich habe einführen und empfehlen wollen und daß man darum dieselben als solches zu gebrauchen verbunden sei; nein, ich will nur so viel sagen, daß, wo man einmal durchaus darauf besteht, ein unmittelbar von Gott sanctionirtes Compendium der Sittenlehren zu gebrauchen, man besser daran thue, die acht Seligpreisungen, als den Decalog zu wählen. Meine Meinung ist übrigens, daß es durchaus nicht erforderlich, ja von geringem Belange sei, gerade ein so beschaffenes Compendium zu haben. Wenn ein anderes Compendium unter der Autorität der Kirche verfaßt und eingeführt wird — und es bedarf hier nicht einmal der Autorität der ganzen lehrenden Kirche, sondern es reicht für jedes Bisthum die Autorität der rechtmäßigen Organe und Vertreter der allgemeinen Kirche, der mit dem Oberhaupte verbundenen Bischöfe vollkommen hin — so wird es hinreichendes Ansehen beim

Digitized by Google

Volke gewinnen und es wird letzterem um ſo weniger in den Sinn kommen, ein ſolches Compendium gering zu ſchätzen oder zu tadeln, wenn es ſelbſt ohne viele Mühe zu der Einſicht gelangt, daß die Zahl und Ordnung der Gebote darin nicht willkührlich getroffen, ſondern ſowohl dem Hauptinhalte und Geiſte des Chriſtenthums, als auch den logiſchen Denkgeſetzen gemäß iſt. — Damit es das gemeine Volk indeß nicht etwa befremde, wenn es ſieht, daß in den verſchiedenen Bisthümern abweichende Compendien im Gebrauche ſind, ſo wäre zu wünſchen, daß die Biſchöfe einer und derſelben Nation über einen und denſelben allgemein einzuführenden Catechismus ſich einigten, was freilich bei der Zerriſſenheit unſers lieben Deutſchlands wohl ewig ein pium desiderium bleiben wird. — Ob es ſo nothwendig ſei, die einzelnen Gebote des chriſtlichen Compendiums der Sittenlehren in Schriftterten, in Ausſprüchen Jeſu oder der Apoſtel abzufaſſen, oder ob es hinreiche, nachher bei der Abhandlung dieſelben mit ſolchen Schriftſtellen zu belegen, darüber will ich Jedem die Meinung frei laſſen, halte es übrigens gar nicht für ſchwer — beſonders in den Briefen der Apoſtel — für jedes Gebot einen recht kurzen und faßlichen Text — ſelbſt ſogar in der Form eines Gebotes — zu finden.

Ad 5. Iſt die Promulgation des altteſtamentlichen Geſetzes höchſt feierlich, majeſtätiſch und ſo in hohem Grade geeignet, die Gemüther des Volkes zur ehrfurchtsvollen und willigen Annahme zu ſtimmen, ſo iſt es die Promulgation des Geſetzes des N. B., welche am erſten chriſtlichen Pfingſtfeſte Statt fand, nicht minder. Der Sturmwind, welcher das ganze Haus erſchütterte, wo die Apoſtel verſammelt waren und Tauſende von Menſchen herbeizog, die feurigen Flammen, womit die Gebote des N. B. — nicht in ſteinerne Tafeln, — ſondern in die Herzen der Menſchen eingegraben wurden, die feierliche Rede des Petrus, das Reden der Apoſtel in verſchiedenen Sprachen, die plötzliche Bekehrung der drei Tauſend zum Glauben an Chriſtus:

welche wunderbare Erscheinungen und mächtig imponirende Umstände! Wenn der christliche Catechet diese zu Anfange seines Unterrichts über die Sittenlehren recht anschaulich schildert, und nebstdem hinweiset auf den dereinst in den Wolken des Himmels mit großer Macht und Herrlichkeit erscheinenden Gottmenschen als Richter der Welt, welcher über die Beobachtung dieser seiner h. Gesetze die Menschen strenge zu Gerichte ziehen wird: so wird er gewiß eben so tiefen, wenn nicht noch tiefern Eindruck auf die Kinder machen, als wenn er mit der Schilderung der feierlichen Promulgation des Decalogs seinen Unterricht eröffnete. Uebrigens bleibt es ihm ja unverwehrt, und ist ihm überdies zu rathen, zur Verstärkung des Eindrucks letztgenannte feierliche Geschichte als ein sehr anschauliches Document des heiligen Ernstes des göttlichen Gesetzgebers mit zu benutzen.

Hiermit haben wir nun die Gründe, welche für den Decalog als Leitfaden bei der Abhandlung der christlichen Sittenlehren sich vorbringen lassen und von Manchen wirklich vorgebracht werden, zur Genüge, wie ich glaube, gewürdigt. Bei dieser Würdigung ist uns von selbst schon der eine und andere Grund, der positiv gegen den Decalog spricht, in die Augen gesprungen. Außer diesen Gründen aber sind noch mehre andere dagegen, die jetzt noch zur Sprache zu bringen, der Zweck meiner Abhandlung erheischet.

Ein Compendium der Sittenlehren, welches für Kinger brauchbar sein soll, muß erstens zum mindesten alle Haupt- und Grundpflichten, insbesondere diejenigen, welche die Kinder angehen, in guter Ordnung ausdrücklich enthalten, und muß zweitens dieselben auch mit den für Kinder faßlichen und passenden Ausdrücken bezeichnen. Weder der einen noch der andern Forderung entspricht der Decalog.

Ad 1. Der Decalog enthält nicht alle jene Haupt- und Grundpflichten, insbesondere diejenigen, welche die

Digitized by Google

Kinder angehen. Es fehlen unter andern die Pflichten der Demuth, der Lernbegierde und der Arbeitſamkeit, der Wohlthätigkeit, der Gefälligkeit und Dienſtfertigkeit, der Beſcheidenheit oder, was hier auf Eins hinauskommt, die dieſen Pflichten entgegengeſetzten Fehler. Ich wüßte auch in der That nicht, unter welches der zehn Gebote man dieſe Pflichten rückſichtlich Pflichtverletzungen und Fehler paſſend ſubſumiren könnte. In mehrern Catechismen werden ſie deßwegen auch ganz übergangen oder nachgeſchickt und unter andere Formeln geſteckt. Andere in dem Decaloge ebenfalls fehlende Pflichten werden in den Catechismen an einzelne Gebote angeknüpft oder ihnen untergeordnet, aber in ſolcher Weiſe, daß man der Anknüpfung und Unterordnung ſofort das Erkünſtelte oder doch Unpaſſende anſieht. So iſt z. B. in manchen Catechismen die wichtige Pflicht der Mäßigkeit im Eſſen und Trinken unter das Gebot: Du ſollſt nicht tödten, ſubſumirt worden. Als Verpflichtungsgrund erſcheint hier alſo die Sorge für das Leben und die Geſundheit, welcher die Unmäßigkeit entgegenſteht. Es fragt ſich aber ſehr, ob es nicht beſſer ſei, wenigſtens im Unterrichte der größern Schüler einen andern Verpflichtungsgrund an die Spitze zu ſtellen, nämlich: die Beherrſchung und Regelung der natürlichen Triebe, hier des Nahrungstriebes, als von der Würde des Menſchen d. i. ſeiner vernünftig freien Natur, gefordert. In andern Catechismen wird eben dieſe Pflicht der Mäßigkeit dem Gebote: Du ſollſt nicht ehebrechen, untergeordnet, z. B. in dem von Overberg. Und man kann ſich des Lächelns nicht enthalten, wenn man da lieſet:

Was gebietet das ſechſte Gebot:

1) mäßig zu ſein im Eſſen und Trinken.
2) ſchamhaft und ehrbar zu ſein in Gedanken, Begierden, Worten und Werken.

Als Verpflichtungsgrund tritt hier hervor, — der aber gewiß den Kindern nicht klar wird — weil Unmäßigkeit die ſchändlichen Lüſte weckt und befördert. Iſt dieß ein Grund,

der für die Kinder paßt? Wenn aber die Kinder gar keine Verbindung sehen unter gewissen Pflichten und den Geboten, denen sie im Catechismus untergeordnet werden, oder wenn die Verbindung und das Verhältniß derselben zu einander erst bei längerm Nachdenken einleuchtet, ist dann ein Grundriß der Pflichten, wobei dieß der Fall ist, empfehlenswerth? — Das achte Gebot heißt: „Du sollst kein falsches Zeugniß geben wider deinen Nächsten." Unter dieses Gebot subsumirt man gewöhnlich nicht bloß die Lüge und Verleumdung — dagegen ist nichts zu sagen — sondern auch Ehrabschneidung, Ohrenblasen, Tadelsucht, Klatscherei. Ist dieses Subsumiren nicht willkührlich? Wenn das siebente Gebot heißt: „Du sollst nicht stehlen," und die Catechismen uns sagen, es sei in diesem Gebote zugleich jede Art der Ungerechtigkeit in Beziehung auf die zeitlichen Güter untersagt: wer kann auch hier willkührliche Erweiterung des Begriffes verkennen? — Mit den Gedanken- und Begierdesünden kommt man bei der Abhandlung der Pflichten nach dem Decalog in eine eigne Verlegenheit. Will man nach der Anweisung Jesu bei Matthäus 5. die hh. zehn Gebote erklären und vervollständigen, wie es in den Catechismen gewöhnlich geschieht, so müssen bei jedem der acht ersten Gebote schon die dem betreffenden (geistig aufgefaßten) Gebote zuwiderlaufenden sündhaften Gedanken und Begierden zur Sprache kommen, namentlich beim sechsten Gebote die unkeuschen Gedanken und Begierden, beim siebenten die Begierden nach fremdem Gut, in so fern sie sündhaft sind oder zur Sünde verleiten: wohin denn nun aber mit dem neunten und zehnten Gebote, welche **expressis verbis** es mit den unkeuschen Begierden und denen nach fremdem Gut zu thun haben? In mehren Catechismen heißt es: im neunten und zehnten Gebote werden *alle* sündhaften Gedanken und Begierden untersagt. Heißt das nicht, mit dem Ausdrucke ein Spiel treiben? Ebenfalls wird in einigen Catechismen bei der Abhandlung der beiden letzten Gebote oder vielmehr an-

Digitized by Google

ſtatt dieſer Abhandlung ein kurzer Unterricht über das Gefährliche unerlaubter Gedanken und Regungen und über die Art und Weiſe, ſie auszuſchlagen und zu unterdrücken ertheilt. So ſucht man ſich zu helfen. Es fragt ſich aber ſehr, ob der Inhalt dieſer beiden Gebote zu ſolchem oder ähnlichem Verfahren berechtigt?

Ad 2. Es iſt wohl ganz unläugbar, daß einige von den zehn Geboten in Ausdrücken abgefaßt ſind, welche für die Kinder nicht paſſen; ich will nur das ſechſte und neunte als ſolche nennen: „Du ſollſt nicht ehebrechen; Du ſollſt nicht begehren deines Nächſten Weib.“ Was ſollen ſich die Kinder dabei denken? Und darf und ſoll man den Kindern eine deutliche und beſtimmte Erklärung davon geben? — In einigen Catechismen iſt der Ausdruck: Ehebrechen, in: Unkeuſchheit treiben, verändert worden. Weder das hebräiſche Wort noch auch das lateiniſche der Vulgata hat dieſe allgemeinere Bedeutung; auch außerdem möchte es bedenklich ſein, in ſolchen alten Formeln die dem Volke einmal geläufigen und von Alters her gebräuchlichen Ausdrücke willkührlich abzuändern. Aber auch ſelbſt der Ausdruck „Unkeuſchheit treiben“ ſcheint mir — wenigſtens für Kinder von 7 — 12 Jahren nicht zu paſſen. Die Beichtväter wiſſen, daß die Kinder, ſelbſt wenn man ſie über das ſechſte Gebot auf eine für ſie angemeſſene Weiſe unterrichtet hat, doch häufig unter Unkeuſchheit ſich allerlei, nur nicht das rechte, denken und ſich über Unkeuſchheit anklagen, wo ſie etwas ganz anders, z. B. bloßen Muthwillen und Ausgelaſſenheit oder irgend ein anderes unanſtändiges Benehmen damit meinen. In ſolchem Falle kommt aber der Beichtvater nicht ſelten wegen des nähern Ausfragens in Verlegenheit. Dieſe wird ihm erſpart und bei den Kindern die Unbeſtimmtheit und Verwirrung der Begriffe, welche höchſt nachtheilig werden kann, vermieden, wenn man ſich der unangemeſſenen Ausdrücke ganz enthält.

Bei der bisherigen Darſtellung und Beleuchtung der Gründe für, ſo wie der Anführung der Gründe gegen die

Beibehaltung des Decalogs ist bloß das Verfahren berücksichtigt worden, wenn man den Decalog zum vollständigen Compendium der christlichen Sittenlehren macht und nicht außerdem andere Formeln ihm zur Seite stellt, als da sind: die sieben Hauptsünden, Sünden in den h. Geist, himmelschreiende Sünden, fremde Sünden, die Werke der geistlichen und leiblichen Barmherzigkeit, die acht Seligkeiten. Am Schlusse meiner Abhandlung wäre nun dies anderweitige Verfahren, welches weit gewöhnlicher ist, noch zu prüfen. Diese Prüfung ist aber leicht und bald abgethan. — Wenn es eine ausgemachte Sache ist, daß die Kinder einen möglichst kurz gefaßten Umriß oder ein Compendium der Sittenlehren bedürfen, welches sie streng auswendig zu lernen und wornach sie bei der Beichte und sonst die Gewissenserforschung anzustellen haben, so ist schon sofort diesem andern Verfahren der Stab gebrochen. Denn das liegt doch wohl am Tage, daß alle jene Formeln, mit den zehn Geboten zusammen genommen, kein Compendium mehr genannt werden können. Es kommt noch hinzu, daß die genannten Formeln sich durchaus nicht einander ausschließen. So sind von den Hauptsünden und von den himmelschreienden Sünden mehre offenbar ausdrücklich in den zehn Geboten enthalten, wie z. B. die freiwillige Tödtung, die Unkeuschheit, oder müssen doch bei den zehn Geboten, wenn man anders nicht beim Buchstaben stehen bleibt, zur Sprache kommen, wie z. B. die Zornmüthigkeit, der Geiz, die Vorenthaltung des schuldigen Lohnes u. a.

Die sodomitische Sünde ist nur eine besondere Art der Unzucht. Ebenfalls enthalten die acht Seligpreisungen mehrere Pflichten oder Tugenden, die bei den zehn Geboten oder ebenfalls bei den Hauptsünden nothwendig schon zur Sprache kommen müssen.

Muß es nicht die Kinder verwirren, wenn man sie lehrt, in allen diesen Formeln die Pflichten und Sünden zusammenzufassen und nach ihnen ihr Gewissen zu erforschen? Ferner, wie unpopulär, wie im höchsten Grade

Digitized by Google

unpädagogiſch ſind theilweiſe dieſe Formeln! Wer das nicht ſofort eingeſteht, mit dem mag ich gar nicht länger darüber ſtreiten. — Es iſt darum in der That ſehr befremdend, wie von einem Manne wie Chriſtoph Schmid, dem man, gemäß ſeinen beliebten Jugendſchriften zu urtheilen, pädagogiſchen Tact nicht abſprechen kann, alle dieſe ſo unpädagogiſchen Formeln, die von den meiſten neuern Catechismusſchreibern mit Recht, wenn nicht ganz übergangen doch nicht mehr der Abhandlung der Pflichten zu Grund gelegt werden, wieder ganz in der alten Manier hervorgezogen und an die Spitze geſtellt werden konnten. Seiner Bemühung, eine Art von Zuſammenhang unter dieſen Formeln heranzubringen und ſie miteinander zu einer Einheit zu verknüpfen, merkt man zu deutlich das Studirte und Gekünſtelte an. Man fühlt ſich verſucht zu glauben, daß der Herr Domcapitular Schmid bei der Ausarbeitung ſeines Catechismus ſich nicht frei bewegen konnte.

Ich ſchließe mit dem aufrichtigen Wunſche, in dieſen Blättern etwas dazu beigetragen zu haben, daß der leidige Zwieſpalt, der hinſichtlich der Beſchaffenheit der Catechismen immer noch obwaltet, wenigſtens in einem Hauptdifferenzpuncte recht bald beſeitigt werde.

Recensionen.

Romeo oder Erziehung und Gemeingeist. Aus den Papieren eines nach Amerika ausgewanderten Lehrers, herausgegeben von Dr. Karl Hoffmeister. 3 Bändchen. 8°. Essen bei G. D. Bädeker 1834.

Pädagogische Romane gehören nicht zu den gewöhnlichen Erscheinungen unserer Litteratur. Seit Schummels Spitzbart war, den Kaskorbi etwa ausgenommen, eine große Pause, und doch möchte es wohl an der Zeit sein unter dieser in unsern Tagen so beliebten Form manche pädagogische Auswüchse und Narrheiten zu rügen, welche, spricht man sie in Schulschriften aus, dem größeren Publicum nicht zu Ohren kommen, weil es Alles scheut, was nach dem Katheder riecht. Unser Buch ist indessen nicht in Schummels Art geschrieben. Der Scherz, die Ironie, die Satire findet darin keinen Raum, eher der Gegensatz davon, ergreifender Ernst und rührende Schwärmerei. Man darf übrigens dem Verfasser oder Herausgeber gern erlauben, sein Buch einen Roman zu nennen. Wenn nämlich, wie die Dichtlehrer sagen, Aufgabe des Romans ist, das Culturleben in seinen Wirkungen und Erzeugungen in der Tiefe des gebildeten veredelten Herzens abzuspiegeln, und wenn er, was ja daraus folgt, an die epische Dichtkunst sich anschließt, nur mit dem Vorrecht, daß in ihm alle dichterischen Formen liegen und klappern dürfen und wenn das Unentbehrlichste in ihm, nach Jean Paul, eben das Romantische ist, so möchte ich mich fast erdreisten, unserem Werke alle diese Eigenthümlichkeiten und mithin den Ra-

Digitized by Google

en Roman ſelbſt zu vindiciren. Im Mittelpunct ſteht
n Pädagog, auf welchen eine gebildete Umgebung, eine,
nn nicht berechnete und glänzende, doch verhütende Er-
hung, auf welchen die großen Ereigniſſe der Zeitge-
ichte und endlich die Wiſſenſchaften einen ſo tiefen Ein-
ck gemacht haben, daß ſein ganzes Daſein ein unge-
hnliches Gepräge erhalten hat. Eben dieſer Held tritt
n mit ſeinem vollen Herzen, mit ſeinem großartigen
llen, ſeinem nicht gemeinen Enthuſiasmus in Kampf
der Gemüthsloſigkeit, Engherzigkeit und Spießbürger-
keit der Geſellſchaft. Haben wir hier nicht auf der ei-
n Seite das freie Streben und Thun eines Indivi-
ums, welches trotz dem eine Allgemeinheit iſt, eine allego-
che oder ſymboliſche Individualität, ich will ſagen, ein
ividuum, worin ſich die Menſchheit wiederſpiegelt, und
der andern Seite ein hemmendes Schickſal, repräſen-
t in der Außenwelt durch leibhaftige Philiſterei, in der
nenwelt durch die liebenswürdigſte Phantaſterei? Iſt
nicht Freiheit und Schickſal, Luſt und Unluſt und ſind
e Worte da und Sätze und eine Briefform, wie in
ern Werken der Art? Was fehlt nun noch zum Roman?
Was fehlt noch, wenn endlich auch jenes heißerſehnte
eines Alles durchdringenden, belebenden, hebenden Ge-
ngeiſtes, ſich wie der heilige Graal immer weiter und
ter in die Ferne ſchiebt, nur umgekehrt wie jener, nicht
dem Orient, ſondern nach dem Occident, und wenn
ft auf den letzten Seiten des Buches noch der verwe-
e Zweifel gehegt wird, daß vielleicht auch jenſeits des
antiſchen Oceans, an des Miſſouris wild bewachſenen
ömungen dieſes entrückte Gut nicht zu erhaſchen ſein
de, obſchon eine ſolenne und chriſtlich geſchloſſene Ehe
en läßt, daß das ins Breite und Allgemeine verſchwin-
de Streben des Helden ſich bald in dem engen Kreiſe
Pflanzers behaglich finden werde. Wäre indeſſen un-
Buch nur ein Roman, würde ich gar Nichts darüber
n, aber es hat unverkennbar noch einen andern didac-

tiſchen Zweck, welchen der Vf. beſonnen ſich gewählt und wodurch es aufhört, ein rein dichteriſches Werk zu ſein. Ich werde nun hier nicht fragen, in wiefern ein ſolches Zuſammenwerfen ſcheinbar entgegengeſetzter Zwecke beiden oder keinem Eintrag thue, wie aber der pädagogiſche Inhalt in den Roman hineingeſetzt worden und wie er mit ſchlichten Worten dargeſtellt laute, zu entwickeln und darüber meine Bemerkungen zu machen, ſei mir auf den folgenden Blättern erlaubt.

Wir reden zunächſt vom Helden der Geſchichte. Er iſt, was nicht immer der Fall, in der That die Hauptſache geblieben und gibt dem Ganzen Einheit. Als erwachſener gereifter Mann, der bereits die Hochſchule verlaſſen und ſchon im Hauslehrerleben ſeine idealiſchen Fühlhörner einziehen gelernt hat, wird er eingeführt. Ein rüſtiger, nicht unſchöner Körper, — früh geweckte weichliche Empfindſamkeit und ſehnſüchtiges Hangen, niedergehalten durch heftige körperliche Uebungen, — eine faſt über das Maaß angeregte Einbildungskraft, daher hinneigend zum tändelnden unfruchtbaren Spiel mit Bildern und Phantasmen, zur innerlichen Träumerei, — doch begleitet von früh genährter Kraft der Reflexion in dem Grade, daß er ſelbſt durch das Bewußtſein ungewöhnlicher Verſtandeskräfte über die Macht ſeines eigenen ſchwärmeriſchen Seelenlebens ſich täuſcht; — dies ſind die wichtigſten Beſtandtheile ſeines körperlichen und geiſtigen Weſens. Dieſe alle aber überragt glühender Enthuſiasmus für das deutſche Vaterland und der Glaube, berufen zu ſein, reformirend in den alten, morſchen Bau des deutſchen Lebens einzugreifen. Denn dieſe Begeiſterung wurzelt tief in den Erfahrungen ſeines Lebens. Nicht ohne Lob hatte er es bis zum fünfzehnten Jahre und zum Tertianer gebracht.

Da greift jener Halbgott der Erde, der Kaiſer von Elba auch in ſein winziges Schickſal ein. Er landet in Cannes und nimmt das verlorne Frankreich wieder an ſich. Zwei ältere Brüder unſers Helden eilen zu den Waffen.

Digitized by Google

Des Vaters stolze Trauer, der Mutter trostlose Thränen treffen nicht das Herz des muthtrotzigen Tertianers. Er beschließt heimlich mitzuziehen, mitzusterben für die gerechte Sache. Eine großartige Freude erfüllt der Brüder Herzen, aber der älteste gedenkt der Mutter, der jüngere des Vaterlandes. Prophetisch erkennt dieser, daß er und sein Bruder fallen werden in der Entscheidungsschlacht. Darum möge Romeo, dann der Aeltern einziger Sohn, zurückbleiben und erben, was sie erkämpft. Auch dann noch bedürfe das Vaterland willenskräftiger Männer, um ihm die Freiheit und das erkämpfte gerechte Dasein sichern zu helfen. Auf diesen Moment in der Geschichte unsers Helden, — gegründet, wie auch der Referent im Morgenblatt anerkennt, auf die allgemeine Volksstimmung in den Jahren der Befreiungskriege, — basirt sich der Character desselben nnd der Character des ganzen Buches. Auf dieser Grundlage erbaut, wird in ihm der Geist politischer Bewegung in edler, würdiger Gestalt, ohne hirnverbrannte, blutdürstende Auswüchse zu erzeugen, durchgeführt und nachgewiesen, wie das in alter herkömmlicher Weise rostende Leben der Massen ihn verschmähe und auswerfe. Auch in dieser Hinsicht scheint mir unser Werk ein Buch der Zeit. Das Leben unsers Helden aber erhält durch diesen Glauben an seinen höheren vaterländischen Beruf eine ideale Richtung und die Zeit, seine Ideen in die Wirklichkeit hinüberzutragen, scheint ihm mit dem Tage angebrochen zu sein, an welchem er sein Schulamt antritt. Deshalb spricht er in seiner Antrittsrede über die Idee. Vor allem thue sie dem Lehrer Noth. Solle aber das Werk der Erziehung gelingen, müsse dieselbe Idee auch Väter und Mütter, Brüder und Schwestern beleben. Dazu nun fordert Romeo sein Publicum auf, und wir müssen ihn vorn herein bedauern, wenn wir erwägen, daß auch in unsern Tagen noch das bekannte „**pecunia primum quaerenda est etc.**“ herrschendes Erziehungsprincip ist, obschon wir seiner Grundansicht mit vollem Herzen beistim-

men. — Vorläufig erscheint ihm freilich Alles verklärt, aber der Gegner hat sich schon gefunden. Sein Idealismus wird feindlich berührt durch die mechanisch-practischen Ansichten seines Collegen K. Dies führt Romeo zu einer Rechtfertigung seiner Meinung, die als eine selbstständige Abhandlung „über die Idee" dem Werke beigelegt ist. Er sucht darin zu zeigen, daß die Ideen nicht nothwendig unklar ergriffen werden müßten, wie sein Gegner voraussetze. Der Mensch müsse nur nicht seinen Ideen, sondern diese ihm angehören. Es komme auf die Weise an, wie die vernünftige Selbstthätigkeit diese Ideale festhalte und sich ihrer denkend, strebend, handelnd bemächtige. — Auch sei die Idee nicht unpractisch, da sie ja zum Handeln antreibe, und könne sie im wirklichen Leben nicht immer angewendet werden, so sei daran nicht die Idee, sondern das Leben Schuld. Es fehle diesem Nichts so sehr, als die Richtung zu dem Höhern hin. Diese müße ihm gegeben werden aber nicht schlagweise, wie durch ein Wunder, sondern in sanften Uebergängen. — Der besonnene Mann werde übrigens nie wähnen, sich aus der Idee Alles construiren zu können, er werde einsehen, daß das Bewußtsein ihrer von der Erfahrung abhängig sei, und daß ihre Anwendung im Leben Berücksichtigung und Klugheit erfordere.

Wenn Romeo durch diese Darstellung seine Gegne nicht überzeugt, so mag es wohl nicht allein an dem bösen Willen der letztern liegen, es fehlt ihr die klare Einsicht in die Genesis der Idee und in den Unterschied de Idee und des Ideals. Wenn er verlangt, daß die Id nicht den Menschen, sondern der Mensch die Idee beherrschen solle, verwickelt er sich in Widersprüche. Denn wenn die Idee das Höchste im Menschen, was Anderes soll dann über sie herrschen? Als Erzeugniß der Vernun ist sie Selbstherrscher. Dem Verstande bleibt nur das Geschäft, sie zu erkennen, zu verstehen und ihre Verunstaltung durch Erzeugnisse der Phantasie abzuwehren. D Ideale dagegen sind immer mehr oder weniger Erzeugni

Digitized by Google

der combinirenden Einbildungskraft, daher unfähig unmittelbar als Paradigmata des Handelns zu dienen, nur die einfache und darum allgemeinere Vernunftidee kann hier Leiterinn werden.

Unser Held begnügt sich aber nicht, über sein Ideal zu reden, er strebt auch, es zu verwirklichen und wird nun ganz practisch. Auch hat er das Glück, Freunde zu finden, die das ergänzen, was ihm fehlt, oder doch wenigstens wiederholen, was ihm eigen ist. Auch hierin verfuhr der Verfasser unseres Buches mit großer Umsicht. Romeo wird durch seine Freunde zusammen noch einmal repräsentirt, aber da jeder nur eine einzelne Eigenthümlichkeit des Hauptheldeu an sich trägt, so zeigt er diese natürlich in größerer Bestimmtheit und Schroffheit. Sabel repräsentirt die süßliche Gutmüthigkeit und schwache Beweglichkeit, die unser Held in sich nur durch seine hohe patriotische Stimmung und die Gewalt seiner Reflexion nieder zu halten vermag. Dahlheim den Zorn über die verfehlte Bestimmung und über die Ideenlosigkeit der Gesellschaft. — Rolten endlich den practischen Sinn. Aber in diesem Arzte steht er rein, unverkümmert durch Phantasmen und klügelnde Ueberlegung da. Er erfaßt immer das Nächste und Rechte, erscheint immer unbedingt, daher bemächtigt er sich auch in Kurzem des ganzen Gemüths, ja fast des Willens unsers Freundes. Er ist der Gelegenheitsmacher im Buche, der Mentor oder Mephistopheles, je nachdem man Amerika, wohin er endlich unsern Helden bringt, für den Himmel oder die Hölle nimmt.

Die Freunde wollen nun das gesellige Leben über seine gewöhnliche, trostlose Langeweile erheben, wollen der Unterhaltung eine geistige Richtung geben und dadurch Erweckung des Gemeingeistes vorbereiten. Auch hat ihre Bemühung einen so guten Fortgang, daß selbst bei Gelegenheit eines Geburtstags-Festes über den Verstand lange Reden gehalten werden und zwar nicht bloß von Männern, sondern auch von einem jungen Mädchen, die durch ihre

Digitized by Google

Schönheit, ihre leidenschaftslose äußere Haltung und ihren auf den Wirkungskreis und die Gemüthswelt des Weibes berechneten Vortrag unsern Freund besonders fesselt. Der glückliche Anfang ermuntert das Kränzchen, wie sich die Freunde nach ihren Zusammenkünften nennen, zu dem Versuche, einen Bürgerverein zu gründen, damit das, was der Knabe in der Schule lerne, durch das Leben ihm anschaulich werde, und er von dem Privatinteresse zu einem allgemeinen, von dem Egoismus zu dem Gemeingeist sich erhebe. Aber der Versuch, Mitarbeiter zu finden, scheitert. Die besten und verständigsten Bürger erklären, es fehle nicht nur an Willen zu solchen Unternehmungen, sondern auch am Geschick und an politischem Verstande. Eine Rede Romeos an das versammelte, zum Theil aus Neugierde herbeigelockte Publicum soll nun entscheiden. Ihr Thema ist: Ueber die Unzulänglichkeit unseres öffentlichen Unterrichts und unserer häuslichen Erziehung nebst einem Vorschlage. Der Inhalt in Kürze folgender.

Die häusliche Erziehung, nehme man gewöhnlich an, soll den öffentlichen Unterricht, d. h. die Schulerziehung ergänzen, um eine ebenmäßige Geistesbildung zu erreichen. Uebereinstimmung der Schule und des Hauses sei aber unmöglich oder reiche doch nicht hin. Die Schule allein sei nur Unterrichtsanstalt, indem sie lediglich die Ausbildung des Erkenntnißvermögens bezwecke. Aller Einfluß des Unterrichts auf Gemüth und Willen lasse sich zwar nicht abläugnen, aber daß durch den Kopf allein noch keiner ein edler Mensch geworden, brauche nicht bewiesen zu werden. Dem Lehrer bleibe überdies keine Zeit übrig, um den Schüler gemüthlich und sittlich zu bilden, denn die sittliche Bildung beruhe auf Uebung und Gewohnheit. Das Handeln gehöre dem Leben, nicht dem Schulstaube. Selbst das Beispiel des Lehrers wirke sehr einseitig, weil der Schüler ihn immer nur redend, nie handelnd erblicke. Die Schule könne nur das theoretisch vollenden, wozu außerhalb ihrer Sphäre im Practischen der Grund

Digitized by Google

gelegt worden. — Die Erkenntniß-Bildung für sich habe aber nur wenig Werth, sie müsse sich einem höhern Ziele der Gefühls- und Willens-Bildung unterwerfen. Wie soll nun aber dieß höhere Ziel erreicht werden? Durch Zusammenwirken von Haus und Schule, meine man. Dies sei nicht möglich, denn es sei noch nirgends geglückt, auch sei es thöricht, annehmen zu wollen, daß alle Familien in der häuslichen Erziehung übereinstimmen könnten. Wäre endlich auch dies Zusammenwirken möglich, so würden doch auch dann viele Tugenden des Mannes, wie Muth, Tapferkeit, Vaterlandsliebe, Gemeinsinn im Zöglinge unausgebildet bleiben. Wie sei nun hier zu helfen? — Durch eine öffentliche Erziehung. Die achtbarsten Bürger müßten dazu einen Verein bilden. Ihm werde die Oberaufsicht. Der Zweck derselben sei durch die christliche Sitten- und Religionslehre geoffenbaret. Ueber die Mittel habe der Verein zu berathen, über die Ausführung zu wachen. So müßte Grundlage dieser neuen öffentlichen Erziehung das Turnen sein; denn Zweck des Turnens sei nicht bloß Bildung des Körpers, sondern auch Bildung der practischen Anlagen des Geistes. Gefühl und Thatkraft würden dadurch besonders gebildet. Gefühle für Gottes schöne Natur, für Liebe, Freundschaft, Ehre und Wahrheit, Muth, Ausdauer, Enthaltsamkeit und Mäßigkeit werden genährt. Alles durch Uebung und Gewöhnung. — Durch diese öffentliche Erziehung werde zugleich die häusliche aufgehoben und unnöthig. Und zwar mit Recht, denn das Haus erziehe zur Engherzigkeit, zum Eigennutz, zum Familienstolz, nicht für die großen Interessen des Volks und der Menschheit. Daher müsse die ganze häusliche Erziehung unter die öffentliche gestellt werden. Romeo schließt mit den Worten: „Bildet mir eine kräftige, sittlich und religiös „hochstehende Jugend, die nicht mehr Kenntnisse hat, als „sie anwenden kann, und nicht mehr weiß, als wofür sie „begeistert ist, und sie ist mir hundert Mal lieber, als „diese welken, frühgereiften mit Kenntnissen vollgepfropf-

„ten, allen Sinnesreizen Preis gegebenen Zöglinge weich„lichen Herzens und schwächlichen Willens des jetzigen öf„fentlichen Unterrichts und der sogenannten häuslichen Er„ziehung.

Wie die Rede unseres Freundes auf die ehrenfesten Bürger seines jetzigen Wohnortes gewirkt haben werde, ist vorauszusehen. Ich erzähle es darum hier nicht, sondern erlaube mir zunächst, einige Puncte des eben im Auszuge mitgetheilten Vorschlags näher zu beleuchten.

Wenn zunächst behauptet wird, Schulen seien nur Unterrichts-Anstalten, so scheint mir der Gedanke zu schroff hingestellt, denn es ist nicht möglich, daß das einmal vollständig erkannte Gute nicht sofort das Gefühl anspreche und das Begehren d. h. den Willen errege, und Platon hat in diesem Sinne Recht, wenn er die Tugenden Erkenntnisse nennt. Auch bestätigt dies die Erfahrung.

Jedes große Beispiel entflammt auch in der Erzählung. Bliebe die Erkenntniß desselben immer gleich lebhaft in dem Jünglinge, dann würde er in diesem Wollen fortleben. Die Kraft des Erkennens wird überdies durch unzählige geschichtliche Beispiele belegt. Cäsar bändigte eine aufrühreriſche Legion durch das einzige Wort „**Quirites**“. Brutus, Manlius bezwangen das Vaterherz durch Reflexionen über die Nothwendigkeit, das Gesetz aufrecht zu erhalten. Alles Neue und Große trat zuerst unter der Form der Lehre in das Leben, selbst das Christenthum. Columbus entdeckte Amerika bestimmt durch seine Erkenntniß, niemand hatte ihn an das Entdecken gewöhnt. Durch einen großen Gedanken ergriffen wurde Johanne d'Arc eine Heldin, ja der verweichlichte, entsittlichte Bruder Ludwig's des Vierzehnten, der Herzog von Orleans ritt in die erste Schlacht, als sei er unter einem Kugelregen groß gewachsen, weil er erkannte, was ihm zieme, und dieser Erkenntniß gemäß es wollte. Und wenn das Erkennen so ohnmächtig ist, wie kann unser Redner hoffen, auch nur hoffen, den Willen seiner Mitbürger durch Worte zum Handeln zu bestimmen?

Digitized by Google

Gefühl und Handeln, sagt der Redner ferner, könne man nicht im Schulstaube bilden, denn das Handeln gehöre dem Leben. — Schon der erregte Staub beweiset, daß auch die Schulstube ein Ort ist, wo gehandelt wird; freilich, je größer der Staub, desto weniger im Sinne der Schule. Daß aber Romeo meint, der Schulmann handle nicht, er rede nur, und das Reden aus der Kategorie des Handelns ausschließt, ist eine grob sinnliche Ansicht, der ähnlich, die der pflügende Bauer hegt, wenn er den Gelehrten einen Müßiggänger nennt. Auch kann der Lehrer wirklich mehr thun, als der Redner ihm einräumt, selbst den Sinn der Mäßigkeit und Gerechtigkeit kann er üben, indem er den Schüler gewöhnt, in seinen Urtheilen gerecht und mäßig zu sein. Tugenden wie Aufopferungsfähigkeit, Unparteilichkeit, Gerechtigkeit machen sich sogar ohne des Lehrers Zuthun im Kreise der Schüler geltend, und selbst der Gemeinsinn, sich stützend auf einige Freundschaft, bleibt nicht aus. So werden Gemüth und Willen durch die Schule vielfach angeregt, weil eben Schule und Leben für den Schüler nicht zweierlei Ding ist. Schülersein heißt für ihn Leben. Alles Leben außer der Schule und der Beschäftigung, die sie ihm bietet, ist für ihn nur Erholung. Wird nun von der einen Seite gesorgt, daß er der Schule immer ganz angehöre, und darin können die Lehrer sehr viel thun, — und von der andern Seite, daß die Erholung mit jenem Schulleben nicht in Widerspruch trete, dann wird der Schüler in der Schule selbst erzogen. Die Einwirkung der Aeltern bleibt meistens nur eine verhütende, negative. Zwingt nicht die Schule den Schüler zur Ausdauer, übt sie nicht sogar durch öffentliche Vorträge und Prüfungen den Muth, den besonnenen meine ich, der doch der beste ist? — Das Wichtigste aber ist, daß die Schule den Schüler gewöhnt, seine Pflicht zu wollen; diese Gewohnheit geht gewiß mit ihm in das bürgerliche Leben über.

Ferner ist es unwahr, wenn unser Redner meint, daß

Zusammenwirken zwischen Schule und Haus nirgends wirklich sei. Es gibt noch Aeltern, die es einsehen, daß sie sich mit der Schule nicht in Widerspruch setzen dürfen, soll die Bildung des Sohns gedeihen, und da, wie ich oben nachwies, die Mitwirkung des Hauses eine mehr negative ist, dürfte die Uebereinstimmung darin nicht so selten sein. Auch klingt es parador, die häusliche Erziehung von der öffentlichen durchaus abhängig machen zu wollen. Zum Theil wird sie es dadurch, daß der Knabe eine öffentliche Schule besucht, indem sie sich nun genöthigt sieht, an die Forderungen der Schule sich anzuschließen; wollten aber unsere jetzigen Ministerien des Unterrichts die häusliche Erziehung vernichten und nur eine öffentliche gelten lassen, dann müßten sie vorher die ganze neuere Geschichte, sammt ihrer Basis, dem Christenthum, ungeschehen machen, sie müßten die Monogamie über Bord werfen, müßten Vater- und Mutterliebe ausrotten, müßten alles spartanisch und platonisch machen, müßten endlich am Thore eines jeden Erziehungsinstitutes eine Köpfmaschine aufstellen, um die widerspenstigen Köpfe rumpflos zu machen, und bald würde der Gesetzgeber als letzter Vater und Hauserzieher sich selbst guillotiniren.

Nichts desto weniger hat unser Redner Recht, wenn er behauptet, daß die häusliche Erziehung nur zu oft Alles vernichte, was der öffentliche Unterricht gut mache und daß Gymnasien und Universitäten gar manchen Vorwurf tragen müssen, der gerechter die häusliche Erziehung träfe; doch kann auch nicht abgeläugnet werden, daß die Ausbildung des Gefühls und selbst des Willens unendlich leiden würde, wollte man die häusliche Erziehung in der öffentlichen aufgehen lassen. Selbst die patriotische, aufopferungsfähige Gesinnung pflanzt sich in den Familien neuerer Zeit eben so fort, wie einst in den Familien der Decier und Catone. Auf der andern Seite beweisen gerade die Ausnahmen, daß der Eindruck des Familienlebens nicht unbesiegbar ist.

Digitized by Google

Wenn endlich der Redner meint, daß Liebe und Freundschaft, Gefühl für Ehre und Wahrheit auf dem Turnplatz eine höhere Anregung fänden, wie im Lehrzimmer, so irrt er wohl; man kann ihm höchstens einen gleichen Einfluß zugestehen. Auch hier hängt fast Alles von der Führung ab, die der Zögling erhält. Wird übrigens auch seine Muskelkraft größer, so ist doch das Wichtigste, Lebensmuth, nicht eine nothwendige Folge davon, eben so wenig ist erwiesen, daß derjenige, welcher mit Ausdauer turnt, auch beharrlich sein werde im Actenlesen oder in der Durchsicht von Schülerarbeiten oder ähnlichen Beschäftigungen. Nicht einmal Kriegsmuth lehrt der Turnplatz, am wenigsten den passiven unserer Zeit, welcher in der That ein höherer ist, als der der Alten, in wiefern er ja lediglich von der Kraft des Willens abhängt, ohne von dem Zornmuth unterstützt zu werden. Hätten die gymnastischen Uebungen wirklich das moralische Gewicht, welches unser Redner ihnen beilegt, dann müßten die Gladiatoren der Römer die trefflichsten Leute gewesen sein. Oder sollen sie etwa die Musterbilder unserer Jugend werden? Mit einem Worte, Turnübungen sind nützlich, ja nothwendig, aber die Ueberschätzung um so gefährlicher, je größerer Mißbrauch möglich ist. Und würde nicht dem Bürgervereine, welcher den Mißbrauch verhüten soll, selbst die Einheit der Gesinnung fehlen? Gesetzt auch, man vereinigte sich über die obersten Grundsätze, so hätten sich doch die Mitglieder in diese Grundsätze nicht eingelebt. Auch könnte der Verein kaum anders auf die Jugend wirken, als durch das Wort, mithin wieder durch das Erkennen, was ja nach dem Verfasser unfähig ist, den Menschen zu bilden. — Ich kehre nun zum Referat über unser Buch zurück.

Die Rede verhallt wirkungslos. Nolten meint, unser Held müsse practischer werden. Der Realismus taucht auf. Unser Held fängt an zu schwanken. Vielleicht sei alle vom Practischen abgewendete Gelehrsamkeit gelehrter Kram. In diesem Sinne verhandelt er über die Schulre-

den, und ſtellt ſie den Kanzelreden ſo an die Seite, daß er dieſen das geiſtliche, jenen das ſittliche Element des Lebens anweiſet. In ſich ſelbſt aber findet er keinen Frieden. Eine Reiſe nach Paris ſoll ſeinem Herzen Luft machen, aber ſie macht ihn noch unzufriedener, denn er findet ſich als einen Fremdling in der Natur. Nach der Rückkehr wirft er ſich faſt ausſchließlich auf die Philoſophie, und verſäumt nicht, ſich in einer Abhandlung über die Nothwendigkeit des philoſophiſchen Unterrichts auf Gymnaſien überhaupt auszuſprechen. Nicht Philoſophie, ſagt er darin, ſondern das Philoſophiren ſolle gelehrt werden, denn wenn auch der Unterricht in der Sprach- und Größenlehre das Denkvermögen ſchärfe, ſo bringe er doch die Geſetze des Denkvermögens nicht ſelbſt zum Bewußtſein, aber Bildung des Verſtandes durch das Allgemeine ſei ja ſelbſt nach Ariſtoteles höchſter Zweck alles Unterrichts. Nur müſſe man nicht acroamatiſch, ſondern heuriſtiſch verfahren. Auch theilt er eine Probe ſeines Verfahrens mit. Trotz dem aber, daß unſer Romeo mit großem Eifer lehrt, ſcheint ihm ſein Daſein doch nur ein verfehltes, wofür ihn eben nur die Philoſophie und die Leſung des Platon Erſatz bietet. Auch die Intriguen und Anklagen ſeiner Collegen tragen dazu bei, ihm ſeine Stellung zu verleiden. Natürlich ſchließt er ſich um ſo wärmer an ſeine Freunde an, und Nolten, d. h. die rein practiſche Lebens-Anſicht, gewinnt von jetzt an immer mehr Raum in ihm. — Nolten's Kampf gegen den geſammten philologiſchen Unterricht beginnt.. Denn der Natur gemäß ſollen wir leben. Seiner Natur nach ſoll alſo der Menſch unterrichtet werden. Er habe einen Geiſt in ſich, eine Welt außer ſich. Beide ſoll er kennen lernen, mithin die Mutterſprache und die Philoſophie, die Naturwiſſenſchaften und die Geſchichte. Ihm wird von den Schulmännern mancherlei entgegnet, nur der unmittelbare pädagogiſche Nutzen, beruhend auf der Beſchäftigung mit einem nahe liegenden, überſchaulichen, geiſtige Ausſchweifungen verhindernden, und dabei

Digitized by Google

dennoch alle geistigen Kräfte in Anspruch nehmenden Gegenstande, dieser unmittelbare Nutzen wird nicht hervorgehoben und deßhalb erringt der Realist zuletzt mit der Beschränkung den Sieg, daß die Geschichte den innern Naturgeboten äußere zufällige Bestimmungen ansetze, und daß, so lange der europäische Gesellschaftszustand noch mit einem Wuste roher, erkünstelter Bestimmungen beschwert sei, er es nicht erlaube, dem jetzigen Europa die Erinnerung an eine natürliche, edle Menschheit zu entziehen. Das Studium der Alten schütze die Europäer, Chinesen zu werden. Wenn auch die Philosophie dasselbe zu leisten vermöge, so gäbe es doch noch keine, die man statt der Philologie auf Gymnasien einführen könne, weil Alles in lächerlicher Systemsucht zerfahre. Aber die Bedeutung des philologischen Unterrichts müsse sich mit zunehmender Cultur vermindern und der philosophische Unterricht endlich sein Surrogat verdrängen.

Bevor übrigens Romeo und seine Freunde zu diesem Resultat gelangen, hat seine Wißbegierde ihn schon in ein neues Studium, das der Naturwissenschaften, hinein getrieben. Humboldt's Bekanntschaft, tiefgefühlte Unwissenheit, Roltens unmittelbare Einwirkung, endlich das Wiederfinden jenes beredten Mädchens, welches die Natur und die Blumen liebt, haben den Entschluß in ihm zur Reife gebracht. Auch entfaltet sich ihm jetzt erst, wo er durch eine schöne Seele und ihre harmonisch philosophische Bildung angeregt wird, das Höchste in der Philosophie und Pädagogik. Das Ziel aller Erziehung sei die Selbstthätigkeit. Zielpuncte der Selbstthätigkeit aber, gemäß der Organisation des Menschen, das Wahre, Gute und Schöne. Die höchste Blüthe dieser geistigen Dreieinigkeit, die Religion. Die selbstständige Erkenntniß solle zum Wahren, das selbstthätige Gemüth zum Schönen, und die selbstthätige Willenskraft zum Guten hingeführt werden und später selbstständig hinstreben. Innerlich könne aber der Mensch

nur durch Selbſtthätigkeit, äußerlich nur durch das öffentliche Leben zu jenem idealen Ziele gelangen. Faſſe man dieß Alles in Eins zuſammen, ſo werde der höchſte Grundſatz der Pädagogik kein anderer ſein, als „Bildung des Menſchen zum ſelbſtſtändigen Wirken „für die Ideen des Wahren, Guten und Schönen „im öffentlichen Leben ſeines Volkes.“

Wer würde, entgegnet Referent, dieſem Grundſatze, der das didactiſche Reſultat des ganzen Werkes iſt, im Allgemeinen nicht beiſtimmen? Aber wenn geſagt wird, daß der Menſch äußerlich nur durch das öffentliche Leben zu jenen idealen Zielen gelange, ſo bedarf dieß wenigſtens einer Einſchränkung und Berichtigung. Bedächte der Verfaſſer, daß jeder, ſelbſt der Geringſte, wenn er in ſeinem Kreiſe ganz iſt, was er ſein ſoll, auch ohne bewußte Beziehung auf das Geſammtwohl, doch dieß unbewußt fördert, und wollte er unter ſeinem Leben für das Oeffentliche, ein ſolches vollendetes Leben im eigenen Kreiſe verſtanden wiſſen, ſo wäre ſein Grundſatz wenigſtens dem Inhalte nach wahr. Allein unſer Verf. fordert in der That, daß jeder Menſch, der männliche, wie der weibliche, unmittelbar und unabläßig Theil nehme an den Intereſſen des Staates und des geſammten Volkes und mit Bewußtſein dahin ſtrebe, das Staatswohl durch gute Geſetze und durch Aufrechthaltung derſelben zu fördern. Heißt das etwas Anderes verlangen, als er ſoll ſein, wie ein Bürger von Athen in den Zeiten der goldenen Tage, oder wie ein Römer der Republik. Ich frage dagegen nur zweierlei: vermag das heute Jeder und verſteht es Jeder?

Nicht Jeder vermag es. Die Freiſtaaten des Alterthums verdankten es den Millionen ihrer Sclaven, daß ſie nicht eine Beute der Obdachloſigkeit, der Blöße und des Hungers wurden. Da ſchuf ſich der Mächtige einen Himmel auf Erden, weil er keinen andern hoffte; das Chriſtenthum hat Alle angewieſen, im Schweiße ihres Angeſichts ihr Brod zu eſſen. Nur der Patriotismus erhob

Digitized by Google

den freien Menschen des Alterthums über den Egoismus, der neuere hat Etwas, was noch über das irdische Vaterland hinausliegt. Dies jenseitige zieht ihn von dem irdischen Vaterlande ab, öfter noch die physische Noth.

Wenn nur Selbstthätigkeit für das Vaterland Vaterlandsliebe erzeugt, woher soll sie den Meisten kommen? Wer kann unmittelbar für dasselbe handeln? Der hochgestellte Beamte, der Deputirte. Aber constitutionelle Einrichtungen fördern auch in Deutschland den Gemeinsinn nicht, sagt der Verfasser. Natürlich, der Wähler sind nur wenige, der Gewählten noch wenigere. Der Meisten Thun bleibt also dem Vaterlande fern. Glücklicher Weise kann aber diese Liebe auch in der Gesinnung wurzeln, ohne gerade ununterbrochen sich zu bethätigen. Diese Gesinnung zu wecken ist Aufgabe der Erziehung. Auch ist sie dem neueren Europa nicht so entflohen, wie der Verfasser meint, sondern sie erzeugt sich auf natürlichem Wege immer wieder von selbst. Gegenseitige Opfer zwischen Regierenden und Regierten erzeugen eine festere Anhänglichkeit als alle künstlichen Mittel, und die monarchische Gestaltung fast aller neuern Staaten begünstigt dieß, denn die Liebe hat nun ein sinnliches Object gefunden. Daß diese Anhänglichkeit in rührender Gestalt und christlicher Innigkeit durch die ganze neuere Geschichte hindurch sich bewähre, getraue ich mir nachzuweisen, obschon sie nicht auf dem Markt und den Straßen sich breit macht, und ob sie schon in langen Friedenszeiten oft ganz verschwunden zu sein scheint.

Aber nicht genug, daß nicht jeder Gelegenheit hat, seine Selbstthätigkeit dem öffentlichen Leben zu widmen, es verstehen es auch die wenigsten. Ist es nicht seltsam, daß man zugiebt, Philologie, Philosophie, kurz alle Wissenschaften, Künste und Gewerbe verstehe nur der, der sie erlernt und geübt, aber doch die Pädagogik und die Staatskunst wenigstens in der Praxis davon ausnimmt? Keiner der heutigen Menschen glaubt, daß er die Geschicklichkeit zum Erziehen und Regieren entbehre, obschon ein Nach-

bar dem andern sie abspricht. Und doch lehrt die Geschiche und selbst die Tageszeitung, daß Wenigen der Geist gegeben ist, die Uebrigen aber nur nachtreten.

Wenn also, wie ich gezeigt zu haben glaube, nicht Jeder sein Leben der Wohlfahrt des Allgemeinen widmen kann, noch auch es versteht, so wird sich wohl ergeben, daß der vom Verfasser aufgestellte Grundsatz der Erziehung durch den Beisatz „zu dem öffentlichen Leben seines Volkes„ ein sehr einseitiger geworden ist, indem er nur für den künftigen Staatsbeamten Geltung hat.

Was ferner den Helden unsers Buches betrifft, so muß ich bemerken, daß er gerade durch diesen Anspruch an die Oeffentlichkeit in eine unselige Spannung mit allen europäischen Verhältnissen gesetzt wird. Ueberdies tragen Undankbarkeit der Schüler, Nichtachtung der Aeltern und wie es ihm scheint auch des Publicums, ferner die Vorstellung von der gedrückten äußern Lage fast aller Schulmänner dazu bei, sein Gemüth zu verstimmen und für idyllische Schilderungen fremder Verhältnisse empfänglich zu machen.

Derselbe junge schon seit Jahren in Amerika angesiedelte Deutsche, dem unser Buch die Rolle überträgt, den oben angeführten Streit über die Nothwendigkeit des philologischen Unterrichts zu entscheiden, greift auch hier bestimmend und anregend ein. Mit glühenden Farben, fast im Geschmack der Mythe vom goldenen Zeitalter, schildert er die Glückseligkeit des Pflanzers am Missouri. Wie einfach, wie unverkünstelt, wie sorglos lebe er. Da gebe es weder Arme noch Bettler. Sei auch der Mensch an und für sich nicht besser als in Europa, so werde er es doch durch die Natur und die Gesellschaft. Dagegen sei in Europa eine ächt menschliche Bildung im Allgemeinen unmöglich. Alle Bildung liege hier ausschließlich im Intellectuellen, der eigentliche Mensch, sein Streben, sein Thun bleibe ungebildet. Die europäische Scheinbildung diene nur, mit eingelerntem Wissen zu prahlen, und setze den Menschen mit

Digitized by Google

der Zeit in Widerſpruch, denn neben der wirklichen beſtehe immer noch eine beſondere abgeſchloſſene Gedanken- und Empfindungswelt. Daher ſei der Europäer entweder ein gemeiner Sinnenmenſch, oder ein vom Leben abgezogener Gelehrter, entweder mit ſich ſelbſt in Zwieſpalt oder ein unheilbarer Schwärmer. Dies gelte beſonders von uns Deutſchen. Ueberhaupt erziehe nicht das Lernen ſondern das Thun, (wer alſo lernt, thut nichts), darum ſei ohne ein democratiſches Element, ohne Freiheit der Rede und Preſſe, nirgends Bildung möglich. Aber auch die Natur erſchwere die Bildung in Europa. Es leide an Uebervölkerung. Dieſe laſſe die ſittliche, politiſche und religiöſe Cultur nicht gedeihen. Nur der Ackerbau veredle, das europäiſche Manufacturleben dagegen ſei das Grab der Civiliſation. Mit der Uebervölkerung ſei die Armuth, die Mutter der Verbrechen, unzertrennlich verbunden. Sorgfältiger Schulunterricht mache den Verbrecher nur größer. Nur die Verbeſſerung der äußern Lage könne hier helfen. Nahrungsſorgen verhinderten die Bildung. Umſonſt rufe man in Deutſchland der Jugend zu, nach freier Bildung zu ſtreben; die Noth ſpotte dieſes Rathes. Auch ſei es für den Gelehrten ſelbſt ſehr ſchwer, ein ordentlicher Menſch zu werden. Die nothwendige Beſchränkung auf ein Fach bewirke, daß ſie ihre Größe nur im Kleinlichen zeigen könnten. Das mache ſie ſelbſt kleinlich, penible, häklich, engherzig. Trotz ihrer Humanitätsſtudien würden ſie inhuman. Gegen dieſe zahlloſen Uebel gebrauche man zwei ſehr verſchiedenartige Troſtgründe. Man ſage: in Deutſchland ſei doch noch kein Menſch Hungers geſtorben. Aber was liege am Leben des Thiers, wenn der eigentliche Menſch im Thier todt ſei. Der andere Troſtgrund verweiſe auf die jenſeitige Seligkeit. — Umſonſt, da den Europäer das irdiſche Leben ſo ſchlecht mache, daß er den Anſpruch darauf verliere u. ſ. w.

Dies ſind in Kürze die Anſichten des deutſchen Amerikaners, und Romeo geſteht, daß ſie ihn zur Vernunft ge-

bracht, daß sie seine Pädagogik abgeschlossen. Er sehe ein, von der durch die gesellschaftliche und natürliche Lage dem Menschen abgenöthigten Thätigkeit hänge der innere Mensch ab. Diese Ansicht des Menschenlebens könne zwar entwürdigend erscheinen, weil sie eigentlich die menschliche Freiheit aufhebe. Aber es ist, fährt er nun fort, es ist eine ganz entgegengesetzte Weltansicht, ob wir uns selbst dem Sittengesetz gegenüber beurtheilen, oder Andere — und demnächst uns selbst als Objecte der Erziehung betrachten. Nach jener idealen Ansicht betrachten wir uns als freie, ewig selbstständige Geister; nach dieser natürlichen Auffassungs-Weise nehmen wir den Menschen als ein Naturproduct, welches zwar eine innere Selbstständigkeit hat, die aber von Außen her ganz und gar bestimmt werden kann. — So bleibt unser Held im Allgemeinen seinen ersten pädagogischen Ansichten treu, nur hat er dazu noch eingesehen, daß in Europa eine Erziehung nicht möglich sei. In Amerika hofft er allein noch seinen Plan zu realisiren. Dahin zieht es ihn unwiderstehlich, und der Leser begreift dies noch leichter, wenn er beachtet, wie die Vorstellung der Armuth seines Lehrerlebens ihn in ein schwärmerisches Verhältniß der Entsagung zu seiner Geliebten gebracht, und daraus nun in Folge des Beschlusses, auszuwandern, das Natürliche, nämlich eine Ehe, hervorgeht.

Für den Referenten wäre nun noch zweierlei zu thun übrig. Erstens, eine Beleuchtung der trostlosen Ansicht über die Macht der Schule in Deutschland, und dann eine Beleuchtung des Widerspruchs zwischen der freien Selbstbestimmung des Menschen und seiner Abhängigkeit von der Gesellschaft und der Natur. Daraus müßte es sich entscheiden, ob dem Pädagogen noch einige Hoffnung in Europa übrig bleibe, oder ob eine umfassende Pädagogen-Colonie in den Westländern Nordamerika's zu projectiren sei.

Zuerst bemerke ich, daß die Pädagogik sich wohl nicht damit befassen kann, die Verhältnisse anders zu machen als sie sind, sondern daß ihre Aufgabe ist, ihre Regeln

Digitized by Google

den bestehenden Verhältnissen anzupassen. Unser Buch lehrt aber die Verzweiflung an den europäischen Zuständen. Es könnte mir zwar jemand einwenden: es sei nicht ausgesprochen, ob der Verf. diese Ansicht als Wahrheit geltend machen wolle. Ich antworte, Wahrheit der Grundidee bleibt wohl für ein didactisches Werk erstes Gesetz. Es steht deshalb Jedem zu, nach der Wahrheit dieser Grundidee zu fragen. — Gewiß ist aber, daß diese trostlose Ansicht auf jeden Pädagogen niederschlagend wirken müsse, schon darum ist es Pflicht jedes pädagogischen Schriftstellers, eher mit den Verhältnissen zu versöhnen, als mit ihnen zu entzweien.

Der Tadel, den der Verf. über das deutsche Leben ergießt, ist leider nicht ganz unwahr, aber ist die Uebervölkerung nicht eine Folge freier Institutionen, der Gewerbefreiheit namentlich und der Aufhebung der Hörigkeit? Jede Freiheit, auch die der Presse erzeugt Uebel, aber werden nicht alle Vernünftigen trotz dem zugeben, daß es besser sei, dem Menschen eine freie Entwickelung zu gönnen, als ihn durch Zwang gut zu machen, weil die erzwungene Tugend keine ist?

In den bevölkerten nordamerikanischen Provinzen zeigt sich die europäische Verderbtheit in einem noch viel grellern Lichte und keine Spur von jenem höhern Aufschwunge der Gemüther, den Deutschland der Wissenschaft und besonders der Kunde des Alterthums verdankt. Ferner muß die Wuth, politisch thätig zu sein, da sie ja nur bei den wenigsten befriedigt werden kann, den Amerikaner unglücklicher machen, als den Europäer seine zwei Welten, die ideale und die wirkliche, weil hier eher eine Lösung des Widerspruchs möglich ist, wie dort eine Befriedigung des politisch Zurückgestoßenen.

Die gräuelvollsten Zeiten der Geschichte zeigen im Einzelnen die menschliche Tugend in ihrem erhabensten Lichte. Wenn nun der Mensch nichts ist, als ein durch die geselligen und natürlichen Zustände Gemachtes, wie konnte in solchem Wust der Sünde das Gute sich erhalten?

Die Armuth ist mehr ein Endergebniß der Faulheit und Lüderlichkeit als unverschuldeter Hilfslosigkeit, obschon auch diese sich häufig findet. In Amerika wird das nicht anders sein. Sorge für den Erwerb stört allerdings die Theilnahme an dem Gemeinwohl, aber sie macht nur den unglücklich, der diese Theilnahme für ein Glück hält, und für ein unentbehrliches Gut.

Der Vorwurf des Inhumanismus mag manchen Humanisten treffen, aber dies liegt darin, daß an ihm die Zwecke des Gymnasial-Unterrichts, welche allgemeine Bildung als Grundlage der speciellen verlangen, nicht in Erfüllung gegangen sind. Auch geräth hier der Verf. mit sich selbst in Widerspruch. Er soll engherzig werden dadurch, daß er nur eine Wissenschaft treibt, und doch wird an vielen Stellen der Wissenschaft aller Einfluß auf Gemüth und Willen abgesprochen.

Die einzige Rettung gegen den europäischen Jammer scheint mithin doch in der Allgemeinheit der Gymnasial-Bildung zu liegen, zumal da jener Widerspruch zwischen der Freiheit des Menschen und seiner Abhängigkeit von der Gesellschaft und Natur sich sehr einfach dadurch löset, daß alle Einwirkung der Gesellschaft wie des Erziehers auf den Zögling durch das Erkenntnißvermögen vermittelt werde. Das Erkennen wirkt auf das Gefühl, das Gefühl auf den Willen. Der Wille aber ist frei im Bösen, wie im Guten. Auch wer einem Beispiele folgt, hat es zuerst erkannt und zur Befolgung seine Zustimmung gegeben. So komme ich denn zum Schluß wieder auf die hohe Bedeutung des Erkenntnißvermögens zurück, und damit wäre zugleich die Hoffnung gerettet, daß Unterrichten doch wohl Manches zur Bildung des Menschengeschlechtes beitragen könne, indem auch Lehren und Lernen eine Thätigkeit genannt zu werden verdient, und nicht allein das freilich lärmendere Treiben politischer Bewegung, daß mithin Uebung der Selbstthätigkeit dem Schüler nicht entstehen könne und in ihrem Gefolge Bildung des Gefühls und

Digitized by Google

des Willens. Das öffentliche, wie das bürgerliche Leben werden aber dann am besten gedeihen, wenn jeder in seinem engen Kreise seine Pflicht thut und jede schon den Alten so verhaßte πολυπραγμοσύνη vermeidet. Daß aber der Gebildete in dem Kreise seiner Pflicht die Ideen des Wahren, Guten und Schönen wiederzufinden und darin zu bewahrheiten verstehe, dieß möge der Zweck der allgemeinen Erziehung sein.

Kruhl.

Der dreieinige Pantheismus von Thales bis Hegel, dargestellt von Dr. P. Volkmuth. Köln bei Lumscher 1837.

Die vorliegende Schrift zählt Referent unter die vorzüglichern Arbeiten, welche der philosophirende, und namentlich speculirende Denkgeist seit lange zu Tage gefördert hat, und er ist keinen Augenblick zweifelhaft darüber, daß sie eben deßhalb anfänglich von den meisten Literaten, die sie öffnen sollten, mit seltsamer Miene werde bei Seite gelegt, dann aber auch wegen einiger erübrigenden Scrupel wieder werde zur Hand genommen und durchblättert, endlich aber mit einer ernstlichen Begier von Vielen werde durchstudirt werden; denn das war in der philosophischen Welt bis heran gewöhnlich das Loos der tiefst durchdachten Werke, indessen die Oberflächlichkeit der meisten Werke in dem ungemeinen Applausus einer immer tumultuarischen Menge recht bald das Ende ihres Ruhmes und ihres Einflusses erreicht sah.

Das Werk öffnet originelle Aussichten und Ansichten in bedeutender Anzahl, und bezeichnet der Speculation eine Basis und eine Art des Fortschrittes, welche dem speculirenden Theile unter den Philosophen jedenfalls eine sehr interessante Erscheinung sein müssen; denn es ist nicht bloß der Pantheismus in seinem äußern und innern Wesen in dieser Schrift mit Umsicht und Tiefe erörtert, sondern es sind darin zugleich die Grundzüge und ersten Umrisse

Digitized by Google

eines Systems der Philosophie bezeichnet, das eine Aussöhnung der Reflexion und der Speculation verspricht, eine gesetzliche Verknüpfung beider mit voller Ehrenrettung der Selbstständigkeit und Individualität jedes Menschengeistes gegenüber allem Pantheismus, der in dem bunteſten Wechsel seiner Farben und als eine große Sündfluth alle Selbstständigkeit der individuellen Menschenvernunft zu absorbiren drohet und stark im Begriffe ist. Besonders willkommen wird diese Schrift Denjenigen sein, welche mit der Speculation von Günther, Pabst u. A. vertraut geworden sind, und auch wohl diesen Herren selbst.

Referent ist nicht gesonnen, über das vorliegende Werk nun sofort eine eigentliche Recension zu schreiben, für eine solche eignet sich dasselbe vor der Hand wohl kaum; und diejenige Recension, welche hier die fruchtbarste wäre, müßte nothwendig gar zu weit sich ausdehnen, als daß sie in diesen Blättern Raum fände: einzelne Partien werden gelegentlich zur weitern Erörterung und näheren Rücksprache mit dem Verfasser gebracht werden; und so zieht Referent es dießmal vor, bei einem Referate über die Schrift stehen zu bleiben.

Der Verf. hat zur Hauptaufgabe, den Pantheismus in seinen drei Hauptgestaltungen von seiner Geburtsstätte aus zu behandeln, und hat zum Resultate, daß derselbe in jenen drei Hauptgestaltungen jedesmal ein Analogon der göttlichen Trinität zur Gottheit selbst erhoben, und so sich zu einem dreieinigen Pantheismus gegenüber dem christlichen Theismus und der christlichen Trinitätslehre fortgebildet habe.

Pantheismus ist (S. 11) „eine philosophische Theologie, als Lehre von der substanzialen Idealität Gottes und der Welt;“ eine so kurze als wahre Definition, deren Gültigkeit umständlich erörtert wird. Ueber diesen Plagegeist, vorzüglich unseres Zeitalters, zu einer klaren Vorstellung und in die Einsicht seines Wesens zu gelangen, ist jetzt besonders ersprießlich geworden; denn „Pan-

Digitized by Google

theismus ist die Zeitphilosophie, pantheistisch die daherige Behandlung der positiven Theologie, pantheistisch jeder wissenschaftliche Athemzug" geworden (S. 17), seitdem die critische Philosophie der philosophischen Denkweise einen weitern Eingang in die Gemüther und in alle Zweige der Wissenschaft zu öffnen begonnen und der Philosophie selbst mehr Autorität und Gewalt auch unter den Christen bereitet hat, so sehr auch im Anfange „das Schreckenssystem des kantischen Verstandes gegen die christliche Offenbarung in buchstäblicher Bedeutung" unheimlich angesehen ward. Durch die Gewalt des so eingeführten wissenschaftlichen Zeitgeistes ist selbst den katholischen Theologen der Pantheismus kein Fremdling mehr geblieben; die neuesten Belege sind noch zu neu, als daß wir darauf näher hinweisen dürften (S. 20 — 22).

Ein Hauptgrund, warum der jedesmal in den wesentlich neuen Systemen im Keime präformirt daliegende Pantheismus so bald und rasch zum vollen Pantheismus sich durchbildete, liegt darin, daß die jedesmaligen Rädelsführer und Obmänner in den philosophischen Weltkriegen, trotz ihrer Protestationen und im Widerspruche gegen dieselben, immer nur den einmal geschichtlich vorliegenden Geist factisch übernommen haben, und dieser auch als das productive Princip die jedesmal neue Gestaltung der Dinge wieder herbeiführte; S. 25; die Selbstständigkeit der philosophirenden Vernunft hat zu viel verloren und die unphilosophische Gewalt der Autorität großer Namen in der Philosophie ist unumschränkt geworden; — das ist allbekannt, und wenn heut zu Tage jemand mit uns auch nur leise darüber sich moquiren wollte, daß die Tagsphilosophie ohne alles Bedenken dem letzten Koryphäen Hegel, als eine ausgemachte Thatsache die einzig richtige Methode zu philosophiren einstimmig beigemessen, und daß das Hegelsche System die wahre Form der Philosophie sei, so sehr auch Einzelheiten des Inhaltes bemängelt werden könnten, ja wenn auch diese Philosophie erst ex post nun ih-

Digitized by Google

ren Inhalt noch zu gewärtigen hätte, — der müßte es ſich auch mit uns gefallen laſſen, wenn man darüber ein allgemeines Gelächter anſtimmte und uns für die um wenigſtens funfzig Jahre „Zurückgebliebenen" erachtete.

Ueberall zeigt ſich ein „paſſives, uncritiſches Uebernehmen des factiſch Vorliegenden, ein ſorgloſes Fortſchreiten auf der von Andern bereits vorgezeichneten" Bahn zu philoſophiren, derſelbe Weg, Gang, Ton und Geiſt; (S. 34—35); man denke nur an Kant, Reinhold, Fichte, Schelling, Hegel; an Carteſius, Geulinx, Malebranche, Spinoza; an Thales und alle Jonier bis auf die Stoa. Denn die Philoſophie hat drei große Epochen durchlebt, die mit Thales, Carteſius und Kant beginnen, die aber — eine ſehr merkwürdige Erſcheinung! jedesmal mit Pantheismus auf ihrem Culminationspunkte abgeſchloſſen; ſo in der Stoa, ſo bei Spinoza, ſo bei Schelling-Hegel; — ſo hat nun in ſeiner pragmatiſchen Entwickelung des Pantheismus und ſeiner Geſchichte dem Verf. ſich die „harte Behauptung" bewährt, daß die ganze Geſchichte der Philoſophie nichts weiter ſei, als die Geſchichte jener drei Männer und ihrer geiſtigen Nachkommenſchaft, die nach Maaßgabe der zeitlichen Entfernung von ihrem dreifach cauſalen Urſprunge mehr oder weniger in einer pantheiſtiſchen Richtung befangen iſt.

Im Begriffe, die pantheiſtiſchen Syſteme in critiſche Unterſuchung zu ziehen, reſervirt der Verf. ſich ſelbſt und jedem Individuum als Vernunftweſen, die neuerlich mehrfach beſtrittene Befugniß, philoſophiſche Syſteme der individuellen Critik zu unterziehen, und weiſet den Vorwurf einer darin liegenden Tyranniſirung ab, zeigt aber auch, wie alle Bekämpfung des Pantheismus durch religiöſe und moraliſche Gegengründe ſo wenig fruchtbar und ſtatthaft ſei, als die Bekämpfung durch den eingegrabenen Horror gegen die Abſorbtion der Willensfreiheit; S. 28—31; vergl. S. 60 — 61; „halten wir Religion und Moral und Freiheit durch den Pantheismus in Gefahr, ſo kön-

Digitized by Google

nen wir alſo zur rettenden Abwehr uns mit ihm nur ſofort auf den theoretiſchen Boden verſetzen; ihm gegenüber muß alſo ſelbſtſtändig philoſophirt werden.

Zunächſt ſucht nun der Verf. die Idee auf, welche allen Philoſophen in Form einer zu löſenden Aufgabe vorſchwebte, abgeſehen von den Verſchiedenheiten ihrer Endreſultate, um darnach ſelbſt die erforderliche Function des philoſophirenden Geiſtes, die Vernunftfunction ausfindig zu machen. S. 36. Die philoſophiſchen Fragen laſſen ſich dann alleſammt in folgende zuſammenfaſſen:

1) Sind die Thatſachen des Bewußtſeins reale Facta? — Einleitung in die Philoſophie.
2) Subſiſtirt den innern Erſcheinungen ein ſubſtanziales und cauſales Princip — ein Ich? — Rationale Pſychologie.
3) Entſpricht unſern Anſchauungen einer Außenwelt eine äußere reale Welt? Rationale Kosmologie.
4) Fallen das Ich der Innenwelt und das Nicht-Ich der Außenwelt moniſtiſch in eine Naturſubſtanz zuſammen, oder gehen ſie als Natur und Geiſt dualiſtiſch auseinander?
5) Gibt es einen Gott? wie iſt er beſchaffen? in welchem Verhältniſſe ſteht er zur Welt? Rationale Theologie.

Dieſe Fragen geſtalten ſich im vorphiloſophiſchen Leben zu den philoſophiſchen Hauptfragen, ſind aber auch erſchöpfend für die theoretiſche Philoſophie. S. 41.

Jede der vier letzten Fragen hat zwei Objecte zum Gegenſtande, wovon immer eins gegeben iſt, das zweite in Frage ſteht, ſo aber, daß das erſte Glied der folgenden Fragen jedesmal erſt gewonnen wird durch die Antwort auf die vorangehende:

a) Gibt es zu den innern Erſcheinungen ein Subject?
b) Gibt es zu dem Subjecte ein Object?
c) Gibt es Einheit oder Zweiheit in dieſen?
d) Gibt es zur Welt einen Gott?

Digitized by Google

Weil das zweite Glied nun gerade nicht gegeben ist, so muß das Geistesprincip (die Vernunft), wodurch seine Realität gewährt werden soll, ein material fungirendes sein, das nicht wie die Anschauung und das Verstandesdenken das gelieferte Material formal bestimmt und auffaßt, sondern selbstständig einführt, und ein solches geschieht durch das psychologische Factum der nothwendigen Begründung. Durch den Act des Begründens einer gegebenen Realität gelangt der Geist zu einer zweiten und andern Realität, und rechtfertigt, wenn sonst irgend etwas, das vorphilosophische Denken des s. g. gesunden Menschenverstandes. Dieser Act constituirt demnach das intelligente Princip, welches die Philosophie schaffen muß oder die s. g. Vernunft, welche daher hier auf einem Umwege sich darstellt als das Vermögen des Grundes.

Die Vernunft hat das Bedürfniß, zu allem gedachten Sein einen Grund zu postuliren und wird dadurch das schaffende Princip für die Metaphysik, sie hat aber überdies noch einen mächtigen Trieb, in den innern Zusammenhang der Sache mit dem Grunde, oder in das Hervorgehen der Sache aus dem wahren Grunde einzudringen, und so eine Reconstruction der Realität zu gewinnen, und das ist das Geschäft der Speculation. Geschichte (oder Empirie), Metaphysik und Speculation sind darnach drei Stufen im Gebiete der menschlichen Forschung, die sich erst zu einem abgerundeten Ganzen fortbilden. S. 54: „Bei aller Speculation ist es darauf abgesehen, den causalen Zusammenhang zwischen den beiden jedesmaligen Gliedern, das übersinnliche Verhältniß der Causalität, der Vorstellbarkeit des Anschauens und des Verstandes näher zu bringen, d. h. in einem speculativen Sinnbilde, wie in einem Spiegel zu ergreifen. Daß, im Hinblick auf das berührte Verhältniß, die Metaphysik der Speculation vorangehe, ist in dem Gesagten schon enthalten; ähnlich steht es mit der positiv-theologischen Dogmatik und der speculativen Theologie."

Digitized by Google

Die theoretiſche Vernunft gewährt nun wirklich den Beſitz der vierfachen Wirklichkeit des zweiten Gliedes; ſie gibt dieſelbe aber auch jedesmal in der dualiſtiſchen Form der weſenhaften Zweigliedrigkeit und gibt die beiden Glieder in dem Verhältniſſe des Cauſalnerus; alſo viermaliger Dualismus und viermalige Ausſchließung des Monismus.

Von S. 62 gibt nun der Verf. die Haupt- und Grundzüge zu einer critiſchen Philoſophie der Geſchichte, und findet das Grundübel der ſtets erneuerten Verirrung der Philoſophie in dem anerkannten moraliſchen Grundübel der Menſchheit; eine theoretiſche Erbſünde zeigt ſich der moraliſchen zur Seite und als Folge von dieſer; und wie in dieſer die materielle Welt ihr Uebergewicht gefunden gegen den freien Willen, ſo hat in jener die Materie die Anſchauung und den Verſtand übermächtig gefeſſelt, ſo daß die Vernunft nie ſo ganz und recht ihre Anſprüche geltend machen und ihre Functionen vollziehen konnte. Daher der theoretiſche Hang zum Fallenlaſſen des zweigliedrigen Verhältniſſes im objectiven Sein, um bei träger Einheit ſtehen zu bleiben, wie im Gebiete des Practiſchen zu einem Sichhangen-laſſen, um in den materiellen Erregungen geiſtig zu verſchwimmen; kurz, der Hang zum Pantheismus. Ruhet nun die material-fungirende, weſentlich dualiſirende Vernunft, agirt dagegen um ſo eifriger der alles vereinerleiende Verſtand unter Mitwirkung der Phantaſie, dann iſt der Weg verloren, der zu den Feſten des Dualismus führt; es wird nun dabei die Anſicht aus dem vorphiloſophiſchen Leben als eine vorgreifende, wie billig und recht iſt, abgethan; ſo macht der Gedanke ſich Raum und ſetzt ſich feſt, eine reale Identität der beiden Glieder ſei das Rechte, und ſie wird nun ſelbſt wiſſenſchaftliches Theorem, das darin ſeine Wahrheit erweiſen ſoll, wie ſich aus ſolcher Anſicht alles ſo harmoniſch geſtalte, wie natura zeigt; und ſo geräth die philoſophiſche Weltanſicht allmählig in entſchiedenen Gegenſatz zur vorphiloſophiſchen Weltanſicht, die doch wohl durch alle Zeit dieſelbe geblieben iſt und bleiben wird;

Digitized by Google

ja, so kam es, daß in Schelling's und Hegel's Journal die Welt des Philosophen die umgekehrte oder gar verkehrte Welt des gesunden Menschenverstandes werden mußte; freilich alles nur allmählig, wie die Geschichte stets nur allmählige Entwickelungen zeigt. So kommt Einerleiheit des Erkennens und Seins (des Subjectes und Objectes), des Körpers und des Geistes, Gottes und der Welt zum Vorschein; alles dieses jedoch in wechselnder Abfolge, je nachdem die Philosophie ihre Drehangeln in den Thürpfosten der einen oder der andern Hauptfrage befestigt hatte.

Der Pantheismus bietet drei, und der Natur der Sache nach nur drei Hauptgestalten dar. Außerordentlich interessant ist die umständliche Nachweise des Verf., wie diese drei Gestalten zum Vorschein gekommen, je nachdem die Zeitphilosophie die eine oder andere der drei letztern Hauptfragen (b. c. d.) zu ihrem Anfangspuncte hatte. „Diese dreimal verschiedenen Hauptaufgaben sind es, deren Lösung in einer dreimal allmählig fortschreitenden Entwickelung nach einer Mannigfaltigkeit von vorbereitenden Versuchen endlich dadurch zu einem dreifachen Pantheismus führte, daß die je zwei zusammengehörigen Glieder derselben unter dem zwischen ihnen obwaltenden realen Verhältnisse zu einer jedesmal verschiedenen objectiven Einheit sich identificirten, und in der pantheistischen Form dieser Identität, als ein dreifacher Gott auftraten." S. 81 — 82.

Der gesunde Verstand — oder vielmehr die jugendlich kräftige Vernunft der Griechen warf sich sofort ganz auf die große theologische Frage, auf die, welche wir die höchste und letzte nennen; diese liegt auch dem noch ungetrübten vorphilosophischen Leben aus guten psychologischen Gründen zunächst; alle anderen tiefer gelegenen Fragen sind erst durch den Conflict ins Dasein gekommen, in welchen die Resultate der philosophischen Forschung mit der vorphilosophischen Ansicht (aber auch unter einander) geriethen; so ging es bei den Griechen bis in die consolidirte Stoa herab, worin der erste Pantheismus sich wis-

Digitized by Google

ſenſchaftlich breit machte; Phyſik und Theologie floſſen darin in einander; und der Grund, warum es ſo kommen mußte, daß die Welt und Gott ſo Einheit wurden, wie die Phyſik und die Theologie, lag in dem Mangel des Begriffes reiner Schöpfung, des Werdens aus Nichts.

Das Chriſtenthum brachte den Schöpfergedanken mit ſich und verbreitete ihn überall hin; dem Pantheismus war hier der Stab gebrochen; aber aller ſyſtematiſchen Philoſophie fehlte es ebenfalls an Anlaß; hatte man im vollen und friſchen Beſitze der chriſtlichen Wahrheit viele Jahrhunderte hindurch nicht einmal das Bedürfniß einer ſyſtematiſchen Vorführung des Glaubensinhaltes, ſo konnte man noch viel weniger Bedürfniß ſpüren, für die (objectiv) entbehrlich gewordene Philoſophie eine ſyſtematiſche Ausbildung zu gewinnen; nur im Gefolge des Glaubens behauptete ſich das Räſonnement, und ſelbſt die „Scholaſtik läuft nur als ein epiſodiſcher Ruhetag der philoſophirenden Vernunft-Zeit ausfüllend nebenher, um Carteſius, der mit den Seinigen von den Neuern (Alten) Abſchied nimmt, die Stelle zu überlaſſen.“ S. 110.

Die Frage nach ſubſtanzialer (Weſens-) Einheit oder Zweiheit zwiſchen Leib und Seele, Körper und Geiſt, wurde die Lebensfrage der zweiten Periode, welche wiederum in Malebranche und beſtimmter noch in Spinoza zum zweiten Pantheismus führte, (S. 99) bis die dritte mit Kant begann. Hier iſt die Frage nach der objectiven Welt gegenüber unſerer Anſchauung im Vordergrunde, indeß die vorige Periode die doppelte reale Exiſtenz noch intact gelaſſen; es iſt bekannt und beim Verf. nur mit mehr Gründlichkeit, als gewöhnlich iſt, entwickelt, wie der halbe Idealismus des Kant zum vollen Idealismus ſich fortbildete, bis er zum ſtrengſten Monismus und Pantheismus in Schelling und Hegel ausſchlug, welche beide wiederum die eigentliche Vernunftfunction fallen laſſend, bald in einer pantheiſirenden und moniſtiſchen „intellectualen Anſchauung,“ bald im reinen abſoluten Begriffe das

Totum der Realität erfaßten; nicht nachdem sie diese Dinge als Resultate der philosophirenden Vernunft zuvor nothwendig real gefunden, sondern indem sie fortgetrieben vom ererbten Geiste der Zeitphilosophie es versuchten, ob nicht so die volle Einheit und Einzigkeit sich festhalten ließe.

So gab es also dreimal eine pantheistische Zeitphilosophie, je nachdem sie die eine oder andere Hauptfrage in den Vordergrund geschoben hatte; die vierte (obige erste) Hauptfrage: gibt es ein substanziales und causales Princip der innern Erscheinungen in einem Ich? welche jetzt an der Reihe ist, auch eine — die letzte — philosophische Epoche bestimmen und eine reiche philosophische Zukunft haben wird, kann nicht zu einer vierten Gestalt des Pantheismus führen; sie widerstrebt ihrer Natur nach solchem Ausgange, wie dieß der Verf. recht gut nachweiset, S. 130 u. folg.

Nachträglich wird noch gezeigt, wie der Gott der philosophischen Epochemacher nur von Außen her in ihre Systeme hineingekommen, durch Vereinerleiung der einmal fixirten Monas mit dem Gotte ihres vorphilosophischen Lebens; „nimmt man daher die drei pantheistischen Götter der Reihe nach in das theologische Examen, so ist es überraschend zu hören, daß der Stoische ein heidnisches, der Spinozistische ein abtrünnig jüdisches und der Schelling'sche ein christliches Credo ablegt;" — wir möchten bei letzterem beifügen: ein calvinisch-christliches, in spezieller Beziehung auf die Freiheits- (Nothwendigkeits-) Theorie Schellings und seiner absoluten Prädestinationslehre.

S. 150 beginnt der zweite Haupttheil des Werkes mit der Ueberschrift: „Der dreifache Pantheismus ist das dreifach verabsolutirte Relativum der christlichen Trinität, als Stoischer Gott-Vater, Schelling'scher Gott-Sohn, Spinozistischer Gott-h. Geist." Und wie der Verf., um im ersten Theile festen Boden für seine Auffassung und Critik zu gewinnen, seine Metaphysik vorlegte, so legt er nun für den weitern Zweck die Grundzüge seiner Speculation

Digitized by Google

vor, die freilich ſehr der Günther'ſchen ähnelt, jedoch in ihrer wiſſenſchaftlichen Form und nicht minder in manchen Hauptreſultaten originell genannt werden muß.

Zwei Geſichtspuncte bezeichnen den Verlauf der Sache. 1) Das aus der perſönlichen reinen Geiſterwelt, aus der materiellen Naturwelt, und der ſynthetiſchen Geiſt- und Naturwelt im Menſchen beſtehende Weltall iſt in ſeiner dreifachen Objectivität und Lebensentfaltung das creatürliche Relativum, oder die Contraposition (das Nicht-Ich) der Einen abſoluten Gott-Subſtanz und der ihr inwohnenden Lebens- (Daſeins-) Entfaltung zu einer Dreiheit der Perſonen, oder der chriſtlichen Trinität. 2) Dieſes Relativum oder Analogon der chriſtlichen Trinität, iſt nun nach Zeugniß der Geſchichte dreimal verabſolutirt und in der jedesmal entſprechenden Beziehung an die Stelle des göttlichen Vorbildes, des dreiperſönlichen getreten. S. 153.

Um den erſten Satz ſpeculativ zu gewinnen, beſtimmt der Verf. S. 155 zuerſt die Methode und das Princip aller ſpeculativen Ideen; und wir glauben, daß alle die, welche überhaupt nicht gegen jede Speculation über das Wie des Zuſammenhangs der ſo beſchaffenen Welt mit einem ſo beſchaffenen Gott eingenommen ſind, mit dieſer Beſtimmung des Princips und der Methode am leichteſten ſich einverſtanden finden werden. Die Vernunft bleibt auch hier das vorzüglich leitende Princip, bekommt aber vom Verſtande mancherlei Inhalt, von theils poſitiver Art, der nun mit dem metaphyſiſchen Ergebniſſe formal zu einer Geſammtvorſtellung verarbeitet wird, um das fragliche Cauſalverhältniß zum Bewußtſein zu bringen.

Auf dem ſpeculativen Standpuncte wird auf dem metaphyſiſchen und chriſtlichen Ergebniß fortgebauet, daß die Welt durch einen freien Schöpfungsact Gottes ins Daſein gekommen; allein Gott realiſirte dann doch einen Zweck, der nach ſeinem Inhalte von Ewigkeit und durch ſeine Weſenheit ihm gegenwärtig geweſen; oder, die Weltanſchauung, die der Schöpfung zu Grunde lag, war eine

Digitized by Google

prototypische Idee, die eine innere Nothwendigkeit in der absoluten Ururſache hatte; — die Welt iſt das reale Nachbild dieſes Prototypon; dann ergibt ſich bald, daß das creatürliche Univerſum das relative Nachbild des abſolut ſchöpferiſchen Gottes iſt, und das Prototypon der Welt in Gott ein innerlich nothwendiges Relativum zu dem Bewußtſein ſeiner ſelbſt, als eines Dreieinigen darſtellen, und ſo alſo ſich ergeben müſſe, wenn man Gott in ſeiner dreifachen Perſönlichkeit ſich gegenwärtig erhält, und die Idee in Gott von ſich als einem Abſoluten durch die Contraposition des Inhaltes zur Idee des relativen Seins umgeſtaltet. „Die Idee von der Creatur in Gott und deren Leben war die Idee von Ihm Selbſt und Seines abſoluten Lebens in contraponirter, d. h. nicht abſoluter Form.“ S. 168.

Nehmen wir zuerſt die erſte Gott-Perſon als Vater oder als zeugend in die Vorſtellung, ſo wiſſen wir, daß ihre Zeugung eine ewige Zeugung, als einer ſubſtanzialen und perſönlichen Weſenheit iſt; — wird dieſe Idee nun contraponirt und in die Form der Bedingtheit überſetzt, ſo entſteht die ſpeculative Idee eines bedingten Vaters und einer bedingten Zeugung, in welcher aber die Subſtanzialität und Perſönlichkeit als creatürlich unvereinbare auseinandertreten; und nach dieſer Idee zeugt der bedingt zeugende Vater a) ſubſtanzial aber nichtperſönlich, oder (und) b) perſönlich aber nichtſubſtanzial; ſo hängt nun erſtlich die Natur und ihre Zeugung, die ſubſtanziale und unperſönliche Zeugung in ihr, mit dem abſoluten und zweitens, der Geiſt und ſeine Ideenzeugung mit dem Urgrunde zuſammen; und ſo zeigt ſich hier ſpeculativ der Dualismus zwiſchen Geiſt und Natur gerechtfertigt, zugleich auch der zwiſchen Gott und der Welt, als Geiſt- und Naturwelt. — Ebenſo ſieht man, wie die Bedingtheit der Zeugung aller Creatur anklebe; dieſe führt in der Natur zum Geſchlechtsverhältniſſe, und

Digitized by Google

ist zugleich der Grund, warum die Ideenproduction immer erst auf sollicitirenden Anlaß von Außen erfolgt.

Dem substanzial und persönlich gezeugten Sohne der Trinität entspricht das contraponirte Relativum a) der unpersönlichen, substanzialen; b) der unpersönlichen zustandlichen Sohnschaft; und so sind die Natur- und Geistes-Producte und Educte speculativ zu begreifen.

Dem Vater und Sohne in ihrer Doppelhauchung entspricht dann als creatürliches Analogon die synthetische Menschenwelt. „Die dritte Gott-Person geht aus dem causalen Zusammenwirken der beiden ersten (ewig) hervor, so zwar, daß die Eine absolute Gottsubstanz in ihrer formalen oder persönlichen Zweiheit, als Vater und Sohn, durch eine causale Thätigkeit in und auf sich selbst die dritte Existenzweise, als Gott-Hauch hervorbringt;" diese Idee findet ihr contraponirtes Relativum einzig in einer Synthese aus dem creatürlichen persönlichen Geiste und dem materiellen Naturgebilde, im persönlichen Menschen als Synthese von Geist und Natur.

Der dritten Gott-Person endlich in ihrem Gehauchtsein entspricht a) in der persönlichen Geisterwelt die intelligente Lebensentfaltung 1) als aprioriſches Denken des Seins und damit das Verstandes-Denken und Bestimmen des Factischen und Geschehenen; dem Vaterhauche correspondirt die Geschichte; 2) als aprioriſches Grund-Denken, und somit das Begreifen des Factischen und der Erscheinungen; dem Sohn-Hauche entspricht im Geistesleben daher die Metaphysik; 3) als speculatives Denken; „die Speculation, diese nach den Functionen des Verstandes und der Vernunft erst eintretende, von beiden causal bedingte und beide zugleich umfassende Denkweise, ist das geschöpfliche Nachbild, der dem Gott-Geiste als dritter Person eignenden intelligenten Thätigkeit; das Ich als speculative Phantasie, das auf das Sein des Verstandes und den Grund der Vernunft zugleich gehende intelligente Princip, ist das analog fungirende Subject der dritten Gott-Person;" b)

Digitized by Google

in der substanzial-unpersönlich fungirenden Naturwelt alle Abstufung zur Entfaltung des Selbstbewußtwerdens der Natur; hier liegt die eigentliche Aufgabe wahrer Naturphilosophie. „Die durch primitive Gegensetzlichkeit der Principien bedingte substanziale Selbstevolution auf dem Wege des Zeugens und Hauchens, führt die Eine Natursubstanz durch eine continuirlich ineinandergreifende und dadurch allmählig und unaufhaltsam sich selbst formal vervollkommnende Reihenfolge von Gebilden hindurch, bis sie endlich auf der höchsten und letzten Stufe der organischen Thierheit, und hier abschließlich im menschlichen Körper, ihre formale Vollendung erreicht. Diesen allmählig sich erhebenden Stufengang des großen Naturlebens zu verfolgen, die geschöpfliche Bedeutung der einzelnen Hauptfactoren des Universums, und deren jedesmal qualitativ über sich selbst hinausweisende Eigenthümlichkeit nach Unten und nach Oben an der Hand einer auf Geschichte und Metaphysik fußenden Speculation dem fragenden Blicke vorüberziehen zu lassen, diese schöne Aufgabe ist der hehren Naturphilosophie gestellt, um an ihr für den Denkgeist noch eine ehrende Palme zu erringen. S. 215. „Der Verf. verzweifelt nicht an einer endlichen Lösung, wenn einmal der Pantheismus und Monismus aus allen Schlupfwinkeln vertrieben, und wahre Tiefe und Fülle des Denkens an deren Stelle wieder eingetreten sein werden. Wir wollen nur leise andeuten, daß der Verf. von S. 216 bis 220 manche spezielle Züge hingezeichnet hat, welche dem eigentlichen Naturphilosophen nicht unbedeutend heißen werden; — c) in der substanzial-persönlich fungirenden dualistischen Menschenwelt die Entfaltung des Geistes in seiner organischen Einheit beim dualistischen Gegensatze bis zu seinen höchsten (speculativen) Functionen, wobei der Intelligenz, als Verstand Vernunft und Speculation das organische Sinnesleben correspondirt. Als Einzelheit heben wir nur hervor die speculative Bedeutung des Haltens der Vernunft, das der Verf. mit den Alten (Cic

Acad. II. 12) sehr richtig von dem Denken und Erkennen wesentlich verschieden findet, S. 241." Hieraus resultiren für das dualistische Geschäft menschlicher Intelligenz, und insbesondere für die Philosophie wichtige Folgen. Nur da darf der philosophirende, d. h. Wirklichkeit suchende Mensch, weil er muß, sich auf die Wahrheit seiner Erkenntnisse verlassen, wo das mit demselben verbundene realisirende Halten ihm ein unabweisbar nothwendiges ist; und dies ist der Fall, wenn es ohne physischen Widerspruch mit der Objectivität des intelligenten Geistes selbst nicht abgewiesen werden kann. Nur das Object hält Gott in Sich Selbst für das wirkliche, was er durch die Vermittlung des ausgehenden Hauches als solches halten muß: und so auch hat der theoretisch sich entfaltende Mensch nur da eine Wirklichkeit, wo sie ihm durch den **a priori** ausgehenden Doppelhauch (des Verstandes und der Vernunft) und das daran sich anschließende Halten aufgenöthigt wird. Das zuständlich-persönliche Halten in dem bedingten Geiste ist der vollgültige Reflex des substanzial-persönlichen Haltens der absoluten Gottheit. Aber mit dieser zuständlichen Vollgültigkeit des Haltens hat sich die Philosophie nur selten begnügt; und daher der große pantheistische Jammer von Thales bis Hegel! Dadurch, daß der dualistische Mensch, weil er die Bedeutung und Bedeutsamkeit seines persönlich-zuständlichen Haltens nicht anerkennt, den substanzialen Natur-Sohn mit dem persönlichen Geistes-Vater wesenhaft identificirt, wird er Pantheist, d. h. macht er die creatürlich unerreichbare Identität von Substanzialität und Persönlichkeit des Lebens zur jämmerlichen Parodie des Absoluten." In der Note weiset der Verf. auf einen erheblichen speculativen Grund hin, das Halten des vom Verstande erkannten Seins dem Verstande, und das Halten des von der Vernunft gedachten Grundes der Vernunft beizumessen.

Digitized by Google

Eine Bewährung der Folgerichtigkeit seiner Speculation findet der Verf. auf supranaturalem Boden, nämlich in der biblischen Schöpfungs- und Erlösungs-Lehre, weshalb er dann das Mosaische Sechs-Tage-Werk exegesirend beleuchtet, wobei es an reichhaltigen speculativen Blicken nach allen Seiten hin nicht fehlt, besonders für Philosophie (Speculation) der Geschichte. Aehnlich wird eine speculative Erlösungstheorie skizzirt, wobei wir der Note S. 268, welche über wahres Christenthum und über die katholische Kirche spricht, besondere Aufmerksamkeit wünschen.

S. 274 kehrt endlich der Verf. zu dem frühern Thema zurück, daß der dreifache Pantheismus das dreifach verabsolutirte Analogon der christlichen Trinität sei; es wird gezeigt, daß der Stoische Gott durch seine pantheistische Lebensentfaltung **ad intra** das allseitig vollendete Analogon der ersten Person des absoluten Gottes sei; der Schelling'sche Gott verabsolutirt das Analogon des Sohnes; der Spinozistische das Analogon des h. Geistes.

Mögen diese Mittheilungen beitragen, die Aufmerksamkeit des denkenden Publicums auf die vorliegende Schrift recht vielseitig hinzulenken; wie man auch in Einzelheiten abgehen mag von dem Verf., immerhin ist ein neuer Weg zu einer Speculation gewiesen worden, worauf vielerlei Aussöhnung in Aussicht gestellt ist. Der Verf. hat alle Polemik vermieden, und die Klarheit des Ausdrucks entspricht so seiner würdevollen Haltung, wie die Blüthe seiner Sprache dem großen Reichthume seines Materiales. Der Druck ist correct; ein besseres Papier hätte dem Buche eine schönere Zier sein können.

Biunde.

Neoplatonismus und Christenthum. Untersuchungen über die angeblichen Schriften Dionysius des Areopagiten, mit Rücksicht auf verwandte Erscheinungen. Von Karl Vogt, Licentiaten der Theologie, Prediger an der Dreifaltigkeits-Kirche

Digitized by Google

und Privatdocenten an der K. Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin. Erster Theil. Neoplatonische Lehre. Berlin, bei Friedr. Aug. Herbig. 1836.

Nachdem durch die critischen Untersuchungen des Laurentius Valla und Dalläus die Unächtheit der seit dem sechsten Jahrhundert bekannten und nach Dionysius dem Areopagiten genannten Schriften entschieden ist, haben in der neuern Zeit Baumgarten-Crusius und Engelhardt denselben ihre Aufmerksamkeit wieder zugewendet. Ersterer hat der bis dahin ziemlich allgemein und stehend gewesenen Meinung, daß sie im fünften Jahrhundert ans Licht getreten, gegenüber ihren Ursprung durch eine zwar geniale aber unbegründete Conjectur ins dritte Jahrhundert zurückversetzt, und sie hier zur Uebertragung der **mysteria Dionysiaca** auf das Christenthum entstehen lassen; letzterer ist nach der Ansicht unseres Verf. zwar von trefflichen Beobachtungen ausgegangen, hat aber das wichtige Materiale für die Begründung derselben nur übersetzt, und nicht zu einem vollständigen Bilde verarbeitet. Herr Licentiat Vogt hat es sich zur Aufgabe gemacht, ein solches Bild, und zwar ins Einzelne gehend und genauer motivirt, zu geben, die Schriften also nicht isolirt, sondern im Zusammenhange mit der Bildung des christlichen Geistes zu betrachten; und behufs der Lösung dieser Aufgabe sollen folgende Hauptpuncte einer Untersuchung unterworfen werden: I. Die neoplatonische Philosophie nach ihrem Wesen und Verhältniß zum Christenthume, als der Boden, auf welchem diese Schriften wurzeln. II. Der Inhalt der Schriften selbst. III. Die Persönlichkeit ihres Verfassers, d. h. die besondern Umstände, Quellen und Bedingungen, aus welchen sich die in diesen Schriften dargelegte Denkweise entwickelte, der Zweck, welcher bei Abfassung derselben verfolgt wurde, und die historisch bekannten Männer, die man für die

Verfasser halten könnte, oder gehalten hat.

IV. Die Geschichte der Schriften.

Wird dieser Plan mit der Ruhe in der Untersuchung und der historischen Umsicht, von welcher der Verf. in dem vorliegenden ersten Theile einen erfreulichen Beweis gegeben, ausgeführt, so hat das literarische Publicum in dem unternommenen Werke dankenswerthe Aufklärungen über die Entstehung und die Bedeutung der in Rede stehenden Schriften zu erwarten.

Dieser erste Theil behandelt dem vorgelegten Plane gemäß den Neoplatonismus. Es wird dadurch auf denselben eingeleitet, daß der Entwickelungsgang der griechischen Philosophie von Socrates herab bis zur Erscheinung des Christenthums, und das Verhältniß dieses letztern zu dem Standpuncte der religiösen Bildung, auf welchem es die Menschheit vorfand, dargelegt, und hieraus sofort die Entstehung der neuplatonischen Philosophie abgeleitet. Vielen mußte nämlich das Christenthum in seinen dürftigen, unscheinbaren Anfängen gegen die unendliche Fülle großartiger Entwickelungen, welche das Alterthum darbot, keiner Berücksichtigung werth erscheinen; und da sie doch von dem der Zeit eigenthümlichen Drange der Sehnsucht nach dem Grunde einer höhern über die Vergänglichkeit und Zerrissenheit der Zeit erhabenen Einheit bewegt wurden, so nahmen sie zu den großartigen Anschauungen morgenländischer Religion und Philosophie ihre Zuflucht. — Allein der göttliche Plato sollte doch Muster und Führer bleiben, und das Fremde nur dienen, um die Glorie seiner Wissenschaft zu erhöhen und zu erneuen.

Diesen Entwickelungen folgt die Darstellung des Neoplatonismus selbst nach Plotin, in welcher der Verf. ganz mit Recht mit eigenen Reflexionen und Raisonnements sehr sparsam gewesen ist; aber er hat doch auch nicht bloß Excerpte aneinandergereiht, sondern sein Bestreben, „das innere Wesen, den lebendigen Zusammenhang und Fortgang der Gedanken Plotins hervortreten zu lassen," ist durch

Digitized by Google

den Erfolg nicht unbelohnt geblieben. Mit der Darstellung des Verhältnisses des Neoplatonismus zum Christenthum schließt das erste Bändchen.

Der Schüler Neander's würde in der Schrift leicht zu erkennen sein, wenn sich auch der Verf. nicht ausdrücklich als einen solchen kund gethan hätte. Bei der Neander'schen Schule werden daher auch die vorbereitenden Entwickelungen unbedingten Beifall finden, mit denen sich indeß Ref. minder einverstanden erklären kann, als mit der Darstellung der plotinischen Lehre selbst. An einigen Stellen vermißt man die Einfachheit des didactischen Stils; so nähert sich dieselbe in folgender Stelle zu sehr dem Predigertone an: „Unter ihr (der Menschheit) wankte der Boden, auf welchem bisher ihr Leben beruht hatte, über ihr ein umwölkter Himmel, aus welchem kein mächtiger, liebender Gott dem Geplagten die rettende Hand reichte, an welchem die Kundigen vergeblich nach einem sicheren Leitstern späheten. Weiter fortgetrieben würde die Menschheit in geistiger Erstarrung, in Verzweiflung, oder unter Trug-gebilden der Schwärmerei haben vergehen müssen. Da war sie reif geworden, die Offenbarung des ewigen Rathschlusses Gottes, welcher vor den Abgefallenen sich in das Dunkel des Geheimnisses gehüllt hatte, zu empfangen, da war die Zeit erfüllt, daß das Wort Gottes Fleisch wurde, und denen, die es aufnahmen, Macht gab, Kinder Gottes zu werden." Auch würde eine Abtheilung in Paragraphen dem Leser eine bedeutende Erleichterung gewährt haben; die wenigen Absätze genügen nicht.

Gott und Unsterblichkeit aus dem Standpuncte der natürlichen Theologie und ihrer Beweiskraft. Von Lord H. Brougham. Aus dem Englischen von Johann Sporschil. Leipzig, Otto Wigand's Verlags-Expedition. 1835.

Wären große Staatsmänner auch nothwendig große Philosophen, so würde zur Empfehlung der vorliegenden

Schrift die Bemerkung hinreichen, daß sie den berühmten Parlaments-Redner Brougham zum Verfasser habe. Allein Ref. möchte es nicht über sich nehmen, den Vordersatz zu erweisen, und er hält es daher nicht für überflüssig, das Publicum mit dem Inhalte dieser Schrift und mit seinem Urtheile über den wissenschaftlichen Werth derselben bekannt zu machen. Mag dieses Urtheil ausfallen, wie es wolle, jedenfalls ist es eine höchst erfreuliche Erscheinung, daß Männer, ausgezeichnet durch Einsicht und ihre öffentliche Stellung, Männer, deren Beruf es mit sich bringt, ihre Geistesanstrengungen auf die Interessen des concreten, materiellen Lebens gerichtet sein zu lassen, noch Freudigkeit finden, ihr Nachdenken höhern, überweltlichen Dingen zuzuwenden, zumal wenn es mit dem einfachen, ernsten und religiösen Sinne geschieht, mit welchem es in dem vorliegenden Buche geschehen ist.

Ueber die eigentliche Aufgabe dieser Schrift spricht sich der Verf. in der Einleitung folgender Maßen aus: „Diese Schrift ist keine Abhandlung der natürlichen Theologie; ihr Zweck ist nicht Auseinandersetzung der Lehren, aus welchen die natürliche Theologie besteht. Ihr Zweck ist vielmehr die Erklärung der Natur des Beweises, worauf sie beruht, die Nachweisung, daß sie eine Wissenschaft sei, deren Wahrheiten durch Induction entdeckt werden, gerade wie die Wahrheiten der Physik und Moralphilosophie; ein Zweig des Wissens, welcher an der Natur jeder dieser beiden großen Abtheilungen der menschlichen Erkenntniß Theil nimmt, und nicht bloß mit ihnen eng verwandt ist. Zweitens ist der Zweck dieser Abhandlung, die Vortheile, welche dieses Studium im Gefolge hat, auseinander zu setzen." Die Schrift besteht demnach aus zwei Theilen, von welchen der erste die Natur des Gegenstandes und die Beschaffenheit des Beweises, worauf die natürliche Theologie beruht; und der zweite die Vortheile, welche sich aus diesem Studium ergeben, behandelt.

Der erste Abschnitt des ersten Theiles ist einer einlei-

Digitized by Google

tenden Uebersicht der Methode des Forschens, welche in den physischen und psychologischen Wissenschaften befolgt wird, gewidmet. Es wird hier die Philosophie in zwei Zweige getheilt, auf den Grund zweier verschiedener Classen von Speculationen, von welchen die eine auf die Erforschung der Beschaffenheit und der Wirkungsweise der Materie und des Geistes, die andere aber auf die Erforschung des Ursprungs und der Bestimmung beider gerichtet ist, so daß jene, als die Wissenschaft von dem Baue und den Verhältnissen des Universums, die Wissenschaft von den menschlichen Dingen, diese aber, welche sich auf das Woher und Wozu des Universums bezieht, die Wissenschaft von den göttlichen Dingen genannt werden kann.

Im zweiten Abschnitte sucht der Verfasser zu zeigen, daß der physische Zweig der Wissenschaft von den göttlichen Dingen, d. h. die Wissenschaft vom Dasein und den Eigenschaften Gottes, eben so auf Inductions-Beweisen beruhe, wie das bei der Naturkunde der Fall ist. Durch eine Induction von Thatsachen werden wir zur Kenntniß der Einrichtungen der Natur und der Zweckmäßigkeit derselben geführt, und wenn die dadurch erkannten Wahrheiten auch noch keine Wahrheiten der natürlichen Theologie sind, so wird man doch von denselben, durch den möglich kürzesten Proceß des Schließens, zu theologischen Wahrheiten geführt. So besteht z. B. das Ei eines Vogels aus drei Theilen: dem Küchlein, dem Dotter, in welchem sich das Küchlein befindet, und dem Weiß, worin der Dotter schwimmt. Der Dotter ist leichter, als das Weiß, und an dasselbe an zwei Puncten, welche durch eine Linie, oder vielmehr eine Ebene verbunden sind, unter dem Schwerpuncte des Dotters angeheftet. Aus dieser Anordnung folgt nothwendig, daß das Küchlein immer oben ist, das Ei möge wie nur immer gerollt werden; mithin bleibt das Küchlein stets der Brust, oder dem Bauche der Mutter, während sie brütet, nahe. Gesetzt nun, Jemand, der

mit den Gesetzen der Bewegung vertraut wäre, hätte die Aufgabe, die Lage des Embryo oder des Sackes so zu sichern, daß er die nöthige Wärme von der Henne erhielte: könnte er anders zu Werke gehen, als denselben in die leichtere Flüssigkeit setzen, und diese Flüssigkeit in eine schwerere, so daß der Schwerpunct sich über der Suspensionslinie oder Ebene befindet? Gewiß nicht, denn auf keine andere Weise ist es möglich, den fraglichen Zweck zu erreichen. Diesen Satz erhält man durch eine strenge Induction; er wird durch dieselbe Art von Evidenz getragen, worauf alle physicalischen Wahrheiten beruhen. Er führt aber zugleich durch einen einzigen Schritt zu einer andern Wahrheit der natürlichen Theologie: daß nämlich das Ei durch ein Wesen gebildet sein muß, welches in der Mechanik geschickt ist, und mit Kenntniß der Dynamik handelt. — So der Verfasser. Führt jener Satz aber wirklich durch einen einzigen Schritt zu dieser Wahrheit? Offenbar nicht; sondern er berechtigt höchstens zu dem Schlusse, daß, wenn das Ei durch ein Wesen anderer Art gebildet worden ist, dieses Wesen im Besitze der erwähnten Geschicklichkeit und Kenntniß gewesen sein müsse. Aus der Einrichtung der Natur können höchstens Eigenschaften ihres Schöpfers erschlossen werden, nachdem das Dasein dieses letztern auf anderem Wege erwiesen ist. Das ist eben eine schwache Seite des physico-theologischen Beweises, daß er den Satz: die Natur könne in ihrer dermaligen Einrichtung nicht von Ewigkeit sein, als einen unerwiesenen voraussetzt.

Der dritte Abschnitt wird mit einer Klage darüber eröffnet, daß man sich bisher zum Behufe des Beweises für das Dasein einer intelligenten Ursache des Universums auf die Planmäßigkeit der materiellen Welt bezogen, das intellectuelle System aber, welches eben so fruchtbar an Beweisen für das Dasein eines intelligenten Schöpfers sei, unbeachtet gelassen habe. Diese Nichtbeachtung der Seele in der gegebenen Beziehung habe ihren Grund in

Digitized by Google

den Zweifeln, welche die Menschen über die von der Materie unabhängige Existenz der Seele zu nähren geneigt sind. Das Dasein der Seele und ihre Verschiedenheit vom Körper gründet der Verf. auf die Thatsache, daß wir uns des Denkens, Fühlens und Schließens bewußt werden. Allein die Operationen des Denkens sind doch nicht die Seele selbst, sondern Erscheinungen derselben, wodurch sie ins Bewußtsein kommt, und daß jenen Erscheinungen ein erscheinendes Selbstständiges wirklich zum Grunde liege, folgt so ohne Weiteres noch nicht. Noch weniger folgt aber aus dem Umstande, daß wir die Seele in ihrer Erscheinung durch das Bewußtsein (richtiger: durch den innern Sinn), den Körper aber durch den äußern Sinn wahrnehmen, die substanziale Diversität beider. Doch der Verf. verspricht hierüber weiter unten nähere Auskunft.

Im vierten Abschnitte zieht der Verf. gegen die Beweise, die a priori für das Dasein Gottes geführt werden, zu Felde. Er bekämpft sie durch die Nachweisung, daß sie entweder an sich nichtig, oder daß ihnen eine verdeckte Beziehung auf die Erfahrung zum Grunde liege, und sie daher nicht als reinaprioriſche Beweise angesehen werden könnten. Schließlich bemerkt er sehr richtig gegen die ältern Deisten, die Gott nicht den Schöpfer, sondern bloß den Bildner und Former der Welt sein ließen, daß es eben so unbegreiflich sei, wie das Urwesen durch seinen bloßen Willen, die Uratome eines von Ewigkeit her daseienden Chaos bewegen und zur Schönheit der Natur oder zur Regelmäßigkeit des Sonnensystems formen, als wie er die Materie aus dem Nichts ins Dasein rufen konnte.

Der fünfte Abschnitt behandelt den moralischen oder ethischen Zweig der natürlichen Theologie, der, gleichwie der erste Zweig, der physische und psychologische (der ontologische), sich auf die Entdeckung des Daseins und der Attribute des Schöpfers bezog, sich auf die Erforschung

Digitized by Google

der wahrscheinlichen (?) Absichten der Gottheit, in Betreff des künftigen Schicksals seiner Geschöpfe bezieht. Dieser Zweig beruht, wie der erste, auf derselben inductiven Grundlage, auf welcher alle übrigen inductiven Wissenschaften beruhen, und der einzige zwischen beiden obwaltende Unterschied besteht darin, daß der eine der inductiven Wissenschaft der Physik und Psychologie, und der andere der inductiven Wissenschaft der Moralphilosophie angehört.

Die wahrscheinlichen Absichten Gottes können, nach der Ansicht des Verf., möglicher Weise aus zwei Quellen erkannt werden: aus der Natur der menschlichen Seele und aus Gottes Eigenschaften. Die Beachtung der ersten Quelle führt den Verf. zur Bekämpfung des Materialismus, und zur Begründung der Lehre von der Fortdauer der Seele nach dem Tode durch Erfahrungsbeweise. Dieser Theil der Schrift leidet am allermeisten an Untiefen, und offenbar daher, weil der Verf. zwischen der Seele selbst, als Substanz, und zwischen ihren Erscheinungen nicht unterschieden hat. Die Materialisten läßt er nicht mit den Waffen auftreten, die ihnen zu Gebote stehen, und was er ihnen entgegenstellt, ist die Behauptung, daß sie ihren Satz nicht bewiesen, während er den seinen eben so wenig beweiset. Mögen wir immer von der Wirklichkeit der innern Operationen, durch welche die Seele in unser Bewußtsein kommt, eine sicherere Ueberzeugung haben, als von dem Dasein der materiellen Dinge; und mag aus der Wirklichkeit jener inneren Operationen auch gefolgert werden können, daß ihnen ein Operirendes, ein Substanziales wirklich zum Grunde liege; es folgt aus allem dem durchaus nicht, daß das Substanziale der Seelenerscheinungen nicht mit unserm Körper identisch sei. Allen den hier vorkommenden Demonstrationen liegt der falsche Satz zum Grunde: das der Erscheinung nach Verschiedene sei auch der Substanz nach verschieden. „Das Dasein des Geistes kennen wir," heißt es S. 77, „durch unser Bewußtsein von oder Nachdenken über das, was in uns vorgeht, und unser eignes

Digitized by Google

Daſein als fühlendes und denkendes Weſen ſchließt das Daſein des Geiſtes, welcher Gefühle und Gedanken hat, in ſich. Wiſſen, daß wir ſind, und daß wir denken, heißt daher Kenntniß vom Daſein der Seele haben;" — dies zugegeben, ſo heißt es jedenfalls nicht: Kenntniß von der ſubſtanzialen Diverſität der Seele und unſers körperlichen Organismus haben. Daß aber der Verf. Exiſtenz des Geiſtes und Verſchiedenheit ſo wie Unabhängigkeit deſſelben von der Materie für identiſch nimmt, geht noch insbeſondere aus folgender Stelle S. 78 und 79 hervor: „Daß aber unſer Geiſt das, was erinnert, vergleicht, einbildet, mit Einem Worte, das, was denkt, das, deſſen Exiſtenz wir uns beſtändig bewußt ſind, das, was exiſtiren muß, wenn wir ſelbſt exiſtiren, das, was ſeine eigenen Operationen zum Gegenſtande ſeiner Gedanken machen kann, daß das kein Daſein haben ſolle, iſt ſowohl unmöglich als fürwahr ein Widerſpruch in Terminis.

Wir haben daher eine Evidenz der ſtrengſten Art, die bündigſte und irrthumloſeſte Induction aus Thatſachen, um den Schluß zu rechtfertigen, daß der Geiſt exiſtirt, und von der Materie vollſtändig unterſchieden und unabhängig iſt."

Dieſer Satz ſoll nun nicht nur die Lehre der Materialiſten aufheben, ſondern auch zu den ſtärkſten Schlüſſen hinführen zu Gunſten der Fortdauer des Geiſtes, nachdem der Körper, mit welchem er während des Lebens verbunden iſt, in Staub zerfällt. Nichts vergeht abſolut in der Natur, und ſollte der Geiſt bei dem Tode zu exiſtiren aufhören, ſo wäre das das einzige Beiſpiel von Vernichtung, welches wir kennen. In ſeine Elemente aufgelöſet werden, wie der Körper, kann aber der Geiſt nicht, weil es eine einfache, immaterielle Exiſtenz iſt. Daß der Geiſt rein immateriell ſei, hat der Verf. in dem Vorhergehenden mit Nichts erwieſen, und ſollte er der Meinung ſein, dies folge aus deſſen Diverſität vom Körper ohne Weiteres, ſo irret er; denn aus einem weſentlichen Dualismus zwiſchen Leib und Seele

Digitized by Google

folgt nur, daß die Seele der Substanz nach nicht identisch mit dem Körper, nicht auch, daß sie etwas durchaus Unkörperliches sei. „Ist die Seele ein für sich bestehendes Wesen, so wird sie beim Tode nicht absolut vergehen, weil der Erfahrung gemäß nichts in der Natur absolut vergeht.“ Wollte man diesen Satz auch unterschreiben, so ist dadurch die Frage, auf welche hier Alles ankommt: ob die Seele nach der Trennung vom Körper als persönliches Wesen fortbestehen könne, noch gar nicht beantwortet; es bleibt dabei immer möglich, daß die persönliche Existenz der Seele an die Mitwirkung des Körpers gebunden ist, und daß sie beim Tode in das All der Kräfte aufgelöset werde. Die Thatsachen, welche nach der Ansicht des Verf. dafür sprechen sollen, daß die Seele unabhängig vom Körper fortdauern und wirken könne, haben keine Beweis-Kraft, oder wirkt die Seele im Traume unabhängig vom Körper? — Sie wirkt anders, als im wachenden Zustande, eben weil auch der Körper sich in einem wesentlich andern Zustande befindet. Auch die folgenden auf Thatsachen gegründeten Demonstrationen setzen sämmtlich den unerwiesenen Satz voraus, daß die Seele ein rein geistiges Wesen sei, und selbst unter dieser Voraussetzung sind sie nicht einmal strenge schlagend. Wenn z. B. der Verf. S. 91 behauptet, das stärkste Argument sowohl für die gesonderte Existenz der Seele, als für ihr Ueberleben des Körpers beruhe auf der Thatsache, daß der Körper in einer ewigen Veränderung begriffen sei, daß er sich in zehn Jahren der Materie nach gänzlich verändere, der Geist aber stets derselbe bleibe; und wenn er daraus nun die Folgerung zieht, daß jener auch dann derselbe bleibe, wenn diese Veränderung in einer plötzlichen Auflösung durch den Tod bestehe: so kann gegen diese Behauptung erstens bemerkt werden, daß der Verf. den Beweis schuldig geblieben sei, der Geist bleibe während des Lebens mehr einer und derselbe, als der Körper; und daß zweitens die zuletzt gezogene Folgerung falsch sei, weil die Seele während des Lebens nie

Digitized by Google

ohne Körper iſt, nach dem Tode aber von demſelben durchaus getrennt exiſtiren ſoll.

Der Beweis für einen weſentlichen Dualismus zwiſchen Leib und Seele muß tiefer gefaßt werden, als daß er durch einen ſeichten Empirismus ausgemacht werden könnte; und was anlangt die perſönliche Fortdauer der Seele nach dem Tode, ſo liefern die fruchtloſen Anſtrengungen des Verf., dieſelbe aus der Natur der Seele zu beweiſen, für die Anſicht, zu welcher Ref. ſich bekennt, einen Beleg, dieſer Beweis könne ohne Beziehung auf die Eigenſchaften Gottes und die Beſtimmung des Menſchen nicht geführt werden. Von dieſem rational-theologiſchen Standpuncte aus hat nun auch unſer Verf. Beweisführungen für die Unſterblichkeit der Seele verſucht; aber auch hier hat er an die Puncte, auf welche es eigentlich ankömmt, kaum angeſtreift, und daher iſt auch die Behauptung S. 104 begreiflich: die Beweiſe für die Unſterblichkeit der Seele, die aus dem Zuſtande des Menſchen im Zuſammenhange mit den Eigenſchaften Gottes hergeholt würden, ſeien weit weniger deutlich und bündig, als die, welche aus dem Studium der Natur des Geiſtes abgeleitet ſind.

Der ſechſte Abſchnitt, welcher über Lord Bacon's Lehre von den Endurſachen handelt, enthält manches Leſenswerthe. Wir übergehen die übrigen minder wichtigen Abſchnitte, und bemerken nur noch in Beziehung auf den letzten, der die wichtige Frage über den Zuſammenhang der natürlichen Religion mit der geoffenbarten behandelt, daß wir hier die Oberflächlichkeit vorherrſchend finden, die bei dem ſtarren Empirismus des Verf. in der Behandlung dieſes Punctes zu erwarten war. Nur in der Nachweiſung, daß die Wunder für ſich allein die Wahrheit einer vorgeblichen Offenbarung nicht beweiſen können, berührt er das Weſen der Sache.

Wir ſchließen dieſe Relationen und Reflexionen mit der Bemerkung, daß, hätten die Engländer etwas mehr von

dem deutschen Idealismus, die Deutschen etwas mehr von dem englischen Empirismus und Realismus, es um die Philosophie in beiden Ländern besser stehen würde, als das in der That der Fall ist.

S. Aurelii Augustini Confessiones. Ad fidem codicum Lipsiensium et editionum antiquiorum recognitas edidit *Car. Herm. Bruder.* Editio stereotypa. Lipsiae sumptibus et typis Caroli Tauchnitii. 1837. XXII und 288 S. 12.

Als der große Hippocrates einstens bei der Behandlung eines verletzten menschlichen Hirnschädels durch die Näthe desselben sich täuschen ließ, indem er mit seiner Sonde (specillum) eine Verletzung des Knochens zu fühlen glaubte, da er doch nur auf der unebenen Oberfläche der Näthe mit seinem Instrumente herfuhr, so gestand er diesen Irrthum in seinen Werken freimüthig ein *), und dieses that er nach der Weise großer Männer in der Zuversicht auf große Verdienste. Denn unbedeutende Talente, weil sie nichts haben, wollen sich nichts entziehen: einem großen Geiste, weil er immer noch viel behält, steht auch das aufrichtige Eingeständniß eines wirklichen Irrthums wohl an, — — damit nicht Andere auf die nämliche Weise getäuscht werden. Wenden wir dieses auf die vor uns liegenden Bekenntnisse des h. Augustinus an, so dürfen wir dem Buche und seinem Urheber dasselbe Lob, und zwar in einem höheren Grade, spenden. Denn wir

---

*) A suturis *(calvariae)* se deceptum esse Hippocrates memoriae prodidit, more scilicet magnorum virorum et fiduciam magnarum rerum habentium. Nam levia ingenia, quia nihil habent, nihil sibi detrahunt: magno ingenio, multaque nihilominus habituro, convenit etiam simplex veri erroris confessio, — — ne qui decipiantur eadem ratione, qua quis ante deceptus est. Celsus de Medicina lib. VIII, c. 4.

Digitized by Google

lesen in demselben die freimüthigsten und ungeschminktesten Geständnisse eines großen Mannes über die Zeit seiner Kindheit und seines jugendlichen Alters bis zum dreiunddreißigsten Lebensjahre, eine Zeit, aus welcher derselbe eine Menge von Fehlern und Verirrungen zu erzählen hat, was aber mit einer solchen Ergebung in den Willen Gottes und mit einer so tief gefühlten Dankbarkeit für dessen weise Fügungen geschieht, daß es uns nicht schwer wird abzumessen, zu welcher Höhe der Einsicht in menschliche Dinge und zu welchem Grade der Willenskraft sich der Mann erhoben hatte, der dieses Bekenntniß ablegte. Froh, die Zeit des Irrthums und Schwankens durchlaufen zu haben, froh des sicheren Zieles, zu dem die Erkenntniß von der Wahrheit des ächten Christenthums ihn geführt hat, entfaltet er vor sich und seinen Lesern in den ersten neun Büchern alle Ahndungen und Empfindungen, alle Thorheiten und Verirrungen seines früheren Lebens bis zu dem Zeitpuncte, wo er zu einer sicheren Einsicht gekommen war; er thut dieses in der Form eines Gebetes, indem er seinen Herrn und Gott, sowohl in dem Guten als dem Bösen, was er von sich zu berichten wußte, zu verherrlichen sucht. Die übrigen vier Bücher enthalten etwas scheinbar Heterogenes, eine Auslegung der Schöpfungsgeschichte vom Beginne derselben bis zur Ruhe des Herrn am Sabbat. Allein sie entsprechen genau dem Hauptzwecke des Verfassers, in so fern er die Gerechtigkeit und Güte Gottes verherrlichen will. Diese beiden Eigenschaften weiset er nach in der Leitung eines vernunftbegabten Wesens und in der Schöpfung des Universums. Daß er sich dieses Zweckes bei Abfassung der *Confessiones* bewußt war, sehen wir aus seinen *Retractat.* libr. II. cap. 6: *Confessionum* mearum libri tredecim et de malis et de bonis meis deum laudant *iustum* et *bonum* atque in eum excitant humanum intellectum et adfectum. Daß er bei der Darstellung eines einzelnen vernünftigen Wesens sich selbst wählte, dazu bewog ihn

Digitized by Google

theils der Umstand, daß er sich am genauesten kannte und durch die mannigfachen Wechselfälle seines Lebens die Gerechtigkeit und Güte Gottes an sich besonders bewährt glaubte, theils das Verlangen, durch eine genaue Darstellung seines Lebens zur Einsicht der liebevollen Absichten Gottes mit den Menschen zu gelangen und dadurch die Liebe gegen den Allgütigen in seinem Herzen zu entzünden. In diesem Sinne erklärt er sich, indem er in der bezeichneten Stelle fortfährt: **Interim quod ad me adtinet, hoc in me egerunt cum scriberentur et agunt cum leguntur. Quid de illis alii sentiant, ipsi viderint: multis tamen fratribus eos multum placuisse et placere scio.** Dieser Zweck und die Größe des Mannes, seine Aufrichtigkeit nämlich und originelle Auffassung des menschlichen Daseins, machen dieses Buch so äußerst anziehend und erwecken dafür auch die Theilnahme solcher Leser, die weder geneigt, noch im Stande sind, alle Empfindungen zu theilen, von welchen das leicht erregbare Gemüth unter der glühenden Sonne Afrika's überfließt. Der Leser wird auf eine leichte Art und fast unvermerkt in die Tiefen des menschlichen Herzens, in die Irrgänge des Lebens, und in die weise Weltregierung seines Schöpfers eingeführt. Auf einem so erhabenen Standpuncte stehend, konnte der Darsteller ohne Scheu und Scham alles Nachtheilige und Vortheilhafte von sich selbst unpartheilich und in seiner wahren Gestalt mittheilen. Vergleiche **Confess. I, 16. Et tamen ego, Deus meus,** *in cuius conspectu iam secura est recordatio mea,* **libenter haec didici et eis delectabar miser, et ob hoc bonae spei puer adpellabar.** Wie sehr contrastiren diese Bekenntnisse gegen viele Selbstbiographien oder Memoiren, womit die neuere Litteratur überschwemmt ist! Darin wird meistens nur dasjenige berichtet, was ihre Verfasser in einem vortheilhaften Lichte zeigt, und selbst das Arge wird so gewendet und überkleistert, daß es ihnen einen neuen, wenn auch welken Kranz um das Haupt windet. Wir

Digitized by Google

besitzen mehr Bekenntnisse einer schönen als einer menschlichen Seele! — Ueberdies ist das Werk des h. Augustinus von vorzüglicher Wichtigkeit für die Geschichte der Sitten und der Bildung während des vierten Jahrhunderts nach Christi Geburt, namentlich was Afrika betrifft. Die Geschichte seiner Jugendzeit ist ein Spiegel, worin wir zugleich das sittliche Leben und die Bildungsweise der Provinzialen in Afrika überschauen können.

Die vorstehenden Bemerkungen über den Zweck und die Darstellung dieses Werkes haben wir niedergeschrieben, um anzudeuten, wie zeitgemäß das Unternehmen des Verlegers und Herausgebers sei, wenn sie durch eine so äußerst wohlfeile und bequeme Ausgabe die Confessiones recht vielen Lesern zugänglich zu machen versuchen, und wir können hinzufügen, daß durch einen wenigstens hinreichend correcten Druck und durch die Benutzung der besten vorhandenen Ausgaben dafür gesorgt ist, damit ein in der Latinität der afrikanischen Schriftsteller nicht unerfahrener Leser nicht gar häufig gestört und aufgehalten werde. Damit glauben wir aber auch das Verdienst des Herrn Herausgebers erschöpft zu haben. Zwar wird auf dem Titel angegeben, die **Confessiones** seien **ad codices Lipsienses recognitae**, und in der Vorrede werden drei vom Herausgeber benutzte in der Leipziger Bibliothek befindliche Handschriften namhaft gemacht, allein der Text dieser Ausgabe stimmt, wenigstens in dem ersten und zweiten Buche, welche wir sorgfältig verglichen haben *), in allen Lesarten mit demjenigen überein, welchen die Benedictiner in ihrer Ausgabe (**Antwerpiae 1700** und **Venetiis 1729.**) aller Werke des h. Augustinus constituirt haben. Wir wollen deßwegen den Herausgeber nicht tadeln, vielmehr würden wir es mißbilligen, wenn er auf die Auctorität der sehr jungen

*) Die einzelnen Stellen, welche wir aus den übrigen Büchern nachgesehen haben, weichen ebenfalls niemals von dem Texte der genannten Ausgabe ab. Der Referent gebrauchte den Venetianischen Nachdruck vom J. 1729.

Leipziger Handschriften hin in erheblichen Dingen von der besten Ausgabe abgewichen wäre, bei welcher viel ältere und zahlreichere critische Hülfsmittel benutzt worden sind, wie es überhaupt bedenklich scheint, von dem herkömmlichen Texte in solchen Ausgaben abzuweichen, worin nicht allein die jedesmalige Rechtfertigung sondern selbst die Angabe der Quellen untersagt ist. Aber wir können nicht einsehen, was der Herausgeber meint, wenn er in der Vorrede S. IV. schreibt: **scriptoris textum genuinum et emendatum *restituere* studui, omnibus coniecturis quae sensum saepius turbarent expulsis.** Was Hr. Bruder hier von sich rühmt, haben die Benedictiner schon vor 137 Jahren gethan, und wo sie noch Aehren auf dem großen Felde liegen gelassen haben, da sind sie von dem neuesten Herausgeber nicht aufgelesen worden. — Was die Interpunction betrifft, wodurch allerdings bei Augustinus der Sinn seiner Worte an manchen Stellen aufgehellt oder erleichtert werden kann, so versichert Hr. Bruder (Vorr. S. V.), dieselbe durchweg verbessert zu haben. Wir müssen auch diese Aussage beschränken, und können nur zugeben, daß durch die Interpunction an einigen wenigen Stellen dem richtigen Verständniß nachgeholfen ist. Eine solche Stelle findet sich **I, 5. (6.)**. Hier heißt es nach der Ausgabe der Benedictiner **(Venetiis 1729): Angusta est domus animae meae quo venias ad eam: dilatetur abs te.** Richtiger ist die Abtheilung bei Bruder: **Angusta est domus animae meae. Quo venias ad eam, dilatetur abs te.** Dagegen fehlt es nicht an Stellen, wo die Interpunction bei den Benedictinern der Bruder'schen vorzuziehen ist. So lesen wir **II, 6. (13.)** bei den ersteren: **Quid te autem innocentius, quandoquidem opera sua malis inimica sunt?** bei Bruder: **Quid te autem innocentius? Quandoquidem opera sua malis inimica sunt.** Die erste Abtheilung ist allein richtig. Denn Augustinus macht, um die *innocentia* Gottes recht hervorzuheben, darauf aufmerksam, daß nicht einmal die Strafen

Digitized by Google

für Missethaten unmittelbar von Gott ausgehen und dieser auch davon die Schuld nicht trage, sondern daß den Sünder seine eigenen Werke strafend treffen. Folglich ist der Satz **quandoquidem opera sua malis inimica sunt** ein einfacher zu dem vorhergehenden gehöriger Causalsatz, und *quandoquidem* ist ein verstärktes *quoniam*. — Zahlreicher aber sind solche Stellen, worin sowohl in der Ausgabe der Benedictiner als in dieser neuesten eine verkehrte Interpunction die leichte Auffassung des wahren Sinnes stört, wovon wir hier ebenfalls einige Beispiele anführen wollen. Im ersten Buche c. **9 (14)** lesen wir in beiden: **recte mihi vivere puero id proponebatur, obtemperare monentibus, ut in hoc saeculo florerem et excellerem linguosis artibus ad honorem hominum, et falsas divitias famulantibus.** Das Komma nach **hominum** verleitet uns, **falsas divitias** als Object von **famulantibus** anzusehen, und da dieses die syntactischen Gesetze nicht erlauben, so nimmt vielleicht der eine oder andere Leser eine Corruption oder eine besondere Licenz des Schriftstellers an. Allein man braucht nur das Komma nach *hominum* zu tilgen und die Präposition *ad* mit *falsas divitias*, verbinden, so wird alles leicht und klar. In demselben Capitel lesen wir bald nachher: **et multi ante nos vitam istam agentes, praestruxerant aerumnosas vias, per quas transire cogebamur multiplicato labore et dolore filiis Adam.** Hier muß nach *dolore* eine schwache Interpunction stehen, damit eine richtige Structur zum Vorschein komme, nämlich **praestruxerant aerumnosas vias filiis Adam**: dagegen ist das Komma nach *agentes* überflüssig. In dem nämlichen Capitel gegen Ende muß interpungirt werden: **quibus maior deformius luderem, aut aliud faciebat idem ipse** statt **luderem: aut cet.** Kurz vorher fehlt durch einen Druckfehler nach **vel utrosque** ein Punctum. Mehre Stellen anzuführen wäre leicht, aber schon diese wenigen zeigen, wie durch eine richtige Interpunction dem Texte des Augustinus nachgeholfen wer-

den kann, und daß diese Nachhülfe noch vielfach in der neuesten Ausgabe der Confessiones vermißt wird.

Der Herausgeber sagt weiter in seiner Vorrede admodum necessarium esse videbatur, ut verba e scriptoribus sacris pariter ac profanis petita et typis obliquis et auctoribus laudatis notarentur. Eine recht gute Einrichtung! Die aus der h. Schrift oder den profanen Schriftstellern entlehnten Citate stehen nicht immer in einer unmittelbaren Verbindung mit den Worten des Augustinus, was den Leser irre macht, wenn er nicht weiß, wie weit das Citat geht. Die meisten Stellen haben schon die Benedictiner am Rande nachgewiesen: einige hat Hr. Bruder zuerst angegeben, namentlich solche, welche aus den Psalmen entlehnt sind. Doch fehlt im zweiten Buche c. 2 die Verweisung auf **Psalm. 93, 20.** bei den Worten **qui fingis dolorem in praecepto**, welche auch im Drucke als die eigenen des Augustinus mitdurchlaufen. Die wörtlich übernommenen Stellen aus den classischen Schriften sind seltener, wie I, 16. eine aus den Tusculanen des Cicero und ebendaselbst eine aus dem Eunuchus des Terentius angeführt wird: aber desto häufiger entlehnt Augustinus seltene Ausdrücke und Redensarten aus dieser Quelle, und daher wäre zu wünschen, daß auch bei ihnen die Original-Stelle nachgewiesen wäre, wozu indessen eine große Belesenheit des Herausgebers erfordert wird. Wenn wir z. B. I, 13 (20) lesen, **cum interea me ipsum in his a te morientem — — siccis oculis ferrem miserrimus**, so werden wir diesen Ausdruck nur dann vollkommen verstehen, wenn wir uns erinnern, daß er zum Theil aus Horatius **(Carm. I, 3, 18.)** entlehnt ist.

So dankbar wir diesen wohlfeilen Abdruck (eine Ausgabe kann man ihn wohl nicht nennen) annehmen und auch das Wenige, was der Herausgeber geleistet hat, gern anerkennen, so dürfen wir uns doch auch nicht verhehlen, daß dieses Unternehmen mehr Anklang finden würde, wenn dem Texte eine mäßige Anzahl exegetischer und critischer

Digitized by Google

Noten zu den schwierigsten Stellen und ein zweckmäßiger Index beigefügt wäre. Exegetische Noten verlangen wir für solche Stellen, worin die Darstellung von der gewöhnlichen Latinität so stark abweicht, daß selbst ein der Lateinischen Sprache kundiger Leser dadurch gestört werden kann, ferner für diejenigen Anspielungen und Hindeutungen auf historische Vorfälle, welche übersehen werden und dann den Zusammenhang unklar machen. Von beiden Fällen ein Beispiel! Gleich im Anfange des ersten Buches heißt es: **Et laudare te vult homo aliqua portio creaturae tuae, et homo circumferens mortalitatem suam, circumferens testimonium peccati sui et testimonium, quia superbis resistis.** Hier scheint vor quia superbis resistis etwas zu fehlen: denn dieser Causalsatz, vorausgesetzt, daß er ein solcher sei, hat keine gehörige Beziehung zu dem vorhergehenden nackten *et testimonium*, und daher dürfte Jemand vermuthen, es sei nach diesem Worte *humilitatis suae* oder ein ähnlicher Genitiv ausgefallen. Aber übersetzen wir die anstößigen Worte in's Griechische, *καὶ τεκμήριον ὅτι πρὸς ὑβριστὰς ἀντέχεις*, so wird klar, daß quia nach einem neuen Sprachgebrauche hier nicht eine Causal-Partikel ist, sondern daß es relative Bedeutung hat. Der Mensch trägt durch seine Schwachheit und Sündhaftigkeit mit sich das Zeugniß herum, daß du die Uebermüthigen erniedrigst. Eben so steht *quia* häufig bei Augustinus, wo die classische Latinität ein *quod* verlangt. Vgl. **I, 6. Quid enim est quod volo dicere — —, nisi *quia* nescio, unde venerim huc** cet. Einen Beleg für die zweite Art von Stellen entnehmen wir aus **I**, 16 (26). Hier beschreibt Augustinus das Treiben der Grammatiker und Rhetoren; besonders hebt er hervor, wie die von ihnen den Knaben über die Götter mitgetheilten Mythen die Sittlichkeit untergraben, und setzt hinzu: **et magna res agitur, cum hoc agitur publice in foro, in conspectu legum supra**

Digitized by Google

mercedem salaria decernentium. Auf dem Forum kam zur Zeit der freien Verfassung des römischen Staates das Volk zusammen, um Gesetze anzunehmen, und zwar in Rom selbst und in den Municipien der Provinzen, auf dem Forum saß der Prätor in Rom zu Gericht, in den Provinzen thaten es die **duumviri** der Municipien, sowohl vor der Zeit der Kaiser als unter diesen, am Forum lag in den Provinzialstädten die Curie des Senats. Daraus erklärt sich, wie Augustinus schreiben kann **in foro**, ***in conspectu legum.*** Unter ***mercedem*** versteht er die jährliche Besoldung der Rhetoren, unter ***salaria*** außerordentliche Geschenke. Solche wurden ertheilt in Rom vom Kaiser, in den Provinzial-Städten wahrscheinlich von den **Duumviris** oder dem Senate; daher **in conspectu legum supra mercedem salaria decernentium.** Noch wenigere Leser werden den Schluß des 17. (27) Capitels im ersten Buche ohne Erklärung verstehen: **Laudes tuae, domine, laudes tuae per scripturas tuas suspenderent palmitem cordis mei, et non raperetur per inania nugarum, turpis praeda volatilibus: non enim uno modo sacrificatur transgressoribus angelis.** Unmittelbar vor diesen Worten stellt Augustinus die Frage, ob für seinen Geist und seine Zunge kein besseres Uebungsmittel dagewesen sei, als diejenigen, welche die damaligen Grammatiker anwendeten. Auf diese Frage enthalten die hergeschriebenen Worte die Antwort, welche wir in folgender Weise übersetzen: „Dein Lob, mein Herr, dein Lob hätte durch deine Schriften empor heben sollen den Zweig meines Herzens, und er wäre nicht fortgerissen durch die Leere nichtiger Possen, eine beschmutzte Beute für die Geflügelten: denn nicht auf eine einzige Art opfert man den abgefallenen Engeln." Was versteht Augustinus hier unter den „Geflügelten" **(Volatiles)**, und wie paßt dieses Wort zu den übrigen und in den Zusammenhang der ganzen Stelle? Diese Fragen suchen wir uns so zu beantworten. Augustinus ist besonders belesen in der Ae-

Digitized by Google

neis des Virgil, und er beschreibt an der bezeichneten Stelle, daß seine Lehrer ihm häufig ein Stück aus der Aeneis aufgegeben hätten, um dasselbe in Prosa aufzulösen und demnächst zu declamiren. Am Schlusse dieser Beschreibung schwebt ihm das Bild jener geflügelten Jungfrauen oder der Harpyien vor, wie dieses Virgil **Aen. III, 214 sqq.** ausmalt; er erinnert sich wie diese Ungethüme über ihre Beute herfallen, sie beschmutzen und in die Lüfte empor heben. Daraus erklären wir uns den Ausdruck ***turpis praeda volatilibus***, daraus auch den Zusatz, daß man den abgefallenen Engeln auf mehrfache Weise opfern könne. Denn die Christen der alten Zeit glaubten in den mythischen Gestalten der Griechischen und Römischen Götterlehre die in der heiligen Schrift erwähnten *Daemones* oder abgefallenen Engel wiederzufinden. Diesen, so sagt Augustinus, kann man nicht allein durch Darbringung eines geschlachteten Thieres, sondern auch durch eine anhaltende Beschäftigung mit den heidnischen Mythen ein Opfer bringen. — Critische Noten sind ebenfalls auch in einer Handausgabe unentbehrlich an solchen Stellen, wo die hergebrachte Lesart falsch ist oder wo alle Handschriften verdorben sind. Dergleichen Stellen finden sich auch in den Werken des Augustinus, und gerade nicht wenige in den Confessiones. Wir wollen hier nur eine prüfend vorlegen, nämlich **I, 8 (13.)**. Bruder lieset und interpungirt: **Non enim docebant me maiores homines praebentes mihi verba certo aliquo ordine doctrinae — —, sed ego ipse mente — —, cum gemitibus et vocibus variis et variis membrorum motibus edere vellem sensa cordis mei — —, *praesonabam* memoria. Cum ipsi appellabant rem aliquam cet.** Der neue Herausgeber läßt sich hier, wie gewöhnlich, durch das Urtheil der Benedictiner, welche praesonabant vorziehen, bestimmen, allein es würde ihm wohl schwer fallen, sowohl den Ausdruck praesonabam memoria zu erklären, als bei dieser Lesart

Digitized by Google

die Structur des Satzes zu rechtfertigen. Auch geben die Benedictiner keine Gründe für ihr Urtheil an. Wir lesen und theilen ab: *prensabam* memoria, cum ipsi appellabant rem aliquam et cum secundum eam vocem corpus ad aliquid movebant; videbam et tenebam hoc ab eis vocari rem illam, quod sonabant, cum eam vellent ostendere. Das aufgenommene prensabam findet sich in einigen Handschriften und in den alten Ausgaben. Augustinus will zuerst *mente* mit diesem Verbum verbinden, da aber der Leser dieses wegen der vielen Zwischensätze leicht vergessen kann, so setzt er nachträglich noch *memoria* zu demselben, ich faßte mit dem Gedächtniß auf, wann ältere Menschen einen Gegenstand nannten.

Möchten diese Bemerkungen entweder den Herrn Bruder selbst oder einen Andern veranlassen, eine neue und brauchbarere Ausgabe dieses interessanten Werkes anzufertigen.

Compendium der christlichen Moral, nach der Grundlage der christlichen Ethik des M. v. Schenkl, von Dr. G. Riegler, Professor der Theologie am königl. Lyceum zu Bamberg. Augsburg, 1836. Magazin für katholische Theologie.

Beim Lesen dieses Buches konnten wir uns des Gedankens nicht entschlagen, ob dasselbe nicht einer mißlungenen Uebersetzung irgend eines lateinischen Compendiums der Moral aus der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts gleiche; denn die Schwerfälligkeit des Ausdrucks und der Mangel an stilistischer Rundung sind von vorn herein so auffallend, daß man die sich drängenden Paragraphen und ihre zahllosen Unterabtheilungen nur mit Mühe durchlesen kann. Ohne uns jedoch von jenem Vorurtheil bestechen zu lassen, wollen wir vielmehr den Verfasser selbst citiren und unsere Leser mit dessen eigenen Worten in sein Buch einführen. Er sagt in der Vorrede: „Verschiedene, wichtige Gründe

Digitized by Google

und Umstände veranlaßten und leiteten den Unterzeichneten, das frühere Werk „Christliche Moral nach der Grundlage ꝛc. ꝛc. in 4 Theilen bestehend" in ein Compendium von einem Bande zu bringen, und in solchen jenes in gedrängter Umfassung dem Publicum zu übergeben, ohne daß jedoch durch diese Abkürzung im Wesentlichen ein Mangel, im Zusammenhange eine Lücke, noch sonst ein dießfallsiger Nachtheil im ganzen Werke entstehen solle." Anstatt nun jene Gründe anzugeben, folgt erst eine Anpreisung des erwähnten größern Werkes von Seiten seiner Wohlfeilheit: „Der Preis der vier Theile (fünf Bände) ist um 9 fl. gewiß billig." Auf ähnliche Weise verfährt der Verfasser im Buche selbst, welches mit einer „Einleitung in die christliche Moral" anfängt, welche vier Hauptstücke ausfüllt. Das erste ist überschrieben: „Vorläufige Begriffe und Grundsätze." Wir werfen einen Blick auf §. 11., worin der Satz bewiesen werden soll: „Zur Erreichung des höchsten Menschengutes ist der Glaube an Gott erforderlich." Der „Beweis" beginnt also: „1) Wir Menschen haben, um sittlich gut zu werden, viele und schwere Hindernisse zu besiegen: a) Unsere Sinnlichkeit widersetzt sich heftig und immerwährend der Ausbildung unseres Geistes zur Sittlichkeit, und vermag die Lauterkeit der Triebfedern bei unsern auch guten Handlungen sehr zu verderben. b) Die sinnlichen Lüste sind sehr reizend, und ihre Reizungen zur Unsittlichkeit sehr heftig. c) Die Güter dieser Welt haben außerordentlich viel Anziehendes für den Menschen; enthalten aber auch sehr große Gefahr zum Unrechte. d) Unannehmlichkeiten und Beschwerden stehen uns auf dem Wege der Tugend häufig entgegen. e) Viele Widerwärtigkeiten und Trübsale begegnen uns in unserm Leben, die uns im Guten hinderlich sein können. f) Endlich hat der Mensch nicht nur ein und das andermal seine Sinnlichkeit zu beherrschen, Lüste und Reize zur Unsittlichkeit zu bezwingen, Beschwerden zu tragen, Versuchungen zu überwinden, dem Sittengesetze zu gehorchen; sondern er muß allezeit, beständ-

Digitized by Google

dig, an jedem Orte, in allen Umständen seines Lebens, bis an's Ende im Glauben leben, mit ihm kämpfen, und treu in ihm ausharren." Hiedurch soll zuerst die natürliche Schwäche des Menschen in sittlicher Hinsicht bewiesen werden; denn die folgende, gleichfalls von a) bis f) fortlaufende Aufzählung zeigt die Nothwendigkeit des Glaubens, „um diesen Kampf glücklich zu bestehen." Wer möchte aber diesen tautologischen Wortkram für einen Beweis ansehen, da er nicht einmal das dazu erforderliche Material im Rohen vollständig enthält? Ist die sittliche Ohnmacht des Menschen etwa bloß in einer bedauerlichen Sinnlichkeit gegründet, oder hat sie — nach dem christlichen Bewußtsein — vielmehr ihre Ursache in der Sünde, welche dem Menschen von Geburt an inwohnet und ihn als schuldig hinstellt vor Gott, sobald die Gottesidee in seinem Bewußtsein erwacht? — S. 12 heißt es unter andern: „Wenn uns Gott unmittelbar solche Wahrheiten mittheilt, die wir durch einen richtigen Gebrauch der Vernunft aus der Natur selbst hätten entwickeln können; so ist es eine formale, eine Offenbarung der bloßen Form nach, z. B. die Wahrheit: Gott ist Schöpfer des Universums." Wir wollen nicht darüber streiten, ob diese Wahrheit Gegenstand einer unmittelbaren Offenbarung Gottes an die Menschen sein könne, sondern nur den grellen Widerspruch hervorheben, worin jene Definition mit einer Behauptung auf der folgenden S. 13 steht, wo der Verfasser drei Fragen anführt, die „für die Menschen höchst wichtig sind," deren erste lautet: „Woher bin ich?" und die Behauptung hinzufügt: „Darauf kann die Vernunft keine gegründete Antwort geben." — Im zweiten Hauptstücke der Einleitung, welches über „Begriff, Eintheilung, Vorzüglichkeit, Beschaffenheit der christlichen Lehre" handelt, findet sich S. 16 folgende Definition der „christlichen Ethik:" „Objectiv betrachtet, ist sie der wissenschaftliche Inbegriff, und subjectiv betrachtet, die gelehrte und pragmatische Kenntniß der religiös sittlichen, sowohl natürlichen,

Digitized by Google

als positiven, göttlichen und menschlichen Gesetze, Regeln und Grundsätze, durch welche der Christ nach der Lehre Christi zur christlichen Tugend, sittlichen Vollkommenheit und ewigen Seligkeit geleitet wird.“ Also: christliche Ethik ist ein Gemisch von natürlichen und positiven, von göttlichen und menschlichen Gesetzen?! — Aus dem dritten Hauptstücke, welches die Erkenntnißquellen und Hülfsmittel der christlichen Ethik angibt, geben wir zuerst eine Probe leichtsinniger Schriftverdrehung. S. 21 wird nämlich unter Nr. 6 als Beweis, daß die Vernunft die erste Erkenntnißquelle der Moral sei, gesagt: „Er (Jesus) erklärte, daß alle Pflichten gegen unsere Mitmenschen auf diesem Vernunftgesetze beruhen: „Was du nicht willst, daß dir geschehe, u. s. w.“ Wir fragen den Verfasser: wo hat Jesus diese Erklärung gegeben? oder hält er etwa den Zusatz bei Matth. VII. 12.: „das ist das Gesetz und die Propheten,“ für eine solche Erklärung? dann würden wir seine Kurzsichtigkeit bedauern, worin er diese positiven Herolde des göttlichen Willens für bloße Verkündiger des Vernunftgesetzes ansieht. S. 25 wird unter den Hülfsmitteln auf dem fünften Platze die Dogmatik angeführt; eben diese hatte aber der Verfasser S. 17 „in der engsten Verbindung“ mit der Moral dargestellt: sie „verhalten sich zu einander, wie sich die theoretische Vernunft zur praktischen verhält. Dogmatik ist das Fundament, Moral das Gebäude . . . .“ Ist denn das Fundament Hülfsmittel oder gehört es wesentlich zum Gebäude, wie der Verfasser selbst gesteht, indem er fortfährt: „beide zusammen machen das Felsengebäude (der christlichen Lehre) aus?! Wir könnten das Sündenregister durch alle 52 Bogen des Compendiums fortführen, wenn wir nicht fürchteten, die Geduld unserer Leser schon zu lange auf die Probe gestellt zu haben. Eine Note auf S. 479 möchten wir aber noch gerne Jedermanns Einsicht empfehlen, dem etwa das Buch zur Ansicht vorliegt; sie fängt so an: „Keine Menschenfeder ist im Stande, zu beschreiben, wie viel Böses und

Digitized by Google

welches große Verderben die Schmeichler in einzelnen Personen beiderlei Geschlechts .... schon gestiftet haben ..." Hiernach scheint der Verfasser sein Buch auch mit einer Menschenfeder geschrieben zu haben, die allerdings von eigenthümlicher Art sein und einen andern Stil bedingen muß, als die sonst üblichen Gänsekiele.

Digitized by Google

Wissenschaftliche Erörterungen, Andeutungen und kirchenhistorische Nachrichten.

Ueber die letzten Dinge.

Vernunft und Offenbarung lehren einstimmig, daß das Ziel und Ende unseres Daseins, oder die Bestimmung des Menschen Glückseligkeit sei. Schon die sich selbst überlassene Vernunft erkennt dies mit Nothwendigkeit aus der Heiligkeit und Güte Gottes mit Rücksicht auf das Verhältniß, worin der Mensch als vernünftig sinnliches Wesen zu Gott steht. Die Offenbarung aber verbürgt uns diese Wahrheit auf vielfache Weise und zwar zuerst dadurch, daß sie uns Gott darstellt, als das unendlich vollkommenste Wesen, als ein Wesen, dessen wohlwollende Liebe gegen die Menschen und überhaupt gegen seine Geschöpfe ebenso unbeschränkt als seine Allmacht ist. Aus diesem Resultat der Lehre über Gott können wir nicht nur das Allgemeine, was auch schon die Vernunft erkennt, abermals mit Gewißheit entnehmen, dies nämlich, daß Gott den Menschen zur Glückseligkeit erschaffen habe, sondern es geht daraus auch hervor, daß die dem Menschen zugedachte Glückseligkeit im Verhältniß zu seiner Beschaffenheit die möglich höchste sein werde: denn da es in Gottes Macht steht, das höchste Gut für den Menschen zu realisiren, was könnte ihn davon abhalten, es wirklich zu wollen, da er doch unendlich gütig ist? Ja man kann wohl sagen, es ist unmöglich, daß Gott bei der Erschaffung der Welt eine andere Endabsicht gehabt habe, als die Menschen vollkommen glückselig zu machen; denn da er als unendlich vollkommenes Wesen durch sich selbst schon von Ewigkeit her im absolut höchsten Grade glückselig war, so konnte der Endzweck, welchen er sich bei der Erschaffung der Welt vorsetzte, kein anderer sein, als diese Glückseligkeit auch seinen Geschöpfen, insofern diese derselben fähig sein würden, mitzutheilen. Wenn Gott aber den Menschen zu dem möglich höchsten Grade der Glückseligkeit hinführen wollte, so mußte er die Erreichung dieses Zieles von der Freiheit des Menschen abhängig machen, so daß der Mensch durch eigenes Verdienst mittelst guten Gebrauches seiner Freiheit, zu der ihm bestimmten Glückseligkeit sich selbst emporschwingen und auf solche

Digitized by Google

Weise nächst Gott selbst Urheber davon werden konnte. Zu dem Ende gab Gott dem Menschen gleich von Anbeginn die rechte moralische Richtung, wodurch er in den Stand gesetzt wurde, sein Wollen und Handeln nach der Maxime der Gerechtigkeit und Heiligkeit einzurichten, und er gab ihm überdies auch ein positives Verbot, damit er desto eher Gelegenheit und Veranlassung fände, seine moralische Fähigkeit auszubilden, sich Verdienste zu erwerben, um dadurch der höchsten Glückseligkeit, als eines Lohnes derselben, sich würdig zu machen. Diese Endabsicht, welche Gott von Anbeginn bei der Erschaffung und Erhaltung des Menschen gehabt hat, offenbarte sich jedoch am augenfälligsten, als der Mensch durch die Sünde sich selbst in das größte Verderben gestürzt hatte; da sandte Gott, wie wir in der Lehre von der Erlösung sehen, aus unendlicher Erbarmung seinen eingebornen Sohn vom Himmel, damit er die Welt von der Knechtschaft der Sünde erlösete und dem tief gefallenen Menschen Hülfe von oben brächte, auf daß er wieder fähig würde, das ihm vorgesetzte Ziel mit glücklichem Erfolge zu erstreben. Man erinnere sich hier der Aussprüche Jesu über den Endzweck seiner Sendung, z. B. Joh. III, 16. vgl. VI, 40. XIV, 6. Dieses Leben, oder, was dasselbe ist, diese Glückseligkeit, welche Gott dem Menschen von Anbeginn zugedacht hatte und wohin uns der Glaube an Jesum Christum führen soll, ist aber keine irdische, keine vergängliche, sondern sie ist eine unvergängliche, eine ewige Glückseligkeit, eine Glückseligkeit, die wie Petrus in seinem I Brf. 4 sagt, in den Himmeln für uns aufbewahrt ist und die erst in den letzten Zeiten offenbar werden soll. Das Ziel und Ende des Menschen kann also nicht in diesem Leben, sondern erst nach demselben in der Zukunft erreicht werden. Der Uebergang in diese Zukunft geschieht aber, wie allen bekannt ist, durch den Tod. Außer dem Tode, welchen wir durch die tägliche Erfahrung kennen, gibt jedoch die Offenbarung noch andere Ereignisse an, welche erst nach dem Tode mit dem Menschen sich zutragen werden, und durch welche ebenfalls die Vollendung herbeigeführt werden soll. Alle diese Ereignisse zusammengenommen werden von den Theologen nach einer Stelle im Ecclesiasticus VII, 36. gewöhnlich τὰ ἔσχατα, novissima d. i. die letzten Dinge genannt. Dem Gesagten zufolge haben wir nun zunächst zu untersuchen, was die Offenbarung über den Tod lehre. Hieran wird sich dann von selbst die Frage schließen, welches der Zustand des Menschen nach dem Tode sein werde, und auf solche Weise haben wir uns dann den Weg für die vorliegende Untersuchung geöffnet. Also zuerst

Vom Tode.

Wir reden hier von dem eigentlichen Tode, d. i. von dem Tode

Digitized by Google

des Leibes, wodurch die menschliche Seele von ihrem Körper getrennt und wodurch das Band, welches beide von Geburt an aufs innigste vereinigte, aufgelöset wird. Dieser Begriff vom Tode liegt in den Stellen Philipper I, 23. II Timoth. IV, 6 zu Grunde. Dieser eigentliche Tod, der Tod des Leibes, den man auch naturalis, temporalis zu nennen pflegt, ist recht zu unterscheiden von den metaphorischen Bedeutungen, welche das Wort „Tod" auch nach biblischem Sprachgebrauche hat. Darnach bedeutet nämlich Tod 1) auch jede Art von Uebeln, welche Vorboten des Todes sind: cf. II Mos. X, 17. Sprüchw. X, 2. Weisheit I, 12. Ecclesiasticus XV, 18. II Cor. I, 9. Apocal. VI, 8. XVII, 8. Es bedeutet ferner 2) den sogenannten geistigen Tod, welcher wiederum ein doppelter ist, der Tod der Gläubigen und der Tod der Ungläubigen oder der Gottlosen. Jene die Gläubigen sind nach Röm. VI, 2, 11. Coloss. III, 3 der Sünde, und nach Galat. VI, 14 der Welt und endlich nach Röm. VII, 1. Gal. II, 19. Coloss. II, 20 dem Gesetze des A. Bundes abgestorben. Der geistige Tod der Ungläubigen ist abermals ein zweifacher, ein zeitlicher und ein ewiger; jener besteht in dem Mangel der heiligmachenden Gnade während dieses Lebens cf. Matth. VIII, 22. Luc. IX, 60. XV, 24. I Timoth. V. 6. Dieser, der ewige Tod der Ungläubigen, ist die nach diesem Leben eintretende endlose Trennung des Sünders von Gott im Zustande positiver Unglückseligkeit. In dieser letzten Bedeutung kommt es vor in Apocal. II, 11. XX, 6. 14. XXI, 8. Alle diese aufgezählten metaphorischen Bedeutungen des Todes kommen hier, wo wir nach der Offenbarungs-Vorstellung vom Tode fragen, gar nicht in Betracht, sondern hier kommt einzig und allein der eigentliche Tod, oder der Tod des Leibes in Betracht. Darüber fragt es sich nun, was die Offenbarung von diesem nach dem Zeugniß der Erfahrung allen Menschen bevorstehenden Ereignisse lehre? Wir wissen aus der Lehre von der Erbsünde, daß der Tod durch die Sünde in die Welt gekommen ist, und zwar durch die Sünde, welche Adam und Eva durch Uebertretung des ihnen gegebenen positiven Verbots im Paradiese begangen haben. Eine unmittelbare Folge dieses Ungehorsams war, daß Gott die angedrohte Todesstrafe über die ersten Menschen wirklich verhängte. Von diesen aber haben alle ihre Nachkommen, alle ohne Ausnahme mit der aus jener Sünde entsprungenen, natürlichen, sündhaften Beschaffenheit zugleich jene unseligen Folgen derselben im Wege der natürlichen Abstammung überkommen. Für den Beweis des Gesagten weise ich hier auf 1 Mos. II, 17. Weish. 1, 13, II, 24. Röm. V, 12 ff. VII, 24. 1. Cor. XV, 21 u. II. Timoth. 1, 10. Für die ersten Menschen war also, wie gesagt, der Tod allerdings eine eigentliche positive Strafe, welche sie erdulden mußten, obgleich Gott ihnen ihre Sündenschuld erlassen

hatte, cf. Weish. X, 2. Genes. III, 17. Jedoch hatte diese Strafe, eben weil der Tod die ersten Menschen nicht plötzlich hinwegraffte, auch für sie nicht so sehr den Character einer rächenden oder richterlichen Strafe, einer poena vindex oder iudicialis, als vielmehr den Character einer zeitlichen Strafe, einer natürlichen Züchtigung, die Gott aus wohlwollender Liebe über sie verhängte, und welche auf ihre dauerhafte Bekehrung berechnet war. Als solche natürliche Züchtigung mußten sie selbst nicht nur den Tod, sondern auch alle übrigen Leiden des Lebens, welche natürliche Vorboten des Todes sind, ansehen, sobald sie nur zu dem Glauben gelangt waren, daß Gott ihnen ihre Sünde verziehen und sie wieder zu Gnaden aufgenommen habe. Dieses, daß der Tod so anzusehen sei, gilt aber noch viel mehr von den Nachkommen der ersten Menschen; denn diese sind ja dem Tode nicht unterworfen, weil sie denselben durch ihre persönliche Schuld verdient haben, sondern weil sie durch eine angeerbte, natürliche, sündhafte Beschaffenheit ein Gegenstand des göttlichen Mißfallens geworden sind. Daher ist der Tod im Allgemeinen, d. h. insofern er das Loos aller Menschen ist, so schmerzlich derselbe in irdischer Beziehung auch immerhin sein mag, keineswegs als ein eigentliches, positives Uebel, geschweige denn als eine eigentliche Strafe anzusehen, sondern vielmehr als eine Folge der Sünde, welche Gott im Wege der Natur über den Menschen kommen läßt, damit dieser den ihm inwohnenden sündhaften Trieb desto leichter in Schranken halten könne. Deswegen finden wir auch schon im A. T. ausdrücklich gelehrt, daß der Tod nur dem Sünder, dem Gottlosen schrecklich sei, daß hingegen der Gerechte, der Fromme auch im Tode getrost sein könne. Der Gottlose, so heißt es Sprüchw. XIV, 32 besteht nicht in seinem Unglücke u. s. w. Ecclesiasticus XLI, 5. Ps. LXVII, 21. Ps. CXV, 15 u. CXVII, 17—18. Dabei besteht jedoch, was die Offenbarung ebenfalls an mehreren Stellen ausdrücklich lehrt, daß der Tod von Anbeginn in der Hand des Teufels eine gefährliche Waffe für die Menschen gewesen sei, zumal für diejenigen Menschen, welchen der Glaube an Gott als den Versöhner des sündigen Menschengeschlechts und die hierauf gegründete Hoffnung auf Unsterblichkeit der Seele abging: diese konnte der listige und boshafte Verführer durch Vorhaltung der Schrecknisse des Todes ängstigen und sie so zur Verzweiflung bringen, daß sie, wie Paulus Hebr. II, 15 sagt, durch Furcht des Todes während ihres ganzen Lebens, der Knechtschaft des Satans, d. i. der Sünde unterworfen waren. In dieser Beziehung heißt es auch über den Tod im Buche der Weish. II, 26: der Tod sei durch den Neid des Teufels in die Welt gekommen, und ebenfalls Cor. XV. wird er selbst als Feind der Menschen aufgestellt. Aber die Furcht vor dem Tode ist gänzlich ver-

Digitized by Google

ſchwunden, ſeitdem Jeſus Chriſtus nicht nur dem Tode, ſondern auch demjenigen, welcher die Macht des Todes hatte, dem Teufel ſeine Macht benommen hat, und nachdem er, wie der Apoſtel ſagt, durch das Evangelium Leben und Unvergänglichkeit an's Licht geſtellt hat. cf. Hebr. II, 15. II Timoth. I, 9—10. Die chriſtliche Vorſtellung vom Tode, welche ſich hieraus ergiebt, iſt folgende: Der Tod in ſeiner überirdiſchen Beziehung iſt für den durch Chriſtum Gerechtfertigten in der That nunmehr zu einem bloßen Naturereigniſſe geworden, zu einem Naturereigniſſe, welches der Weg zu einem ewigen, ſeligen Leben iſt. Das gibt der Heiland ſelbſt deutlich zu erkennen, wenn er bei Joh. V, 24 alſo ſpricht: „Wahrlich, wahrlich! ich ſage euch: wer mein Wort höret und glaubt dem, der mich geſandt hat, der hat das ewige Leben und kommt nicht ins Gericht, ſondern er iſt vom Tode zum Leben übergegangen.“ In dieſer frohen Zuverſicht ſchreibt auch Paulus II Cor. V, 1 ff.: „Wir wiſſen, daß wenn das irdiſche Gebäude unſerer jetzigen Hütte aufgelöſet wird, wir ein Gebäu von Gott erhalten, eine Wohnung nicht mit Händen gemacht, eine ewige in den Himmeln.“ cf. Philipp. I, 23. Auf dieſe chriſtliche Vorſtellung vom Tode weiſen auch die alten kirchlichen Bilder hin, welcher die Väter zur Bezeichnung des Todes ſich häufig zu bedienen pflegen. So nennt z. B. Gregor von Nazianz den Tod: aeternae vitae natalis — Gregor von Nyſſa nennt ihn obstetrix ad vitam vere sic dictam promovens — Auguſtin: provectio ad civitatem Dei. Prudentius: praeparatio vitae, und Bernhard: ianua ad vitam aeternam.

Ich bemerkte ſchon zu Anfang, an die Frage, was die Offenbarung über den Tod lehre, würde ſich eine andere Frage ſchließen, nämlich die: welcher der Zuſtand der menſchlichen Seele nach der Trennung von ihrem Leibe ſein werde?

Alle nähere Beſtimmung dieſes Zuſtandes hängt offenbar zunächſt davon ab, ob das Bewußtſein und die Thätigkeit des menſchlichen Geiſtes durch den Tod nicht aufgehoben, ſondern vielmehr ungeſtört fortleben werden, oder kurz: ob die Seele des Menſchen unſterblich ſei. Denn wäre mit der Auflöſung des Körpers in Staub zugleich das Aufhören oder die Vernichtung der geiſtigen Subſtanz des Menſchen verbunden, ſo müßte alle Frage über den Zuſtand der Seele nach dem Tode von ſelbſt ausfallen. Alſo erſt dann, wenn das allgemein über dieſen Zuſtand feſtſteht, wenn es keinem Zweifel mehr unterliegt, daß der Geiſt des Menſchen auch nach dem Tode noch fortleben wird, erſt dann können wir uns in den Offenbarungsquellen nach ferneren Aufſchlüſſen über den fraglichen Zuſtand umſehen. Zum Beweiſe der Unſterblichkeit der Seele bedarf es aber, nachdem wir die Offenbarungs-Vorſtellung vom Tode zum Grunde haben, keiner

weitern Untersuchung mehr; sie ist in der That in dieser Vorstellung schon mit ausgesprochen; denn wenn nach der Lehre der Offenbarung der Tod nicht das Ende unseres Daseins, sondern vielmehr eine Erneuerung desselben, ein Uebergang zu einem ewigen Leben ist, wie könnte dann die Annahme einer ununterbrochenen Fortdauer des Bewußtseins und der Thätigkeit des menschlichen Geistes nach dem Tode noch irgend einem Zweifel unterliegen? Um uns jedoch zu überzeugen, wie sehr die Offenbarung sich für die Wahrheit dieser Lehre, die schon die sich selbst überlassene Vernunft erkennt, verbürge, will ich es versuchen, die innige Verbindung, worin diese Lehre mit der Lehre von der Erlösung steht, aus einigen Stellen der h. Schrift nachzuweisen. Nach einer Aeußerung Jesu selbst bei Joh. III, 15—17 war dieses der Endzweck der Menschwerdung des Sohnes Gottes und der von ihm vollbrachten Erlösung, „daß ein jeder, der an ihn glaube, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe." Also der Glaube an Jesus Christus soll uns nach des Erlösers eigenen Worten eine sichere Bürgschaft geben dafür, daß uns ein ewiges Leben d. i. eine ewige Glückseligkeit von Gott bereitet sei. Dieser Endzweck der Erlösung könnte aber unmöglich erreicht werden, wenn mit dem Tode des Leibes das Ende unseres Daseins einträte, wenn unser Geist nicht unsterblich wäre, im vollen Sinne des Wortes. Dasselbe geht über den Endzweck der Erlösung aus folgenden Stellen hervor: Joh. VI, 40—47. V, 24. In der That, dieser Glaube an Unsterblichkeit konnte nur so lange aus der Brust des Menschen verbannt sein, so lange er noch unter der Knechtschaft der Sünde seufzte. Sobald er aber durch Christum von der Sünde freigelassen, und wieder ein Diener Gottes geworden war, mußte auch die Hoffnung in seinem Herzen wieder erwachen, die Hoffnung, daß das Streben nach immer vollkommnerer Erkenntniß und Liebe Gottes, welches die Vernunft dem Menschen zur unerläßlichen Pflicht macht, durch den Tod nicht werde unterbrochen, sondern vielmehr nach der Auflösung der Bande des Fleisches in vollkommene Freiheit bis in Ewigkeit werde fortgesetzt werden. Dieses bestätigt der Apostel Paulus ausdrücklich, wenn er im Briefe an d. Röm. VI, 22 und 23 also schreibt: „Welche Frucht hattet ihr denn damals von den Dingen, deren ihr euch jetzt schämet? Denn das Ende derselben ist der Tod. Jetzt aber, da ihr freigelassen seid von der Sünde, Diener Gottes aber geworden, habt ihr für euch als die Frucht, Heiligung; als das Ende, ewiges Leben." Bemerkenswerth sind in dieser Beziehung die Worte 1 Joh. V, 12, wo er sagt: Wer den „Sohn hat, der hat das Leben, wer den Sohn nicht hat, der hat nicht das Leben" d. h. wer an den Sohn Gottes wahrhaft glaubt, wer durch ihn als gerechtfertigt und und geheiligt da steht, der trägt die Bürgschaft der Unsterblichkeit in

Digitized by Google

seinem Innern; eben jener Glaube ist es, der ihm diese Bürgschaft gibt. cf. Joh. XI, 25 ff. XVII, 2 ff. — Wer dies eingesehen hat, in wie enger Verbindung der Glaube an Unsterblichkeit der Seele mit der Erlösungstheorie steht, den würde es gewiß befremden, wenn wir, wie nach der Weise der meisten Theologen, zum Beweise der Lehre auf einzelne Stellen der h. Schrift uns berufen wollten, auf Stellen, die keineswegs jene Lehre ausdrücklich mittheilen, sondern nur eine entfernte Hindeutung darauf enthalten. So verweiset man in der Regel auf Matth. X, 28. Act. VII, 58. II Cor. V, 8. Luc. XVI, 22 ff. Diese Stellen verdienen hier höchstens in der Beziehung eine Berücksichtigung, insofern sie zu erkennen geben, daß nicht nur die Seelen der Gläubigen oder der Gerechten, sondern auch der Gottlosen und Verworfenen nach dem Tode des Leibes fortleben werden. Dafür spricht insbesondere die Stelle aus Luc. XVI, wo die bekannte Parabel vom armen und reichen Manne vorkommt, worin es vom letztern also heißt: „es starb auch der Reiche und er ward begraben in die Hölle," und wo dann ferner ihm Handlungen beigelegt werden, welche die Fortdauer seiner Geistesthätigkeit nothwendig voraussetzen. Der Reiche wird aber als ein üppiger Schwelger dargestellt, dem die ewige Verdammniß zur Strafe seiner Sünden zu Theil ward, und ihm entgegengesetzt ist der arme Lazarus, dessen Geduld mit der himmlischen Glückseligkeit belohnt wurde. Wir sehen hieraus, daß dieser Parabel die Ansicht zu Grunde liege, daß nicht bloß die Frommen und Gerechten, sondern auch die Gottlosen und Sünder auf eine Fortdauer nach dem Tode zu rechnen haben. —

Anmerkung. Wir dürfen hier wohl die Frage nicht ganz unberührt lassen, welche in neuern Zeiten die Theologen so vielfach beschäftigt hat, die Frage: ob schon im A. T. die Unsterblichkeit der Seele gelehrt werde? Im Allgemeinen ist hierüber vorläufig zu bemerken, daß man bei der Beantwortung jener Frage den philosophischen Begriff von Unsterblichkeit von der dunkeln Erwartung einer Fortdauer des Menschen nach dem Tode überhaupt wohl zu unterscheiden habe. Legt man jenen Begriff zu Grunde, nämlich den Begriff einer durch den Tod ununterbrochenen Fortdauer des Bewußtseins und der Thätigkeit des menschlichen Geistes, so möchte es allerdings wohl schwer halten, bestimmte Spuren eines solchen Glaubens bei den Hebräern vor der Zeit des Exils nachzuweisen. Bis zu dieser Zeit herrschte vielmehr bei ihnen die Vorstellung von einer Todtenversammlung an einem unterirdischen Orte, den man שְׁאוֹל nannte (ᾅδης von ἀΐδης das Unsichtbare, Lichtlose) und unter welchem man sich irgend einen unbekannten finstern Ort in der Tiefe der Erde dachte, wo die Seelen aller Menschen nach dem Tode zwar fortdauern, aber in

einem Zustande der Unthätigkeit, Freudenlosigkeit. Zum Belege dieser Ansicht siehe Ps. VI. 6: „Im Tode tönt Dir kein Lobgesang, wer preiset Dich in der Unterwelt." Insbesondere ist zu bemerken Hiob X. 21—22, wo Hiob fleht um Errettung von seinen Leiden, cf. Ps. XXIX, 10. Ps. CXIII. 17—18, Ps. LXXXVII. 12—13. Gegen diese vorgelegten ausdrücklichen Belege für den Glauben der damaligen Zeit an Unsterblichkeit haben andere sich berufen auf die Stellen V. Mos. XVIII. 11 und I. Kön. XXVIII., aus welchen erhelle, daß bei den Israeliten die Necromantie oder das Todtenbeschwören schon zu Moses Zeit ein bekannter Aberglaube gewesen sei; allein dieser Aberglaube setzt doch keineswegs, wie man meint, die Ansicht voraus, daß die verstorbenen Menschenseelen noch Leben und Sprache, Bewußtsein und Thätigkeit haben; denn vielleicht setzte man damals die Kunst des Zauberers oder des Todtenbeschwörers gerade darin, daß er die leb- und empfindungslosen Schatten wieder in den Zustand des Erwachens und der Thätigkeit zurückrufen konnte; und dann kann man sich zum Beweise, daß damals in jener frühern Zeit der Glaube an Unsterblichkeit geherrscht habe, nicht auf jenen Aberglauben berufen. Hiermit soll jedoch nicht gesagt sein, daß die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele bei den Israeliten ganz gefehlt habe; vielmehr lag ihrer Vorstellung von dem שְׁאוֹל immerhin die Erwartung einer, wenn gleich unvollkommenen Fortdauer zum Grunde. In den spätern Schriften des A. T., die entweder während des Exils oder nach demselben verfaßt worden sind, finden sich aber schon deutlichere Spuren unserer Lehre vor. So heißt es bekanntlich im Ecclesiastes XII. 7: „der Staub oder der Leib kommt wieder zur Erde, wo er gewesen ist und der Geist wieder zu Gott, der ihn gegeben hat." Damit ist zu vergleichen Cap. IX. 10, wo die alte Vorstellung vom שְׁאוֹל wieder hervortritt. Ganz offenbar und klar ist die Lehre von der Unsterblichkeit ausgesprochen im Buch der Weish. III, 1 ff. IV, 17 ff. und das ganze V. Cap. Dieses, daß die Aussichten in ein ewiges Leben nach dem Tode mit der Zeit sich immer mehr aufklärten, hatte wohl seinen Grund darin, daß die Aussichten auf den verheißenen Messias, den moralischen Erretter und Beglücker der Menschheit, in dieser spätern Zeit anfiengen bestimmter zu werden. Je mehr aber diese Aussichten sich aufklärten und je höher die Erwartung der Juden stieg, desto mehr mußte ihr Gemüth von dem Irdischen, Sinnlichen abgewendet und dem Ueberirdischen, dem Himmlischen zugewendet werden, und da konnte es dann nicht fehlen, daß der Glaube an ein ewiges Leben allmählig anfieng in ihnen zu erwachen. Deßungeachtet aber war die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele unter den Juden, selbst zur Zeit Christi, noch nicht so allgemein geworden, daß

Digitized by Google

sie für einen wesentlichen Theil der jüdischen Religionslehre angesehen wurde. Wir können dieses daraus schließen, daß die Sadduzäer, welche bekanntlich die Auferstehung und auch die Unsterblichkeit der Seele läugneten, keineswegs von der Synagoge ausgeschlossen wurden, sondern vielmehr zu den höchsten Würden und selbst zum Hohenpriesterthum gelangten.

Wir kommen nun an die näheren Bestimmungen des Zustandes der Seele nach dem Tode.

Wir wissen aus der Lehre von der Rechtfertigung des Menschen durch Christum, daß nur derjenige, welcher sich in der wahren, heilbringenden Gemüthsverfassung befindet, mit Sicherheit hoffen dürfe, das Ziel seines Daseins hier auf Erden, die ewige Glückseligkeit zu erlangen; daß dagegen der Sünder, welcher noch nicht durch wahre Buße und Bekehrung des Herzens zu Gott in den Stand der Rechtfertigung und Heiligung sich erhoben hat, unter keiner Bedingung, auch nicht um der Verdienste Jesu Christi willen, Begnadigung und Beseligung von Gott in dem andern Leben zu erwarten habe. Da demnach nicht zu verkennen ist, daß die moralische Gemüthsverfassung, worin der Mensch aus diesem Leben scheidet, einen nothwendigen Einfluß haben werde auf den Zustand der Seele nach ihrer Trennung vom Leibe, so verfahren wir offenbar am zweckmäßigsten, wenn wir bei der vorliegenden Untersuchung über diesen Zustand zuerst auf die Seelen der Gerechten oder Frommen, welche da im Stande der vollendeten Rechtfertigung und Heiligung sich befinden, und demnächst auf diejenigen, welche noch mit Sünden belastet aus diesem Leben scheiden, Rücksicht nehmen. Die Erstern, die Gerechten, welche nicht nur von aller Sündenschuld frei sind, sondern auch in der wahren, heilbringenden Gemüthsverfassung sich befinden, gelangen nach der Lehre der katholischen Kirche alsobald nach dem Leibestode zu der ihnen von Gott bestimmten Glückseligkeit. Zum Beweise hierfür kommen alle diejenigen Stellen in Betracht, welche einerseits von Jesu Christo bezeugen, daß er seit seiner Auffahrt zum Himmel auch als Mensch der beseligenden Anschauung Gottes genieße; andererseits aber diejenigen Stellen der Schrift, welche da sagen, daß die Gerechten gleich nach ihrem Tode mit und bei Christo sein werden. Die Stellen für das Erstere sind: 1. Petr. III. 22, Ephes. I. 20—21, Hebr. XII. 2 und Act. II. 34, welche zeigen, daß Jesus Christus durch die leibliche Auffahrt in den Himmel auch nach seiner menschlichen Natur auf den Thron der göttlichen Majestät erhoben worden ist. Wir können diesen Stellen noch andere hinzufügen, welche dasselbe über Jesus Christus eben so ausdrücklich aussagen, z. B. Hebr. I. 3, wo Paulus von Jesus Christus sagt: „der, nachdem er vollbracht die Reinigung von Sünden, sitzet zur Rechten der Herrlichkeit in der Höhe,“ cf. IX. 24. Eben-

falls geht dasselbe hervor aus Act. VII. 55, wo von Stephanus erzählt wird: „er sah die Herrlichkeit Gottes und Jesum stehen zur Rechten Gottes ꝛc.“ Das Zweite, daß die Seelen der Gerechten gleich nach ihrem Tode bei Christo sein werden, erhellet klar aus folger Aeußerung des Apostels Paulus, Philipp. I. 21—23, wo es V. 23 also heißt: „Gedrängt werde ich von beiden: Verlangen habe ich aufgelöset zu werden und bei Christo zu sein — um viel besser ist das!“ Nach dem klaren Context will Paulus sagen: beides ist gut, im Fleische leben und für die Sache Christi wirken, und andererseits aufgelöset werden und bei Christo sein; aber das letzte ist wünschenswerther, spricht das Gemüth mehr an, als das erste. Dieses hätte aber der Apostel nicht sagen können, wenn er nicht die gewisse Hoffnung hatte, unmittelbar nach seiner Auflösung durch den Tod zur innigsten Vereinigung mit Christo und zur Theilnahme an seiner Herrlichkeit erhoben zu werden. Denn hätte er geglaubt, daß nach dem Tode erst noch ein Mittel- oder Zwischenzustand eintreten werde, welcher ihn auf geraume Zeit von dem Gegenstande seines Verlangens getrennt hielt, wie könnte er dann die Anflösung oder den Tod als den Uebergangspunct zur Vereinigung mit Christo bezeichnen, und wie könnte ihm dann diese Auflösung besser, wünschenswerther erscheinen, als ein fortgesetztes Leben hier auf Erden, während dem er doch schon durch Glauben und Liebe mit Christo vereinigt war? Daß aber mit dieser Vereinigung zugleich ein glückseliger Zustand durch Anschauung Gottes verbunden sein werde, gibt Jesus Christus selbst deutlich zu erkennen, wenn er nach Joh. XVII. 24, womit zu vergleichen V. 5, denjenigen, welche bei ihm sein werden, verheißt, daß sie seine Herrlichkeit, die er als Sohn Gottes von Ewigkeit hatte, sehen sollen. Dasselbe erhellt auch aus II. Timoth. II. 12, womit zu vergleichen Hebr. XII 22 ff. Merkwürdig ist noch eine Stelle II. Cor. V, 1—8, wo Paulus voll Sehnsucht nach der himmlischen, unvergänglichen Wohnung ausruft: „Voll des Vertrauens sind wir, und lieber ist es uns abwesend vom Leibe zu sein und anwesend zu sein bei dem Herrn.“ Die gewisse Zuversicht also, daß gleich unmittelbar auf die Trennung vom Leibe die innigste Vereinigung mit dem Herrn folgen werde diese Zuversicht war der Grund, worauf sich das Verlangen des Apostels nach Auflösung stützte.

Dem gefundenen Dogma scheinen aber andere Stellen der Schrift entgegen zu stehen; so z. B. führt man an die Stelle Hebr. XI. 39, wo Paulus von den Glaubenshelden des A. B. sagt „Diese Alle, durch das Glaubenszeugniß bewährt, haben die Verheißung nicht überkommen.“ Hier, meint man, bezeuge Paulus ausdrücklich, daß alle jene Gerechten des A. B. noch nicht zum Besitz der ewigen Glückseligkeit gelangt seien, sondern daß sie erst mit un

Digitized by Google

am Ende der Welt dazu würden erhoben werden. Allein der Apostel will an dieser ganzen Stelle vielmehr nur den Gegensatz des neuen Bundes zu dem alten hervorheben, und diesen Gegensatz findet er insbesondere darin, daß die Gerechten des A. B., obgleich sie durch das Glaubenszeugniß als solche bewährt sind, dennoch die Verheißung aller Gläubigen, d. i. die vollendete Rechtfertigung und Beseligung nicht empfangen haben, sondern daß diese ihnen erst durch Christum, den Anfänger und Vollender des Glaubens, zu Theil geworden sei: daß dagegen Gott uns, die wir im N. Bunde leben, etwas Besseres festgesetzt habe, weil wir hienieden schon durch die Verdienste Christi in den Stand der vollkommenen Rechtfertigung und Heiligung, in die wahrhaft heilige Gemüthsverfassung, welcher die ewige Glückseligkeit als Lohn verheißen ist, versetzen können. Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit einer andern Stelle Apocal. VI. 9 — 11. Vergl. damit Apocal. VII, 15 ff., und der scheinbare Widerspruch ist gleich gehoben. Für die Richtigkeit unserer Erklärung der obigen Stellen bürgt überdies auch das Zeugniß der Tradition; denn wir finden schon in den Schriften der apostolischen Väter, namentlich bei Hermas und Clemens Romanus den Glauben ausgesprochen, daß die Seelen der verstorbenen Gläubigen jetzt schon im Himmel der ewigen Glückseligkeit theilhaftig seien. Auch ist zu verweisen auf eine kurze Stelle in dem berühmten Rundschreiben der Kirche von Smyrna über den Martyrertod ihres Bischofs Polycarp bei Euseb. Kirchengesch. IV. 15, worin die Kirche von Smyrna ihren Glauben über den dermaligen Zustand des vollendeten Martyrers also ausspricht: „Er frohlocket jetzt, nachdem er die Krone der Unsterblichkeit erlangt, und verherrlicht Gott in Vereinigung mit allen Aposteln und Gerechten." Wir dürfen indessen nicht mit Stillschweigen übergehen, daß schon in früherer Zeit bei einigen Kirchenvätern die entgegengesetzte Meinung vorherrschend gewesen sei, namentlich bei Papias, Justin, Irenäus, Tertullian und Lactantius, obgleich alle diese einräumten, es sei ein frommer und christlicher Glaube, daß die Seelen der Gerechten nach dem Tode gleich in den Himmel aufgenommen würden. Die Privatmeinung dieser Kirchenväter gründete sich aber vorzüglich auf den bekannten uralten Irrglauben von einem tausendjährigen Reiche Christi auf Erden, welches nach der Auferstehung und nach dem allgemeinen Weltgerichte anfangen soll und in welchem die Seelen der Gerechten, nachdem sie mit ihren Leibern wieder vereinigt sind, tausend Jahre hindurch der Freuden in Fülle genießen würden. Natürlich konnte bei dieser Annahme unsere Lehre nicht festgehalten werden; allein jene Annahme von einem tausendjährigen Reiche widerstreitet, abgesehen davon, daß ihr eine krasse Vorstellung von der verheißenen Glückseligkeit zum Grunde liegt, auch ausdrücklichen

Aeußerungen der h. Schrift, worin auf das Bestimmteste gesagt wird, daß auf das letzte Weltgericht gleich die ewige Vergeltung folgen werde, cf. Matth. XXV, 34 ff. 1 Thess. IV, 16. Vielleicht hielten auch einige von den genannten Kirchenlehrern fest an der alten jüdischen Vorstellung vom שְׁאוֹל oder ἅδης, und wurden dadurch vielleicht zu der Meinung veranlaßt von einem Mittelzustande im Paradiese, worin die Seelen der Frommen bis zu der Auferstehung der Leiber verbleiben, worin sie aber noch nicht der vollendeten Glückseligkeit theilhaftig sein würden. Die schwankende Ansicht der Kirchenväter hierüber erregte später im 14. Jahrhundert einen heftigen Streit über diesen Gegenstand, worin auch der Papst Johann XXII. verflochten wurde, der sich dadurch beinahe den Verdacht der Ketzerei zugezogen hätte. Endlich gab das allgemeine Concil zu Florenz 1439 eine bestimmte Entscheidung in dieser Sache und erklärte, daß die Seelen derjenigen, welche nach empfangener Taufe entweder gar keine Sündenschuld auf sich geladen hätten, oder welche doch von derselben, wie auch immer, völlig gereinigt seien, gleich in den Himmel aufgenommen würden und daselbst Gott, den Dreieinigen anschauen, wie er ist. Das Concil. Trid. hat diese Erklärung bestätigt in der Sessio 25 in dem Decrete: de invocatione Sanctorum.

Wenn nun aber keinem Zweifel mehr unterliegt, daß die Seelen der Gerechten gleich nach dem Tode zu der Glückseligkeit gelangen, welche Gott von Anbeginn seinen Auserwählten bereitet hat, so fragt es sich ferner, ob uns die Offenbarung auch darüber belehrt habe, worin diese Glückseligkeit bestehe, und wie lange sie fortdauern werde.

Da, wie Paulus im 1. Cor. II, 3. sagt, kein Auge gesehen, und kein Ohr gehört hat, und in keines Menschen Herz gekommen ist, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben; so ist gewiß kein Sterblicher vermögend, die Glückseligkeit derjenigen, welche in dem himmlischen Vaterlande wohnen, vollständig zu fassen. Wir dürfen dabei auch nicht erwarten, daß die Offenbarungsquellen hierüber einen vollständigen Aufschluß enthalten. Was die Offenbarung uns hierüber mittheilt, beschränkt sich auf Folgendes. Zuvörderst können wir aus einigen Stellen in der Apocalypse dieses Negative mit Bestimmtheit entnehmen, daß die Glückseligkeit der Auserwählten durch keine Art von Leiden getrübt sein werde; denn es heißt in Apocal. VII. 16. von ihnen: „es wird sie nicht mehr hungern noch dürsten." Dasselbe ist gesagt Apocal. XIV, 13. womit zu vergleichen XXI, 4. Dann aber lehrt die h. Schrift ferner, der glückselige Zustand der Auserwählten bestehe gerade darin, daß sie auf eine uns unbegreifliche Weise zur unmittelbaren Anschauung Gottes erhoben werden. Eine Hindeutung hierauf findet sich in den Worten Christi bei Matth. V, 8. wo es

Digitized by Google

heißt: „Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen." Also denen, die reines Herzens sind, wird eine Seligkeit verheißen, und diese soll darin bestehen, daß sie Gott schauen. Diese Verheißung kann vernünftiger Weise nur auf das zukünftige Leben bezogen werden; denn daß wir hienieden schon, so lange wir noch mit der materiellen Hülle des Leibes umkleidet sind, Gott schauen, ihn unmittelbar erkennen können, läßt sich ohne Schwärmerei nicht annehmen. Wenn man aber dagegen erinnert, der Ausdruck „sehen oder schauen" stehe hier vielleicht allgemein für intellectuelles Erkennen, so bedenkt man nicht, daß Christus hier doch zu solchen Menschen spricht, die Gott längst erkannt hatten. Noch erbärmlicher ist eine andere Interpretation, wonach „Gott schauen" soviel heißen soll, als der besondern Gnadenerweisung Gottes gewürdigt werden und dadurch zu dem glücklichen Gefühl seiner wirksamen Gegenwart kommen. Warum halten doch diese Interpreten, die sonst so sehr auf eine grammatische Erklärung sehen, nicht fester an ihre eigene Regel! Dasselbe lehrt Johannes im 1. Briefe III. 2., wo es also lautet: „Vielgeliebte! Wir sind nun Kinder Gottes und es ist noch nicht offenbar worden, was wir sein werden. Wir wissen, daß wenn es offenbar worden, wir ihm ähnlich sein werden, denn wir werden ihn sehen, wie er ist." Die Beziehung dieser Stelle auf den glückseligen Zustand nach diesem Leben ist ganz unverkennbar. Darüber also weiter nichts. — Wenn wir aber Gott sehen sollen, wie er ist, so ist das nicht anders möglich, als dadurch, daß wir zu einer unmittelbaren Erkenntniß seiner Wesenheit, oder zu einer unmittelbaren Anschauung Gottes erhoben werden. Diese Erkenntniß wird uns aber, wie der Apostel sagt, Gott ähnlich machen; denn da sie durch nichts mehr gestört wird, so muß sie nothwendig das Gemüth entflammen von Liebe zu dem unendlich vollkommensten Wesen, von einer Liebe, die um so höher steigt, je länger die Anschauung Gottes währt und die in der innigsten Vereinigung mit Gott nur will, was Gott will. Man verweiset hierfür auch noch auf eine Stelle 1. Cor. XIII, 12. wo sich Paulus über den glückseligen Zustand nach dem Tode also ausspricht: „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel, räthselweise; dereinst aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich mangelhaft, dann aber werde ich erkennen, wie ich erkannt werde." Es läßt sich jedoch nicht beweisen, daß der Apostel bei diesen Worten zunächst an eine Erkenntniß Gottes, oder an eine Erkenntniß der Wesenheit Gottes selbst gedacht habe; vielmehr kann das hier Gesagte wohl nur von einer deutlichen und bestimmten Erkenntniß göttlicher Wahrheiten, welche den Glückseligen im andern Leben eröffnet werden wird, verstanden sein. An einer andern Stelle lehrt aber Paulus dasselbe, was Johannes, ausdrücklich, nämlich Hebr. XII, 14. wo es heißt:

Digitized by Google

„Strebet nach Frieden mit Allen und nach Heiligkeit, ohne welche keiner Gott anschauen wird." —

Beiläufig ist zu bemerken: Die Scholastiker haben sich viele Mühe gegeben, das Wie der Anschauung Gottes zu erklären. Stattler namentlich ist der Meinung, sie werde dadurch möglich gemacht, daß Gott durch seine Allmacht eine Idee von seiner unendlich vollkommenen Wesenheit hervorbringe und diese Idee den Seligen zur unmittelbaren Erkenntniß oder Anschauung vorhalte. Wir aber wollen nur eingestehen, daß wir dasjenige nicht begreifen können, wovon die h. Schrift an der Stelle bei Johannes ausdrücklich sagt, daß es dem Menschen noch nicht geoffenbaret worden sei. — Auf den Grund der vorgelegten Schriftstellen lehrten auch die Kirchenväter fast einstimmig, daß die Seligen im Himmel Gott sehen, wie er ist; so Irenäus, Clemens Alexandrinus, Epiphanius, Gregorius v. Nazianz, Augustin, Gregor d. Gr., Prosper und der h. Bernhard. Diese Stellen sind gesammelt bei Petavius VII. B. 5 – 7 Cap. Wenn aber andere, wie Chrysostomus und Cyrillus, entgegengesetzter Meinung zu sein scheinen, indem sie behaupten, selbst die Engel könnten die Wesenheit Gottes nicht schauen, so muß man wissen, daß die Väter dieses in ihrem Streite gegen die Eunomianer vorbrachten, welche da lehrten, der Mensch könne schon durch seine natürliche Kraft Gott eben so vollkommen erkennen als sich selbst. Dieser Irrlehre der Eunomianer setzten jene Kirchenväter die Behauptung entgegen, weder ein Mensch noch ein endliches Wesen sei vermögend, die unendliche Wesenheit Gottes zu begreifen, und sie beriefen sich zur Begründung dieser ihrer Behauptung mit Recht auf eine Stelle in 1. Timoth. VI, 16. wo Paulus ausdrücklich sagt, kein Mensch habe jemals Gott gesehen. Dabei muß jedoch eingeräumt werden, daß Einige unter den Kirchenvätern, namentlich Chrysostomus sich zuweilen Ausdrücke bedient haben, welche allerdings einen Zweifel zulassen, ob sie wirklich die katholische Ansicht festgehalten haben. Eine solche Abweichung von der katholischen Ansicht in einzelnen Ausdrücken darf uns nicht auffallen, wenn man bedenkt, auf welche Veranlassung diese Väter über diesen Gegenstand sprachen. Die Schwärmerei der Eunomianer lebte nachmals wieder auf in den Begharden und Beguinen des 14. Jahrhunderts, welche die feste Zuversicht hegten, der Mensch könne schon im gegenwärtigen Leben zum vollkommenen Genusse der Glückseligkeit durch unmittelbare Anschauung Gottes gelangen. Dieser Irrthum wurde gleich, nachdem er vorgebracht worden war, verdammt von Clemens V. im Jahre 1311 und die katholische Lehre wurde ausdrücklich festgesetzt im folgenden Jahrhundert auf dem allgemeinen Concil zu Florenz 1439.

(Fortsetzung im nächsten Hefte.)

Digitized by Google

Johannes Capistranus.

(Schluß des im 21. Hefte abgebrochenen Aufsatzes.)

Capistran zog über Chamenz und Budissin nach Görlitz und blieb dort vom 10. bis zum 26 Januar 1453. Man hatte ihm schon im Voraus einen Predigtstuhl auf der äußern Treppe des großen Salzhauses errichtet und am Tage seiner Ankunft zog man ihm feierlichst mit Vortragung von Reliquien und Kerzen entgegen, ließ ihn im Kloster herbergen und aus der Stadtkasse versorgen. In vierzehn Tagen hielt er hier fünfzehn Predigten, worin er besonders gegen den Luxus und das Spiel eiferte. Karten, Brettspiele, Würfel wurden ihm auch hier wieder in großer Menge ausgeliefert und verbrannt. Langgetragene Haare mußten abgeschnitten, und an den Schuhen die damals gewöhnlichen Schnäbel abgehackt werden. Auch hier wurden mehrere junge Leute durch seine Predigten bewogen, das Franciscanerordenskleid anzulegen. Bei seinem Abzuge begleiteten die Görlitzer ihn mit acht Wagen gen Lauban, wo er, da sein Aufenthalt daselbst nur ganz kurz war, aus einem Fenster hinaus eine Predigt hielt, worin er besonders auch vor dem Genusse des Abendmahls unter beiden Gestalten warnte. Von Lauban zog er über Jauer und Schweidnitz nach Breslau, wo er den 9. Februar anlangte. In einer Chronik der Stadt Breslau heißt es von ihm: „Zu dieser Zeit kame in Breslau Vater Johannes Capistranus, des Ordens Sanct Francisci von der Observantien, seines Lebens ein heiliger Mann bei allem Volke gehalten, mit großer päpstlicher Macht wider die Ketzerei in Behem. Alle Spiele legte er abe zu Breslau; die Hoffarth und alle Unziemlichkeit mäßigte er und erweckte große Andacht im Volke.“ Er hielt sich hier mehrere Monate auf und predigte die ganze Fastenzeit hindurch. Auf Ersuchen des Erzbischofes hielt er auch dem in einer Kirche versammelten Clerus bei verschlossenen Thüren eine derbe Strafpredigt und ermahnte ernstlich zur Lebensbesserung. Hier wurde ebenfalls auf sein Betreiben ein neues Observantenkloster gebaut, worin auch die erwähnten jungen Mönche aus Görlitz, dreißig an der Zahl, die mit ihm gekommen waren, aufgenommen wurden. Dann wird noch erzählt, daß er bei einer harten Verfolgung, die dort über die Juden verhängt wurde, sehr thätig gewesen sei; sie waren beschuldigt, geweihte Hostien profanirt zu haben: viele wurden gefoltert und verbrannt. — Im August desselben Jahres 1453 erfüllte er endlich auch den Wunsch des Königs Casimir von Polen und kam nach Krakau; er war dahin durch mehrere Schreiben vom Könige sowohl, als vom Bischofe eingeladen und bei seiner Ankunft zogen ihm der König nebst seiner Mutter, der Bischof mit der Geistlichkeit und alles Volk, zum Empfange feierlich

Digitized by Google

entgegen. Er blieb dort fast ein ganzes Jahr; im Sommer predigte er auf offenem Markte, im Winter in der Frauenkirche. Während seiner dortigen Anwesenheit sollte die Trauung Casimir's mit einer Schwester Ladislav's von Böhmen vorgenommen werden. Da es zwischen dem Cardinalbischof Sbigneus uud dem Erzbischofe von Gnesen streitig war, wer von ihnen diese feierliche Handlung vornehmen sollte, so vereinigten sich die beiden Prälaten dahin, dem Capistran diese Ehre zu überlassen. Dieser übertrug aber, weil er weder der polnischen, noch der deutschen Sprache kundig, und also nicht im Stande war, sich den hohen Brautleuten verständlich zu machen, dem Cardinal das Ehrengeschäft. Auch in Krakau stiftete Capistran ein Kloster seines Ordens. Im Mai des Jahres 1454 verließ er Polen und nachdem er noch den Sommer hindurch die um Böhmen herum liegenden Länder Schlesien, Mähren, Sachsen, mit gewohntem Eifer an der Bekehrung der Irrgläubigen arbeitend, durchzogen hatte, wurde seine Thätigkeit für einen ganz andern Gegenstand in Anspruch genommen. Die Türken bedrohten die abendländische Christenheit. Muhamed II., der im vorigen Jahre 1453 Constantinopel erobert und den schon so lange wankenden griechischen Kaiserthron vollends umgestürzt hatte, breitete seine Herrschaft immer weiter gegen Westen aus und gab nicht undeutlich zu verstehen, daß er sich das ganze christliche Abendland zu unterwerfen beabsichtige. Wie nur Ein Gott im Himmel ist, meinte er, so solle auch nur Ein Herrscher auf Erden sein. Der Kaiser, dessen Länder zuerst und am meisten der Gefahr ausgesetzt waren, dachte nun ernstlich daran, die christlichen Fürsten und Völker gegen den gemeinsamen Feind aufzubieten; er schrieb zu dem Endzwecke einen Reichstag nach Regensburg ans. Dort wurde zwar beschlossen, ein großes Heer gegen die Türken auszurüsten; nach alter Sitte übereilte man sich aber mit der Ausführung dieses Beschlusses nicht; vorher mußte noch tüchtig überlegt und berathschlagt werden; es wurde daher eine zweite Versammlung aller Fürsten auf den 29. September in Frankfurt festgesetzt. Aeneas Sylvius, der Kanzler des Kaisers, ersuchte nun unsern Capistran auf das dringendste, daselbst zu erscheinen, weil er voraussah, daß seine Gegenwart dort von der höchsten Wichtigkeit und nöthig sein werde. Und in der That hatte Aeneas richtig geurtheilt. Der Eifer der Fürsten war gänzlich erkaltet und sie zeigten sich dem Unternehmen durchaus nicht mehr günstig gesinnt. Sie führten allerlei Klagen und Beschwerden, sowohl über den Kaiser, der sich die Sache wenig angelegen sein lasse, da er nicht einmal selbst erschienen sei, als auch über den Papst, daß er nicht einen Cardinal als seinen Gesandten hingeschickt, sondern einen bloßen Bischof, der dazu nicht zu gehöriger Zeit ankam. „Was sollen wir

Digitized by Google

unſer Alles gegen die Türken auf das Spiel ſetzen, murrten ſie, wenn der Papſt den Schatz des h. Petrus, den er zur Vertheidigung des Glaubens anwenden ſollte, hinter feſten Mauern und Thürmen verzehrt.“ (Im Brief Capiſtrans an den Papſt.) Bei dieſer Stimmung der Fürſten würde der kaiſerliche Bevollmächtigte, Aeneas Sylvius, mit aller ſeiner Beredſamkeit, die er aufbot, doch wohl nicht im Stande geweſen ſein, die Verſammlung zu einem kräftigen Entſchluß zu bewegen, wenn ihm nicht Capiſtran durch ſein Anſehen, durch ſeine unabläſſigen, ſowohl öffentlichen Reden als Privatermahnungen auf das Kräftigſte unterſtützt hätte. So kam aber glücklicherweiſe der Beſchluß zu Stande, daß eine anſehnliche Macht, (32,000 Mann zu Fuß und 10,000 Reiter) gegen die Türken ausgerüſtet werden ſollte. Die Beſtimmung des Näheren verſparte man noch auf eine dritte Verſammlung, die den 2. Februar des folgenden Jahres 1455 zu (Wieneriſch) Neuſtadt gehalten werden und woran auch die Ungarn, Böhmen und andere benachbarte Völker Theil nehmen ſollten. — Capiſtran war mit dieſem langſamen Gange der Verhandlungen durchaus nicht zufrieden; in einem Schreiben an den Papſt, worin er über das Vorgefallene und Beſchloſſene Bericht abſtattet, äußert er die Meinung, daß ganz Ungarn von den Türken erobert ſein würde, ehe demſelben von Deutſchland aus Hülfe zukommen möchte; er macht darin auch dem Papſte ſelbſt über den geringen Eifer, den er für die Sache zeige, Vorwürfe, und ſpornt ihn durch alle mögliche Beweggründe zum Eifer und zur Thätigkeit an. Von Frankfurt aus ſchrieb er auch an den König Heinrich VI. von England, der ihn durch ſeinen Verwandten, den Markgrafen von Baden, zu ſich eingeladen hatte, einen Brief, den wir hier, da er ſehr characteriſtiſch iſt, mittheilen wollen. Nachdem er ſich Eingangs entſchuldigt, daß er unter den gegenwärtigen Umſtänden ſeinem Wunſche nicht willfahren könne, fährt er fort: „Uebrigens habe ich von Eurem Unwohlſein gehört. Wenn ich nun ſage, daß ich mich über dieſe Krankheit gar ſehr freue, ſo wird Ew. Maj. ſich vielleicht verwundern. Aber ſoll ich denn über das, was Gott ſendet, traurig und betrübt ſein? Durchaus nicht; ich will den Herrn loben zu aller Zeit, ſagt der h. Prophet; mag ich geſund, mag ich krank, mag ich reich oder arm ſein; zu aller Zeit will ich ihn preiſen, immer ſoll ſein Lob in meinem Munde ſein. Der Sohn, der nicht geliebt iſt, bekommt keine Schläge von ſeinem Vater, ſondern der Vater tadelt und ſchlägt das Kind, das er liebt, wie geſchrieben ſteht: wen Gott liebt, den ſtraft und züchtigt er oft. Sind nicht der gerechte Job und der h. Tobias, Einer mit dem Ausſatze, der Andere mit Blindheit geſchlagen geweſen? Und doch hatten ſie nicht geſündigt, daß ihnen deswegen ein ſolcher Schlag beigebracht werden mußte. Und

weil sie freudig und ohne Murren und Klagen das Leiden, das Gott ihnen geschickt, ertragen haben, so haben sie noch in diesem Leben die frühere Gesundheit wiedererlangt, und sind würdig geworden, dieselbe von Gott wiederzubekommen. So sollen vielleicht Ew. Maj. Geduld und Tugend von Gott geprüft werden, von ihm, der immer seine Auserwählten schlägt, um sie zu heilen, der durch eine neue Wunde immer eine alte verdrängt und der mit brennendem Eisen schneidet, um den faulen Eiter aus der heilbaren Wunde auszureinigen. „Habe also Geduld, und ich will Dir Alles wiedergeben, sagt der Herr." — Wenn Ew. Maj. diese Ermahnung Gottes, nämlich wahre Geduld zu üben, befolgt, so zweifle ich nicht, daß die erwünschte Gesundheit von Gott wieder gegeben werde. Uebrigens bemerke ich über Euren heil. Entschluß wegen der Einrichtung neuer Klöster zur Ehre Gottes und des heil. Bernhardin weiter nichts, als daß der Glaube ohne Werke nichts gelte. Darum möget ihr überzeugt sein, daß ihr durch die Erbauung dieser Klöster nicht mir, nicht Andern, sondern Euch allein eben so viele ewige Palläste im Himmel erbauet. Unserer Tage sind ja wenige und in kurzer Zeit kommt der Tod und wir verlassen Alles, was unter dem Himmel sich uns darbietet; nur die Tugenden oder die Laster, das Gute oder das Böse, das wir Arme gethan, nehmen wir allein mit. Wenn also Ew. Maj. die gesagten Observantenklöster erbauen und für Ihr Heil sorgen will, so will ich an den Vicarius von Frankreich und an einen Guardian, der dort in der Nähe ist, meine Briefe senden und ich habe das Vertrauen, daß dieselben in Allem den frommen Sinn Ew. Maj. nach Kräften unterstützen werden. Uebrigens sende ich eine Partikel von den h. Reliquien des h. Bernhardin, die ich bei mir habe, auf Begehren des Erlauchten Herrn Markgrafen zu Euch, und wenn Ihr dieselbe mit dem größten Eifer der Andacht und des Glaubens aufnehmet, so kann sie Euch durch Gottes Barmherzigkeit die erwünschte Gesundheit wieder geben; wenn aber der Glaube kraftlos ist, so ist auch die reiche Hand des barmherzigen Gottes ohne Kraft. Habe also Ew. Maj. Glauben, wenn Sie geheilt zu werden wünscht, und zwar Glauben mit den Werken, da der Apostel den Glauben ohne Werke einen todten nennt. Wer demnach Glauben hat, liebt Gott über Alles, hält seine Gebote, verbietet die Spiele, läßt die Brettspiele, Würfel, Karten und dergleichen Abscheulichkeiten (nefanda) verbrennen, vertreibt die Juden, verbietet den Wucher, hebt böse Gewohnheiten auf, führt gute ein, erhebt die Frommen, haßt und straft die Bösen, erbaut Kirchen, geht häufig zur Beicht, hört die Messe, ehrt das Mönchthum (religionem), gibt Almosen, steht den Armen bei, liebt die Gerechtigkeit und verabscheut die Laster." — In dem Folgenden bittet er dann den König

Digitized by Google

noch eindringlich um Hülfe gegen die Türken. — In den letzten Monaten dieſes Jahres zog er nun wieder predigend und zum Türkenkriege auffordernd durch verſchiedene Städte Deutſchlands; namentlich war er wieder in Leipzig und Nürnberg, ebenſo in Augsburg, wo er für die Männer und für die Frauen beſondere Vorträge hielt. Im Anfange des Jahres 1456 befand er ſich wieder in Wien, um auf dem Reichstage zu Neuſtadt, der auf Mariä Lichtmeß angeſetzt war, zugegen ſein zu können. In Wien blieb er aber bis in den März hinein, weil ſich bis dahin die Ankunft der Fürſten verzögerte und Aeneas Sylvius es für gut hielt, daß er erſt an den Verſammlungsort käme, wenn die Fürſten und Geſandten alle zugegen wären. Als er dann wirklich nach Neuſtadt kam, trug er nicht wenig dazu bei, daß die günſtigſten Beſchlüſſe für die Sache der Chriſtenheit hier zu Stande kamen. So war nun die gegründete Hoffnung vorhanden, daß mit Anfang dieſes Sommers ein großes Heer würde zuſammengebracht und gegen die Türken geführt werden. Doch da kam plötzlich wieder ein Ereigniß dazwiſchen, das den ſo lange fortgeſponnenen Faden auf einmal wieder abriß und die Ausſicht auf ein baldiges entſcheidendes Handeln gänzlich zerſtörte, nämlich der Tod des Papſtes Nicolaus V. Der Papſt, als das Haupt der Chriſtenheit, war die Seele und der Mittelpunct des ganzen Unternehmens; die Nachricht von dem Tode Nicolaus V. brachte daher natürlicher Weiſe eine völlige Stockung in dem bis dahin ſchon nicht zu eifrig betriebenen Geſchäfte hervor. Zwar mußte der Neugewählte, Calixtus III., vor dem Antritte ſeines Amtes ſich eidlich verbinden, zur Wiedereroberung Conſtantinopels und des heiligen Landes Alles, was in ſeinen Kräften ſtehe, anzuwenden; und er kam dieſem Verſprechen auch gleich von Anfang an getreulich nach, indem er allenthalben zu den Fürſten hin ſeine Legaten ſandte, und in Italien eine große Flotte ausrüſtete: doch kam noch das ganze erſte Jahr ſeiner Regierung nichts zu Stande. Glücklicherweiſe machten aber auch die Türken nur langſame Fortſchritte; die ungeheuren Zurüſtungen zu dem großen Zuge gegen das Abendland, den ſie vorhatten, nahmen ſo viele Zeit weg, daß Ungarn noch dieſes Jahr von ihren Einfällen verſchont blieb. Capiſtran ſchrieb dem Papſte, der ſein alter Bekannter und Freund war, den 1. Mai, um ihm Glück zu wünſchen zu dem Antritte ſeines hohen Amtes, und ermangelte bei dieſer Gelegenheit nicht, ihm die Bedrängniß der Chriſtenheit und die Nothwendigkeit eines kräftigen Wirkens von ſeiner Seite dringend an's Herz zu legen; er benachrichtigte ihn dabei zugleich, daß er im Begriffe ſtehe, nach Ungarn zu gehen, von woher er allerſeits mit Einladungen beſtürmt wurde. Als er bald darauf wirklich dorthin zog, wurde er, wie ſein Begleiter erzählt, allgemein wie ein zweiter Apo-

stel aufgenommen. Obgleich er oft, um den außerordentlichen Ehrenbezeugungen, die ihm bereitet wurden, auszuweichen, einen andern Weg einschlug, oft zu einer andern, als der von ihm bestimmten Zeit ankam, so kamen ihm doch überall die höchsten Kirchenprälaten, Cardinäle, Erzbischöfe, Bischöfe, Aebte, der Clerus im vollen Ornate, oft mit Reliquien, mit dem hochwürdigsten Gute und mit Lichtern, und alles Volk mit Zweigen und Kerzen unter dem Geläute der Glocken entgegen, und führten ihn unter Gesang und Gebet in die Ortschaften ein. Edelleute und Fürsten zeichneten ihn auf das Ehrenvollste aus; jeder dünkte sich glücklich, wer mit ihm umgehen, mit ihm sprechen oder ihn hören konnte. — In großem Ansehen stand er bei dem damaligen Verweser des Königreichs Ungarn, dem tapfern Johannes Corvinus, mit dem Beinamen Hunyades, der über alle Angelegenheiten des Reiches Rath mit ihm pflegte. Auch durfte er auf den allgemeinen Versammlungen der ungarischen Edeln zu Jaurin und zu Ofen (Buda) nicht fehlen. Ueber die erste Versammlung berichtet er dem Papste im Juni, und fordert ihn dabei zur Absendung eines besondern Legaten nach Ungarn, der hier einen allgemeinen Kreuzzug gegen die Türken organisiren sollte, auf. Dies geschah denn auch; indem gegen Ende dieses Jahres (1455) der Cardinal Johann von Carvajal mit den ausgedehntesten Vollmachten in die bedrohten Länder geschickt wurde. Capistran zog während dessen nicht bloß durch ganz Ungarn umher, sondern unter Hunyads Schutz begab er sich auch auf einige Zeit nach Siebenbürgen und der Wallachei, wo er in drei Monaten gegen 11000 schismatische Russen und Patarener zur Einheit der Kirche zurückführte. — Der Cardinal kam nun nach Wien und schrieb den 7. December an Capistran, daß er ihn in Ofen zu treffen wünsche. Dort wurde ihm denn auch nach der Ankunft des Legaten im Februar des folgenden Jahres 1456, am ersten Fastensonntage ein Kreuz, das ihm der Papst selbst überschickt hatte, aufgeheftet, und „von da an erhob er, wie eine gewaltig tönende Tuba, seine Stimme, das Volk ermahnend, ihm nachzuahmen und das Kreuz zu nehmen“, und schon in wenig Monaten hatte er eine große Schaar christlicher Streiter zusammengebracht, die er die Donau hinunterführte. Die Erscheinung eines Cometen, der damals im Juni Abends und Morgens gesehen wurde, deutete er als sicheres Siegeszeichen für die Christen, und zu Peterwardein belebte er den Muth der Kreuzfahrer zu hoher Zuversicht, indem er ihnen verkündigte, daß der Sieg der Christen über die Türken ihm während der Messe geoffenbart worden sei. Den 2. Juli brachte er seine Schaar, die theils in Schiffen die Donau hinunterfuhr, theils am Ufer zog, nach Belgrad, dem Schlüssel des Königreichs, worauf die Türken zuerst ihren Angriff richteten. Schon am folgenden Tage, den 3. Juli,

Digitized by Google

erschien Muhamed vor der Festung, breitete sein ungeheures Heer, 150,000 Mann stark, um dieselbe aus, und begann alsbald die Belagerung. Die Stadt kam bald in große Noth, denn sie war ringsum eingeschlossen; das Landheer lehnte sich oben an die Sau an und dehnte sich von da herab bis unterhalb der Stadt an die Donau aus; und mit 60 größern Schiffen, die eigens zu diesem Zwecke gebaut waren, beherrschte der Feind die Flüsse, so daß auch die Donau hinunter den Belagerten keine Hülfe gebracht werden konnte. Doch von dieser Seite war den Türken noch am ersten beizukommen. Darum bestieg Capistran, nachdem er zuvor die Besatzung zu ausharrendem Eifer ermahnt und ermuthigt hatte, in der Nacht ein Schiff und fuhr, die Gefahr, von den Türken entdeckt und angehalten zu werden, glücklich überwindend, die Donau hinauf, um die Ausrüstung einer kleinen Flotte zu betreiben. Unter Mitwirkung des Cardinallegaten und des Reichsverwesers, der sich selbst entschloß, die Vertheidigung Belgrads zu übernehmen, werden schnell etwa 200 Fahrzeuge ausgerüstet, mit Lebensmitteln, Kriegsmunition und Mannschaft hinlänglich versehen, und die Donau hinab gesandt. Durch einen Boten, der glücklich der Wachsamkeit der Türken entgangen war, wurde der Besatzung ihre Ankunft gemeldet, so daß auch in Belgrad alle Schiffe, die sich dort befanden, für den Kampf in Bereitschaft gehalten wurden. Den 14. Juli erschien die christliche Flotte, Hunyad und Capistran an ihrer Spitze, vor Belgrad, und griff alsbald, von der Stadt aus unterstützt, die türkischen Schiffe mit Heftigkeit an. Der Kampf war auch nicht lange unentschieden, er endigte gänzlich zum Vortheile der Christen. Die Christen waren nun durchaus Herren der beiden Flüsse. Ihre ganze Macht wurde aber nicht in die Festung aufgenommen, sondern das Hauptlager der Kreuzfahrer blieb auf der andern Seite der Sau, in Semlin; nur die Tüchtigsten wurden davon auserlesen und zur Vertheidigung der Festung gebraucht. — Der Sultan ließ nun die wenigen ihm übrig gebliebenen Schiffe verbrennen, und bedrängte die Stadt mit desto größerem Eifer von der Landseite her. Tag und Nacht waren unzählige furchtbare Belagerungswerkzeuge thätig, die Mauern und Thürme zu erschüttern. Bald schien die Vertheidigung der äußersten von den drei Festungen Belgrads nicht länger mehr möglich; die meisten Thürme waren schon zerstört und die Mauern so beschädigt, daß sie nicht mehr im Stande waren, einen stürmenden Feind aufzuhalten. Selbst Hunyad wurde muthlos und verzweifelte daran, die ganze Stadt mit der geringen, dazu noch ungeübten, ungeregelten Kriegsmacht halten zu können. Nur Capistran behielt seine feste Zuversicht; er sprach seinem Freunde Muth ein, und theilte auch den Soldaten die Begeisterung, die ihn beseelte, mit. Zwar schrieb der

Digitized by Google

Cardinallegat ihnen aus Ofen, sie möchten sich nur noch kurze Zeit halten; er werde ihnen bald mit einer ansehnlichen Macht, die er unterdeß zusammengebracht, zu Hülfe kommen. Doch diese Unterstützung blieb zu lange. Schon am 18. Tage der Belagerung, den 21. Juli, Abends nach gehaltenem Gebete, begannen die Türken den Sturm. Trotz der hartnäckigsten und tapfersten Gegenwehr konnten die Ungarn es nicht verhindern, daß der Feind durch die erste, an vielen Stellen eingestürzte, Mauer eindrang, und sich durch die äußerste Stadt verbreitete. Wegen der engen Oeffnungen in der Mauer konnten aber bei dem fortwährenden muthigen Widerstande der Christen nur Wenige hineinkommen, und in der Verwirrung und Dunkelheit der Nacht wurde mehrere Stunden lang in der äußersten Festung hartnäckig gekämpft. Die Kunde von dem Eindringen der Türken in die Stadt hatte aber in den andern Festen den größten Schrecken hervorgebracht; die Vornehmen rafften ihre Kostbarkeiten zusammen und flohen eilends mit ihren Weibern auf die Schiffe, die in der Donau lagen. „Nun ist es eingetroffen, was ich befürchtete, klagte Hunyad gegen Capistran, morgen wird die Festung nicht mehr unser sein.“ Fürchte nichts, entgegnete Capistran, sie wird unser sein und unser bleiben. Und er wählte wieder eine Anzahl von Kreuzfahrern aus, und führte sie selbst hinüber, der bedrängten Besatzung zu Hülfe. Unterdessen hatten sich mehrere Türken bis zu der zweiten Festung durchgekämpft, die Brücke, welche über einen tiefen Graben zu den Mauern derselben hinführte, war in der Bestürzung nicht aufgezogen worden, und so breiteten sie sich ungehindert um die Mauer aus und machten schon Anstalten, dieselbe zu ersteigen. Doch das gelang nicht. Die Besatzung, von Capistran angefeuert, vertheidigte die Mauer mit Löwenmuth, und hinter dem Rücken dieses Feindes, in der ersten Festung, sammelten sich die Christen bei Anbruch des Morgens unter Hunyads Leitung wieder, und wandten eine List an, die den vorgedrungenen Türken vollends den Untergang bereitete. Sie warfen nämlich Reiser, Holzbündel und sonstige brennbare Stoffe in großer Menge angezündet in den Graben, und so loderte bald ringsum ein Feuer auf, das Viele der an der Mauer Kämpfenden verzehrte und in kurzer Zeit Alle von dorther vertrieb; nur Wenige, die sich schnell genug zur Brücke retten konnten, entkamen. Mit diesen zogen sich nun auch alle Andere, die noch in der Stadt kämpften, zurück, und der Sturm schien glücklich abgeschlagen und die Festung einstweilen befreit. Doch dieser Rückzug war nur eine List der Türken; sie wollten die Christen dadurch hinaus in's Freie locken, um sie dann in ungleichem Kampfe mit leichter Mühe zu besiegen. Hunyades, der vollkommen zufrieden war, den furchtbaren Angriff so glücklich abgewehrt zu haben, und nun befürchtete,

Digitized by Google

daß durch den unklugen, ungeregelten Eifer der Christen der eben errungene Vortheil wieder verloren gehen mögte, gab den strengsten Befehl, daß Keiner den Türken folgen sollte, um den Kampf zu erneuern. Indessen waren doch einige Wenige aus der Festung hinausgekommen, und diese bestanden vor dem Angesichte des ganzen christlichen Heeres gegen eine überlegene Anzahl von Feinden einen rühmlichen Kampf; ihr Siegesgeschrei tönte herüber zu ihren Waffengenossen, und nun ließen diese sich durch keinen Befehl, selbst nicht durch das Zureden Capistrans, der von der Mauer herab den ihnen gelegten Hinterhalt bemerkte, weiter mehr zurückhalten. Unter Anrufung des Namens Jesu stürmten diejenigen, die in der Festung waren, hinaus auf den Feind und begannen mit Ungestüm den Kampf. Bald folgten auch die Uebrigen vom jenseitigen Ufer der Sau her. Selbst Capistran, da er sah, daß sie nicht mehr zurückzuhalten seien, mengte sich unter sie, warnte, ermahnte und ordnete, so viel er vermogte; sie drangen vor bis zu einer Abtheilung der türkischen Zelte, die sie in Brand steckten. Jetzt brach aber auf einmal Muhamed von der Seite her aus seiner festen Stellung hervor, um den vorgedrungenen Christen den Rückzug abzuschneiden. Wäre das gelungen, so hätten ohne Zweifel die Türken gewonnenes Spiel gehabt. Denn die Kreuzfahrer hatten keine Reiterei, waren nicht regelmäßig bewaffnet und in unvergleichlich geringerer Anzahl, als ihre Feinde. Glücklicher Weise benutzte aber Corvin mit der größten Geistesgegenwart diesen entscheidenden Augenblick, um sich mit einigen auserlesenen Kriegern schnell der von den Türken verlassenen befestigten Stellung des Sultans zu bemächtigen und die vielen dort befindlichen Geschütze theils zu vernageln, theils gegen die Türken selbst zu richten. Dadurch wurden diese in Verwirrung gebracht; ihr Plan war vereitelt. Muhamed wandte sich nun zu seinem Geschütze, suchte aber vergebens seine frühere Position wieder einzunehmen. — Von nun an vermochten die Türken nirgends mehr dem mächtigen Andrange des begeisterten Kreuzheeres zu widerstehen; der Schrecken war in sie hineingefahren, sie wurden nach einander aus allen fernern Befestigungen vertrieben und erlitten eine vollständige Niederlage. Viele Tausende kamen auf der Flucht um; alles Geschütz und Gepäcke, ihre Zelte, darunter das prächtige des Sultans, eine unermeßliche Beute, fiel den Christen in die Hände; der Sultan selbst wurde schwer verwundet. — So war das Abendland für diesmal von der ihm drohenden Gefahr einer Unterjochung durch die Türken befreit. Capistran, dem allgemein der größte Antheil an diesem herrlichen Siege zugeschrieben wurde, unterließ nicht, noch an demselben Tage schnell einen kurzen Bericht über das frohe Ereigniß an den Papst Calixtus abzustatten. „Heiligster Vater!“ schrieb er „Zuerst küsse

ich Deine Füße; dann verkündige ich Dir Freude und Frohlocken der Heiligen! Ehre sei Gott in der Höhe, durch dessen Barmherzigkeit es geschehen ist, daß wir nicht aufgerieben sind; denn wir waren in solcher Trübsal und Bedrängniß, daß Alle glaubten, der Macht der Türken könne nicht mehr widerstanden werden, und daß selbst Hunyades, der Schrecken der Türken, und der tapferste Vorkämpfer der Christen, meinte, Belgrad müsse aufgegeben werden. Denn so heftig und unabläßig bedrängten die wilden Muhamedaner die Festung, durch so viele Kriegsmaschinen zerstörten sie die Mauern, und so furchtbar kämpften sie gegen die Unsrigen, daß unsere Kräfte schon nachließen und ausgezeichnete Krieger daniedergebeugt waren. Aber mitten in der Bedrängniß hat der Herr uns wieder aufgerichtet. Denn die wilden Feinde wurden von der Stadt hinweggetrieben; dann zogen sie sich zurück und bereiteten den Unsrigen einen Hinterhalt, wenn dieselben hervorkämen. Obgleich nun Hunyad befohlen hatte, daß Keiner von unsern Soldaten sich aus dem Lager begeben sollte, so kümmerten sich doch die Kreuzfahrer um diesen Befehl nicht, sondern stürzten sich auf den Feind und setzten sich in große Gefahr. Als nun ich, der geringste Diener Ew. Heiligkeit, durch meine Ermahnungen von der Mauer herab sie nicht zurückhalten konnte, stieg ich hinab auf das Feld, lief hin und her, rief bald zurück, feuerte bald an und gab bald Befehle, damit sie von den Feinden nicht umzingelt würden; und endlich gab uns der Herr, der so gut durch Wenige, als durch Viele retten kann, in seiner Barmherzigkeit den Sieg und trieb das ungeheure Heer der Türken in die Flucht, und die Unsrigen erbeuteten alle ihre Belagerungswerkzeuge und ihre teuflischen Kriegsmaschinen, womit sie die ganze Christenheit sich zu unterwerfen glaubten. Es frohlocke also Eure Heiligkeit im Herrn und lasse ihm Lob, Ruhm und Ehre darbringen, weil Er allein große Wunderdinge gethan. Nicht ich geringer und unnützer Knecht, oder die armen, regellos kämpfenden Kreuzfahrer, Ew. Heiligkeit andächtige Diener, konnten Solches durch unsere Kräfte verrichten. Gott, der Herr der Heerschaaren hat das Alles gethan; Ihm sei die Ehre in Ewigkeit. Dies schreibe ich kurz und in Eile, da ich eben müde vom Kampfe zurückkehre; bald werde ich genauer beschreiben, was sich im Besondern zugetragen hat. Belgrad, am Feste Mariä Magdalenä, am Tage des glorreichen Sieges (22. Juli).“ Der Papst erhielt die Nachricht von diesem Siege den 6. Auguſt. Zum Andenken daran verordnete er für diesen Tag die feierliche Begehung des Festes der Verklärung Christi. Dadurch haben Viele (schon Bonfinius) sich verleiten lassen, diesen Tag (den 6. Auguſt) irriger Weise für den Tag des Sieges zu halten. — Mit Beziehung auf das oben mitgetheilte Schreiben hat zuerst Aeneas Sylvius, dann, auf diesen sich beziehend, Bonfi-

Digitized by Google

nius und viele Andere dem Capiſtran einen Vorwurf gemacht, der den Vertheidigern der abſoluten Heiligkeit deſſelben viel zu ſchaffen macht. Sylvius bemerkt nämlich de Europa c. 8: „Auctores victoriae tres Ioannes habiti, Legatus Cardinalis, cuius auspicio res gesta est, Huniades et Capistranus, qui praelio interfuere. Verum neque Capistranus Huniadis, neque idem Capistrani Huniades mentionem fecere in eis litteris, quas de obtenta victoria sive ad Romanum Pontificem, sive ad amicos scripsere; per suum quisquam ministerium Deum dedisse christianis victoriam affirmavit. Avarissima honoris humana mens facilius regnum et opes, quam gloriam partitur. Potuit Capistranus patrimonium contemnere, voluptates calcare, libidinem subigere – gloriam vero spernere non potuit.“ Daſſelbe wiederholt er in historia Bohem. c. 66: „Huniades et Capistranus huic bello interfuerunt; uterque rem gestam scripsit, neque alterius mentionem fecit, alteruter solidam sibi rei gestae laudem usurpavit. Ingens dulcedo gloriae facilius contemnenda dicitur, quam contemnitur. Spreverat Capistranus saeculi pompas, fugerat delicias, calcaverat avaritiam, libidinem subegerat; contemnere gloriam non potuit. Qui summo Pontifici bellum atque exitum belli describens, nulla Huniadis, nulla Cardinalis facta mentione, totum suum esse dixit, quod gestum erat, quamvis Deum imprimis victoriae confessus fuerit authorem. Nemo est tam sanctus, qui dulcedine gloriae non capiatur. Facilius regna viri excellentes, quam gloriam contemnunt.“ In wie weit es unbillig war, dem Hunyad nicht mehr Antheil an dem Siege zuzuſchreiben, als in dem Berichte geſchehen iſt, kann Jeder aus einer Vergleichung des Briefes mit dem oben beſchriebenen Hergange der Sache ſelbſt entnehmen. Der Cardinal kam erſt einige Tage nach dem Siege auf dem Schauplatze des Kampfes an. Nach einigen Wochen, den 17. Auguſt, ſchickte er dem Papſte aus Salankemen wieder einen Brief, worin er die Zahl der in der Schlacht gefallenen Feinde auf mehr als 24,000 und der auf der Flucht umgekommenen nicht geringer anſchlägt. Nach der Anſicht des Lagers habe der Legat die ganze Anzahl der Türken auf 150,000 Mann geſchätzt; unter der Beute, bemerkt er, befanden ſich 300 Bombarden und eine Unzahl von Flinten ꝛc. Er ermuntert dann den Papſt, den Krieg fortzuſetzen und zu beendigen; mit 10,000 vollſtändig bewaffneten Reitern ſammt den unter den Waffen ſtehenden Ungarn, meinte er, könnte jetzt nicht bloß Griechenland und die andern europäiſchen Beſitzungen, ſondern auch das heilige Land den Türken wieder entriſſen werden. Calixtus ſelbſt theilte dieſe Hoffnung; wegen der Uneinigkeit der chriſtlichen Fürſten kam aber nichts zu Stande. In demſelben Schreiben

meldet Capistran dem Papste auch schon den Tod seines Kampf- und Siegesgenossen Corvinus. Derselbe wurde von einer pestartigen Krankheit, die sich wegen der Menge der Erschlagenen, welche unbeerdigt liegen blieben, bald entwickelte, ergriffen und starb in den Armen seines Freundes, schon den 11. August 1456. Und Capistran überlebte ihn nur ein paar Monate. Die Strapazen besonders der letztern Zeit hatten seinen Körper so angegriffen, daß er denselben endlich erliegen mußte. Es war auch nur zu verwundern, wie er dieselben so lange hatte ertragen können. Als er nach Belgrad zog, war er in seinem siebzigsten Jahre; und doch war er für Alle das Muster rüstiger, ununterbrochener Thätigkeit; Keiner ertrug so leicht die Entbehrungen und Beschwerden des Krieges und der Belagerung. Er war aber auch schon lange an ein mühevolles Leben gewohnt; seit vierzig Jahren war er als Prediger in verschiedenen Ländern umhergezogen; er schlief immer nur kurze Zeit und aß sehr wenig; weshalb sein Körper ganz dürr und hager war; da er auch klein von Statur war, so hatte sein Aeußeres durchaus nichts Imponirendes, wie man das wohl nach den Wirkungen, die er durch seine Erscheinung hervorbrachte, vermuthen mögte. Alles, was er ausrichtete, war und galt, verdankte er bloß seiner ausgezeichneten geistigen Kraft. — Als er schwächer wurde, begab er sich von Semlin weg nach einem nicht weit entfernten kleinen Ort, Villeck oder Villach, wo ein Franciscanerkloster war. Hier wurde er noch vom Könige Ladislaus und vielen ungarischen Großen in seiner Krankheit besucht. Nachdem er noch Manches in prophetischer Ahnung über das künftige Schicksal der Menschen, Institute und Länder, die ihn in seinem Leben besonders interessirt hatten, gesprochen, starb er in dem besagten Kloster zu Villach in Ungarn (nicht zu Villach in Kärnthen, wie man häufig findet) den 23. October 1456. — Sein Körper wurde in der größten Verehrung daselbst aufbewahrt, bis er später bei der Einnahme des Städtchens durch die Türken in das Franciscanerkloster eines benachbarten Ortes, Zolosiums, gebracht wurde. Als die Herrschaft dieses Ortes nach der Reformation zu der neuen Lehre überging, wurde das Kloster zerstört, Capistrans Leiche in einen tiefen Brunnen geworfen und mit Erde überschüttet. Nach einer andern, aber durchaus unzuverlässigen Nachricht soll bei dieser Gelegenheit der Sarg mit den Gebeinen Capistrans in die Donau geworfen und zu Illock bei Wien wieder aufgefischt worden sein. Wieder nach einer andern Sage hätten die Türken bei der Einnahme von Villach die Ueberreste des ihnen einst so furchtbaren Gegners mit Achtung behandelt und mitgenommen; und eine alte Weissagung soll besagen, daß sie erst dann aus Europa würden vertrieben werden, wenn ihnen die Leiche Capistrans würde abgenommen sein. —

Digitized by Google

Kreuzzug der Knaben.

Wenn die Geschichte der Kreuzzüge insbesondere in neuerer Zeit Gegenstand umfassender und erfolgreicher Forschungen gewesen, so ist die Begebenheit selbst wenigstens für alle diejenigen, welche die Macht des religiösen Gedankens nicht kennen, immer noch ein Gegenstand, welcher schwer zu erklären, und deshalb vielen Mißdeutungen unterworfen ist. Darin mag eine besondere Aufforderung für die neuerdings so mächtig aufstrebende mythische Behandlungsweise der Geschichte liegen, sich auch in diesen dunkeln Gegenstand zu wagen, und all das Licht über denselben zu verbreiten, welches sie über so manche andere Gegenstände schon ausgegossen hat. Gewiß wird Herr Nork auf seinem Alexanderzuge bald bis hieher vorgedrungen sein und uns mit all' der Combinations- und Divinationsgabe, welche ihm zu Gebote steht, mit der großen Meisterschaft, die ihn in der vergleichenden Sprachenkunde auszeichnet, zeigen, daß den Kreuzzügen, welche in jenen Zeiten Statt hatten, in denen es keine Kritik, keine Naturwissenschaft gab, nichts anders zu Grunde liege, als die alljährlich sich wiederholende Erscheinung, daß die Zugvögel aus den kältern Klimaten des Nordens in wärmere Himmelsstriche des Ostens ziehen, ohne es selbst nothwendig zu haben, um nachzuweisen, daß dieselben auch nichts anders seien, als eine Umgestaltung der Mythe von den ägyptischen Heuschrecken. „Würde ein Perser glauben" sagt Johannes von Müller, „daß ein Mönch und ein Bischof ganz Europa bewegen und 700,000 Mann nach Asien führen könnten, und daß dieses zweihundert Jahre fortwähren würde?" Und warum sollte denn ein Herr Nork leichtgläubiger sein, als ein Perser, zumal da er in „seinen Mythen der alten Perser" nachgewiesen hat, daß die christlichen Glaubenslehren daher geflossen sind? Doch wie dem auch sein möge, um den Geist zu characterisiren, welcher sich in den Kreuzzügen ausgesprochen, um zu sehen, wie tief derselbe Wurzel geschlagen und wie weit er sich ausgebreitet, ist es gewiß ein eben so nützliches als unterhaltendes Geschäft, auf den sogenannten Kreuzzug der Knaben hinzublicken, der obgleich er seine Erklärung in dieser großen weltgeschichtlichen Erscheinung selbst finden muß, doch auf diese keinen unbeachtenswerthen Schimmer wieder zurückwirft. Erzählt hat diesen Kreuzzug neuerdings Hurter in seiner Geschichte des Papstes Innocenz des Dritten, und daraus wollen wir die kurze Geschichte desselben hier mittheilen. Sie wird zugleich die historische Behandlungs- und Darstellungsweise characterisiren, welche in diesem Werke von so seltener Gründlichkeit und Unbefangenheit herrscht.

Eine beinahe beispiellose [1]) Erscheinung war eine Kreuzfahrt von Kindern in diesem Jahr (1212) [2]). Sie beweiset die Stimmung der Gemüther in jener Zeit [3]). Der Glaubenskampf, der Streit um den Besitz des heiligen Grabes, war schon seit mehr als einem Jahrhunderte unter Priestern und Laien, unter Adel und Volk das Gemeingut der gesammten Christenheit, das Bestreben, welches jedes andere zurückdrängte. Innocenz hatte ihm neuen Antrieb verliehen; Briefe und Boten deswegen verbreiteten sich durch die ganze Christenheit; Kanzeln und Lehrstühle, geweihete und ungeweihete Orte, jede Zusammenkunft mochte davon wiederhallen, und Gehörtes um so tiefer haften, um so mächtiger bewegen, je inniger damals noch Leben und Glaube verschmolzen waren; je weniger eine Mannigfaltigkeit der Ereignisse Aufmerksamkeit und Theilnahme an dem, was jeden in Anspruch nahm, leicht schwächte, oder, wie in unserer Zeit, bald dahin, bald dorthin zog.

In dem Dorfe Cloies, bei dem Schlosse Vendome [4]) in Frankreich, trat im Juni ein gemeiner Hirtenknabe (die Jahrbücher nennen ihn Stephan), mit besonderer Kraft der Rede ausgestattet [5]), auf, und gab vor: ihn habe der Heiland in einem Briefe an den König als Prediger des Kreuzes bevollmächtigt. Er zog durch Städte und Burgen und sang in seiner Muttersprache: „Herr Jesu Christe! verhilf uns wieder zu dem heiligen Kreuz!" Dieß und ähnliche Worte riß manche Knaben seines Alters hin; und Wunder, die er zu St. Denis sollte verrichtet haben, liehen seinem Vorgeben solche Beglaubigung, daß ihrer viele um ihn sich reihten. Das Beispiel wirkte; andere Gegenden Frankreichs sahen ebenfalls dergleichen jugendliche Prediger. Mit Kreuzen, Fahnen, Rauchfässern, bei Gesang und in

---

1) Doch erzählt Pupikofer, Gesch. d. Thurgaus I. 270, etwas Aehnliches beim Jahr 1457: „An vielen Orten Deutschlands vereinigten sich die Kinder zu einer Wallfahrt nach St. Michaels-Capelle (B. VIII. Nr. 132) in der Normandie. Sie ließen sich weder durch Warnung der Aeltern, noch durch Hunger und Gefahr abwendig machen. Sie zogen den Thurgau hinab; die meisten wurden Opfer ihrer Schwärmerei und gewissenloser Seelenverkäufer."

2) Das Chron. August., in Freher SS. führt sie beim Jahr 1208 an; das Chron. Australe 1208 und 1209; das Chron. S. Medardi beim Jahr 1209; Bern. Guid., in Murat. SS. III, 483 beim Jahr 1210. Matth. Par. und Thom. Cantipratanus Apum II., 3 beim Jahr 1213; und Iac. de Voragine beim Jahr 1222. Nach einer Notiz in der Jen. Allg. Lit. Zeit. 1826, Nr. 59, wurde sie von mehrern Schriftstellern bezweifelt, wofür uns aber keine Gründe einleuchten.

3) Auch Kinder kommen noch gelaufen,
und mehren den geweihten Haufen.
Novalis.

4) Chron. Anon. Laudun. in Recueil XVIII, 715.

5) Vere puer aetate, sed moribus pervirilis; Matth. Par.

Digitized by Google

mannigfaltigen Aufzügen und unter vielerlei Gebräuchen [6]) wallten sie, singend, eilenden Schrittes [7]), Kinder beiderlei Geschlechtes, durch die Ortschaften, mit jenem Stephan sich zu vereinigen. Wo sie durchkamen, wurden sie als Waisen und Unmündige von den Einwohnern gastfrei verpflegt [8]), ihnen Almosen gespendet [9]); der Frage aber: wohin ihr Weg sie führe, erwiedert: „Zu Gott! jenseits des Meeres „wollen wir das heilige Kreuz suchen [10]);" der Höchste habe sie dem heiligen Lande zu Hülfe, zur Fahrt nach Jerusalem berufen [11]). Vergeblich bemühten sich viele Eltern, ihre Kinder zurückzuhalten; die einen setzten ihr Vorhaben mittelst Thränen durch [12]), andere brachen Schlösser und Mauern, welche sie zurückhalten sollten [13]), und vereinigten sich mit den Haufen. Wie eine Schaar zu Stephan kam, riss jeder sich glücklich, dem es gelang, einen Faden oder ein Haar seines Gewandes an sich zu bringen [14]). Burgunds und des angrenzenden Deutschlands Jugend wurde von diesem Taumel ebenfalls ergriffen [15]); im Erzstift Cöln selbst Knaben edler Geschlechter [16]). Aber auch Jünglinge und Männer, Frauen und Mädchen [17]), Greise und sogar manche Priester [18]) vereinigten sich mit ihnen. Arbeiter liessen ihre Werkzeuge stehen; Landleute eilten von den Aeckern herbei; viele, mehr durch die Seltsamkeit der Sache als durch Heilsbegierde gezogen [19]); auch verruchte Gesellen [20]), welche die Unerfahrenheit dieser Schaar sich zu nutz machen wollten, und, was fromme Gutmüthigkeit täglich steuerte, an sich rissen.

Dem König von Frankreich schien solche Bewegung auffallend; doch da sie einen geheiligten Zweck vorgab, wollte er nicht eigener

---

6) Unaque processis, quia variae erant, pro voluntate sua variabat; Chron. Rothom., in Labbé Bibl. Mscr. T. I. Chron. Mort. Maris, in Martene Thes. T. I.
7) Avidis gressibus; Alb. Stadens.
8) Chron. Senon. IV, 3, in d'Achery Spicil.
9) Godofr. Monach.
10) Rob. de Monte Cont. Iperü Chron., in d'Achery Spicil.
11) Proficisci divinitus sibi imperatum affirmabant; Godofr. Monach.
12) Chron. Lamb. parv. cont., in Martene Coll. ampl. T. V.
13) Alb. Stadens.
14) Matth. Par.
15) Fragm. Hist. in Urstis. SS.
16) Sicardi Chron. Cremon. Ianuens., in Murat. SS. IX. 46.
17) Caffari Ann. Gen.
18) Wenn wenigstens unter den 400, welche der Calife von Bagdad von ihrem Verräther kaufte, 80 geweihete Priester waren, wie Albericus sagt.
19) Sicut ad tales novitates saepe et de facili credula turba sumus, sagt das Fragm. hist., in Urstis. SS., vielleicht vornehmlich auf die deutschen Landsleute des Verfassers zielend.
20) Ribaldi et mali homines; Albericus.

Digitized by Google

Entscheidung vertrauen, sondern den Rath der Meister seiner hohen Schule vernehmen [21]). Diese mißbilligten solches Beginnen, wonach der König den Knaben die Mahnung zugehen ließ, sie möchten zu ihren Eltern zurückkehren. Der größere Theil gehorchte, viele zwang bald der Hunger nach Haus [22]), manche jedoch achteten des Befehls nicht, wie viele Leute meinten, geheime Zaubermacht eines bösen Geistes treibe hier ihr Spiel [23]); andere sprachen von Betrügern, welche durch Verheißungen und Vorspiegelungen die Kinder berückt hätten [24]). Der Ausgang mochte solche Vermuthung unterstützt haben. Wieder gab es solche, welche die Sache mehr von der thörichten und lächerlichen Seite ansahen [25]); Besonnene hingegen, darunter viele Geistliche, erklärten das Beginnen für unüberlegt und nutzlos. Damit luden sie den Unwillen des Volkes auf sich; nur Ungläubige, hieß es, und Gottesverächter könnten einen so frommen Aufschwung tadeln [26]). Innocenz aber, als er nochmals davon hörte, soll seufzend gesagt haben: „Diese Kinder machen uns zu Schanden; „indeß wir schlafen, ziehen sie munter aus, das heilige Land zu ge„winnen [27]).“ Unter Gesang, festlich geordnet [28]), zogen ihrer mehrere Tausend hinab nach Marseille [29]). Auf einem mit Teppichen geschmückten Wagen, von einer bewaffneten Leibwache umschaart,

---

21) Chron. Anon. Laudun.

22) Anon. Cont. App. Rob. de Monte, in Recueil XVIII, 344.

23) Stephan, sagt Matth. Par., sei aufgetreten, hoste humani generis procurante. — Credimus hoc factum fuisse magica arte; Chron. Lamb. parv. cont. — Unbestimmter drückt sich Thom. Cantiprat. aus: spiritu deceptionis arreptos. Werner Rolevink läßt es in den Worten: diabolica machinatione decepti, unbestimmt, ob er dieselben eigentlich oder uneigentlich nehme.

24) Vinc. Bellov. XXX, 5. Er bringt die Sache selbst mit dem (gefürchteten) Alten vom Berge in Verbindung, welcher für das Versprechen, ihm französische Knaben zu liefern, zwei gefangenen Geistlichen die Freiheit geschenkt habe. Vergl. hierüber Wilken VI, 75. not. 26.

25) Derisoria expeditio puerorum nennt sie das Chron. August. in Freher SS.

26) Fragm. hist., in Urstis. SS.

27) Hi pueri nobis improperant, quod ad recuperationem terrae sanctae eis currentibus nos dormimus, Alb. Stad.

28) Processionaliter et turmatim modulando, Matth. Par.

29) Daß 30,000 nach Marseille gezogen seien, bezweifeln wir, obgleich Matth. Par. sagt: tantus autem eorum erat numerus, ut se invicem prae nimia numerositate comprimerent. Es ist nicht möglich, daß 30,000 auf sieben Schiffen Platz gehabt hätten; und kein französischer Geschichtschreiber spricht von solchen, welche, ohne eingeschifft gewesen zu sein, aus Marseille zurückgekehrt wären, was gewiß der eine oder andere bemerkt hätte. Es mag sein, daß ihrer 30,000 anfangs ausgezogen, über den Beschwerden des Weges aber bei vielen die Lust sich abkühlte, und der Haufe bis zur Ankunft in Marseille beträchtlich sich verminderte. Der Cont. Ann. Prog. Hov. sagt glaubwürdiger, zu Paris hätten sich 15,000 befunden, quorum nullus duodenne major erat.

Digitized by Google

faß ihr Anführer Stephan [30]). Derer, welche jene Seestadt erreichten, bemächtigten sich zwei Seelenverkäufer. Um Gotteslohn [31]) erboten sie sich, dieselben über Meer zu bringen. Die jugendlichen Pilger bestiegen sieben große Schiffe. Zwei Tagfahrten von dem Hafen, an der Insel San Pietro [32]) unfern von Sardinien, scheiterten zwei Fahrzeuge; Alle fanden ihren Tod in den Wellen; immer noch glücklicher als ihre Gefährten, mit welchen die Verräther nach Bugia und Alexandria segelten und sie dort an Handelsleute oder Saracenenfürsten verkauften. Viele, darunter 400 Geistliche, von denen 80 schon die Weihen hatten, kamen als Sclaven nach Bagdad; achtzehn von diesen achteten den Tod geringer, als Abfall vom Glauben; die übrigen ließ der Calife gewähren, und nicht Einer aus ihnen soll dem Christenthum abtrünnig geworden sein. Die beiden Verräther [33]) kamen nicht lange hernach zu dem Emir der Saracenen auf Sicilien und verhießen ihm, den König Friedrich in seine Gewalt zu schaffen. Aber Gott lenkte es anders; der Emir, seine beiden Söhne und die beiden Verräther fielen in des Königs Hände; ein Galgen vereinigte sie alle. Achtzehn Jahre nach diesem unbesonnenen Unternehmen [34]) kehrte einer der Verkauften nach dem Abendland zurück und versicherte, ihrer 700, nunmehr zu kräftigen Männern herangewachsen, stünden noch in Diensten des Landpflegers zu Alexandrien [35]).

In Deutschland hatten sich bei 20,000 [36]) gesammelt. Sie suchten eine italienische Seestadt zu erreichen. Mit einem Kreuze bezeichnet, zogen sie in Röcken, mit Stäben und Taschen, wie Pilger zu tragen pflegten, über die Alpen. Ihr Anführer, Nicolaus, soll ein Knabe von kaum zehn Jahren [37]), dieser aber nur das Werkzeug eines ruchlosen Vaters [38]), gewesen sein. Das Gerücht ging vor ihm her: Wunder würden geschehen; trockenen Fußes sollten sie durch's Meer schreiten, an nichts würden sie Mangel leiden; nach Jerusalem werde ihr Führer sie bringen, alle Ungläubigen taufen, ewigen Frieden begründen [39]). Aber schon auf dem Wege nach Italien rafften

30) Matth. Par.
31) Causa Dei absque pretio; Albericus.
32) Ad insulam sancti Petri ad rupem, quae dicitur Preclusi; Albericus.
33) Hugo Ferrens und Wilhelm Porcus, nach Albericus.
34) Sine libramine rationis et sine vigore consilii; Fragm. Hist.
35) Albericus. Magn. Chron. Belg.
36) So viel gibt Werner Rolevink Fasc. temp., in Pistor SS. II., 555 an; Sicard. Cremon. nennt sie eine multitudo innummera pauperum utriusque sexus.
37) Minus decem annorum infans nennt ihn Sicard. Chron. Cremon.
38) Gesta Trev. Æp., in Martene Coll. ampl. T. IV.
39) Hist. Noventiens. Monast, in Mart. Thes. T. III., Anon. Chron. Rhythm., in Rauch SS. rer. Austr.

Digitized by Google

in Wäldern und Einöden Beschwerniß, Hitze, Hunger, Durst eine Menge dahin. Andere wurden jenseits der Alpen durch Räuber geplündert, so daß sie, an allem entblößt, bald wieder in der Heimath eintrafen [40]). Ihrer siebentausend, Knaben, Mädchen, Männer, Weiber, auch leichtfertige Dirnen [41]), erreichten am 25. August Genua [42]); dürftig, wehrlos. Dennoch zu Besorgniß der Stadt, ob nicht in so plötzlicher Vermehrung der Einwohner Mangel eintreten, bei den bedenklichen Zeitumständen nicht etwas anderes darunter verborgen sein könnte [43]). Da von einer zuchtlosen Menge mancherlei Unfug zu befürchten war, befahl ihnen der Rath, das Gebiet der Republik ungesäumt zu räumen. Manche wußten das Verbot von sich abzuleiten und ihren Aufenthalt in der Stadt ungehindert fortzusetzen [44]).

Schon am folgenden Tage nach dem Einmarsch in Genua zogen sie weiter, um eine andere Seestadt aufzusuchen [45]). Aber je tiefer hinab in Italien sie kamen, desto mehr schmolz ihre Anzahl. Einen Theil brachten Noth und Mühseligkeit zur Besinnung; ein kleiner Rest erreichte Brindisi. Dort soll der Bischof den Betrug durchschaut, die Ueberfahrt gehindert, erkannt haben, daß diese Kinder durch des Nicolaus Vater verkauft worden seien. Von Nicolaus selbst erfuhr man nichts mehr, sein Vater wurde zu Cöln hingerichtet [46]). So munter sie ausgezogen waren, so traurig suchten sie jetzt, schweigend, vereinzelt, unter dem Gespötte der Menschen, die lange Strecke nach der Heimath zurückzulegen. Die stärkern verdingten sich hin und wieder in italienischen Ortschaften als Dienstboten; manche fielen vor Elend todt an den Straßen hin, und es war nicht einmal jemand, der sie begrub [47]). Denn viele, welche die Hinziehenden mit allem in Ueberfluß versehen hatten, versagten hartherzig den Zurückkehrenden die geringste Erquickung [48]). Von den Mädchen brachten viele Früchte verlorener Reinheit nach Hause [49]). Vielleicht überwog Schaam-

---

40) Godofr. Monach.

41) Von meretricibus spricht Iac. de Varag. Doch schwerlich, daß die adeligen Knaben von ihren Vätern mit solchen versehen wurden, wie er glauben machen will.

42) Caffari Ann. Gen.

43) Praegravante incondita multitudine, sagt Ubert. Foliet.

44) Caffari Ann. Genuens.

45) Nach dem Chron. Senon. IV., 3, hätte irgendwo, vermuthlich in Pisa, ein Theil der Wanderer auf zwei Schiffen abfahren können, man habe aber nie mehr etwas von ihnen vernommen.

46) Gesta Trevir. Æp., in Martene Coll. ampl. T. IV. — Brower Ann. Trev. II. 113.

47) Chron. Senon. IV. 3. in d'Achery Spicil. T. II.

48) Gest. Æp. Trevir. l. c.

49) Fragm. Hist. in Urstis. SS. Hist. Noventiens. Monast., in Mart. Thes. T. III.

Digitized by Google

gefühl, in solchem Zustand die Heimath zu betreten, bei einigen, daß sie in Italien dem begonnenen Gewerbe nachgingen [50]). Gewissenhaftere kamen nach Rom, um Freisprechung von dem Gelübde zu suchen; denn ein solches war doch gethan worden und forderten entweder Erfüllung, oder Lösung durch den Papst. Innocenz erklärte: nur ganz Minderjährige könnten freigesprochen werden, die andern, welche einmal das Kreuz genommen hätten, müßten bei reiferem Alter ihr Gelübde erfüllen [51]). Selbst was der Mensch in Uebereilung dem Höchsten verheißen, dürfe er nicht leichtfertig brechen [52]). Manche erneuerten ihren Spott über das thörichte Unterfangen [53]); andere schlossen leicht aus dem Ausgang, es seie Gott mißfällig gewesen [54]). Fragte man aber einen der zurückgekommenen Knaben zu Hause, bis wohin er denn gekommen seie, so antwortete jeder: er wüßte es nicht [55]). An der Küste von St. Pietro, wo jene beiden Schiffe aus Marseille gescheitert hatten, ließ nachmals Papst Gregor IX. eine Kirche der neuen unschuldigen Kinder [56]) mit einer Stiftung für zwölf Geistliche erbauen, und die vom Meere ausgeworfenen Leiber bewahren als Ueberreste solcher, die für den Glauben das Leben geopfert [57]).

Ermland. Am 26. April d. J. erfolgte von Seiten des Hochwürdigen Domcapitels zu Frauenburg die Wahl eines neuen Bischofes von Ermland an die Stelle des am 26. September v. J. zu Oliva bei Danzig verstorbenen Fürstbischofes Joseph, Prinzen von Hohenzollern Hechingen *). In einem von Sr. Majestät dem Könige von Preußen Allerhöchst vollzogenen Wahlschreiben an das Domcapitel waren diesem zufolge des Petrikauer Vertrages vom Jahre 1512, nach welchem der Landesherr das Recht hat, dem Domcapitel vier Candidaten vorzuschlagen, 1. primo loco Se. Excellenz, der Hochwürdigste Herr Bischof von Diana, Weihbischof von Ermland und dritter Prälat am Hochstifte daselbst, Herr von Hatten, ferner 2) der Domherr und Regens des Clerical-Seminars

---

50) Illi de Brundusio virgines stuprantur
et in locum pessimum passim venumdantur.
Anon. Chron. Rhythm., in Rauch. SS.

51) Fragm. Hist., in Urstis. SS. Albericus.

52) Wofür das A. T. in Jephtha's Opfer einen Vorgang aufwies.

53) Z. B. die Verse
Ad mare stultorum
tendebat iter puerorum.

54) Quia hoc opus a Deo non fuit, nullum effectum habuit; Chron. Lamb. parv. cont.

55) Alb. Stadens. Chron.

56) Ecclesia novorum innocentium.

57) Albericus. Magn. Chron. Belg.

*) Siehe den Necrolog im 20. Hefte dieser Zeitschrift S. 213.

zu Münster in Westphalen, Herr Schmülling*), 3) der Ehren-Domherr und Pfarrer zu Frankenstein in Schlesien, Herr Fischer**) und 4) der Domherr zu Posen, Herr Regenbrecht***), vorgeschlagen worden. Die Wahl fiel einstimmig auf den von Sr. Majestät dem Könige primo loco in Vorschlag gebrachten Candidaten, den Hochwürdigsten Herrn Weihbischof von Hatten. Der Königliche Commissarius, Se. Excellenz der wirkliche geheime Rath und Ober-Präsident von Preußen, Herr von Schön, erklärte diese Wahl in Gemäßheit seiner Instruction als Sr. Majestät dem Könige genehm und gestattete die öffentliche Bekanntmachung derselben. Sofort begab sich das Hochwürdige Domcapitel mit dem erwählten Bischofe und dem Königlichen Commissarius in die Domkirche, woselbst der zweite Prälat, Herr Geritz den neuen Bischof proclamirte und ein Gebet für Se. Majestät den König sprach. Darauf wurde die Handlung mit einem feierlichen *Te Deum* beschlossen.

Der erwählte Herr Bischof feierte bereits im vorigen Jahre sein fünfzigjähriges Priester-Jubiläum, woraus man auf sein hohes Alter schließen muß. Nichts desto weniger besitzt Hochderselbe eine für solches Alter bewundernswürdige, seltene Kraft und Heiterkeit. Die vielseitige Bildung und die litterärischen Kenntnisse dieses allgemein geachteten Prälaten, welche er mit dem Fortschritte der Wissenschaften immer gleichmäßig zu erweitern sich bestrebte, und sein bekannter edler Sinn und Eifer für das Gute geben die frohe Aussicht, daß die schönen Anstalten und Anregungen zur Bildung sowohl des Clerus als des Volkes, wie auch zur Förderung ächter Religiosität, welche der hochselige Vorgänger mit so vieler Anstrengung und Aufopferung theils hervorrief, theils zu ihrem Aufblühen und segensreichen Wirken kräftig unterstützte, auch an dem neuen Oberhirten eine starke Stütze nicht nur für ihre Erhaltung, sondern auch zur Förderung einer immer größeren Wirksamkeit finden werden. Außer dem Gesagten, welches schon hinlängliche Bürgschaft dafür ist, gibt uns diese noch um so mehr die hohe Achtung, womit der neue Oberhirt die Bemühungen und Verdienste des hochseligen Vorgängers immer anerkannte und fortwährend anerkennt, die innige Freundschaft, worin diese beiden Männer stets zu einander standen, ferner das freundschaftliche und zutrauliche Verhältniß des neuen Oberhirten zu dem gesammten Domcapitel, welches ungetheilt Hochdemselben die innigste Verehrung zollt, von ihm, dem Oberhirten, aber auch mit Beweisen der Liebe und

---

*) Herr Schmülling war vom Jahre 1811 bis 1827 Director des Gymnasiums zu Braunsberg und erwarb sich auf diesem Posten große Verdienste um die Diöcese Ermland.

**) Unlängst Propst in Berlin.

***) Gebürtig aus Braunsberg, also ein geborner Ermländer.

Digitized by Google

des Zutrauens beschenkt wird und somit ihm, bei dem hohen Alter in dem wichtigen und schweren Amte mit der wahren wechselseitigen Innigkeit, wie sie zu einem gemeinsamen segenreichen Wirken erforderlich ist, hülfreich zur Seite stehen wird. Diese Hülfe ist um so zuversichtlicher, als unter den Mitgliedern des Domcapitels, in dessen Mitte der verehrte Oberhirt seine Residenz nehmen wird, mehre sind, welche sich noch im kräftigen Mannes-Alter befinden und nebst gründlich wissenschaftlicher Bildung auch in den Geschäften der Verwaltung schon eine Fertigkeit sich zu eigen gemacht haben. Gerecht ist also die Freude, welche über die getroffene Wahl alle Bewohner Ermlands, Geistliche und Laien erfüllt, wie der erwählte Prälat im ganzen Lande gekannt und nach Gebühr geschätzt ist. Möge die päpstliche Bestätigung in kurzer Zeit erfolgen, damit der hohe Erwählte das Oberhirten-Amt bald antrete!

— In obigem Berichte über die jüngst erfolgte Wahl des Bischofes von Ermland wird des Petrikauer Vertrags erwähnt, nach welchem der Landesherr das Recht hat, zur Wahl des Bischofes dem Domcapitel vier Candidaten vorzuschlagen. Es wird nicht uninteressant sein, über diesen Vertrag und das Bisthum Ermland aus früherer Zeit etwas Näheres zu vernehmen. Wir setzen deshalb Folgendes *) hinzu:

Im Jahre 1230 kam der deutsche Orden nach Preußen auf Begehren des Herzogs Conrad von Massovien, um diesen gegen die Bewohner jenes Landes zu schützen, die damals noch Heiden waren, ihre christlichen Nachbarn häufig überfielen, große Verheerungen unter denselben anrichteten, und selbst das Christenthum daselbst gefährdeten. Der Orden hatte gegen die wilden Bewohner Preußens harte Kämpfe zu bestehen; jedoch gelang es ihm, unter schweren Leiden dieselben immer mehr zu bezwingen. Er drang immer weiter vor, und wirkte zugleich überall, wo er hinkam, auf die Verbreitung des Christenthums mächtig ein, so daß schon im Jahre 1243 auf Verlangen des Hochmeisters des Ordens, obgleich noch nicht das ganze Land erobert war und der Krieg noch mit einem großen Theile der Einwohner fortbestand **), Papst Innocenz IV. den Bischof Wilhelm von Modena nach Preußen sandte, welcher das Land in vier Bisthümer theilte, nämlich in die Bisthümer Culm, Pomesanien, Ermland und Samland ***). Es wurde hierbei bestimmt, daß in diesen Bisthümern

*) Vergl. Hartknoch, Preuß. Kirchen-Historie.

**) Einen gänzlichen Sieg über die Preußen erhielten die deutschen Ordens-Ritter erst nach einem 53jährigen Kampfe, also um das Jahr 1283, worauf sie auch von dem Lande völlig Besitz nahmen und ihre Herrschaft über dasselbe behaupteten.

***) Diese vier Bisthümer bestanden bis zur Zeit der Glaubenstrennung im sechszehnten Jahrhunderte, als der letzte Hochmeister des deutschen Ordens,

Digitized by Google

zwei Drittel des Landes dem Orden bleiben und Ein Drittel den Bischöfen zu ihrem Besitze angehören sollte *). Anselmus, der erste Bischof von Ermland († 1262), hatte seinen Sitz in Braunsberg, stiftete daselbst ein Domcapitel und gab demselben sofort für die Zukunft das Recht der freien Wahl des Bischofes. Der Hochmeister des deutschen Ordens erklärte sich dagegen und wollte sich das Recht vindiciren, auf die Besetzung des bischöflichen Stuhles seinen Einfluß auszuüben. Wahrscheinlich stützte er diese Forderung auf die Herrschaft, welche der Orden über das Land errungen hatte und noch immer mehr zu erringen hoffte, auf die durch den Orden bewirkte Verbreitung und Befestigung des Christenthums in dortiger Gegend, hauptsächlich aber wohl darauf, daß auf seine Veranlassung die Errichtung und Einrichtung der Bisthümer zu Stande gekommen war, weshalb er das Patronats-Recht sich zueignen zu dürfen glaubte. Bei dem damals noch immer fortwährenden Kriege zwischen dem Orden und den Einwohnern des Landes, so fern diese noch dem Heidenthume ergeben waren und sich dem Orden hartnäckig widersetzten, konnte derselbe sich in keine weitläufigen Erörterungen und Streitigkeiten über das Recht der Besetzung des bischöflichen Stuhles einlassen, und es hatte, so viel sich findet, nur noch bei der Einrede des Hochmeisters sein Bewenden. Die heidnischen Bewohner des Landes gewannen inzwischen auch wieder an Macht, drangen bis Braunsberg vor, und richteten daselbst große Verheerungen an. Anselm flüchtete sich nach Elbing, und blieb daselbst bis zu seinem Tode. Sein Nachfolger, Heinrich I., welcher aus Dankbarkeit gegen eine zum Christenthume bekehrte vornehme Frau, die bei ihrem Tode, da sie keine Kinder hinterließ, ihre ansehnlichen Güter in dortiger Gegend dem Bischofe und dem Domcapitel vermacht hatte, die Stadt Frauenburg erbaute, verlegte auch den bischöflichen Sitz und das

---

Albrecht, Markgraf von Brandenburg 1525 das Ordenskleid ablegte, sich zum Lutheranismus bekannte und Preußen, soweit es damals noch dem Orden angehörte, in ein weltliches Herzogthum umschaffte. Hierauf traten auch die Bischöfe von Pomesanien und Samland zum Lutheranismus über. Diese Bisthümer hörten auf katholische Bisthümer zu sein. Culm und Ermland blieben als solche noch allein bestehen, in so fern ihr Gebiet nicht mehr dem deutschen Orden angehörte, sondern unter der Herrschaft und dem Schutze des Königs von Polen stand, und das war für Ermland nur noch der Theil, welcher auch dem Bischofe und dem Capitel angehörte. Soweit aber ihr Gebiet noch unter der Herrschaft des Ordens stand, wurde dasselbe von ihnen getrennt. Dadurch erlitten auch diese Bisthümer, besonders Ermland, einen merklichen Verlust.

*) Die Theile, welche dem Orden verblieben, sollten demnach bloß in kirchlicher Beziehung dem Bischofe untergeordnet sein; über denjenigen Theil aber, welchen der Bischof zu seinem Besitze erhielt, sollte derselbe zugleich Landesherr sein, wenn auch, wie sich zeigt, unter dem Schutze und der Oberherrschaft des Ordens oder dessen Hochmeisters.

Digitized by Google

Domcapitel dahin, woselbst das Capitel auch jetzt besteht. Das Recht der freien Bischofs-Wahl erkannten Heinrich I. und seine Nachfolger dem Domcapitel zu, wie es diesem von Anselm verliehen worden war. Das Domcapitel behauptete demnach dieses Recht und übte es aus, trotz alles Widerspruches von Seiten der deutschen Ordens-Ritter und deren Hochmeister, auch nachdem diese schon die Herrschaft über das ganze Land errungen hatten. Bei den vielen Streitigkeiten, welche die Bischöfe mit den Hochmeistern hinsichtlich mancher Ansprüche hatten, erhielt der siebente Bischof, Johann I., vom Papste das Privilegium, daß das Bisthum Ermland fernerhin weder von dem Hochmeister des deutschen Ordens, noch von dem Erzbischofe von Riga, zu dessen Provinz dasselbe bis dahin gehörte, abhängig, sondern unmittelbar dem Papste untergeordnet sein sollte*). In den häufigen und großen Kriegen, welche die Ordensritter späterhin mit den Königen von Polen führten, verloren jene immer mehr an Macht und mußten oft diesen ihnen überlegenen Feinden unterliegen. So ist unter andern berühmt die Schlacht bei Tannenberg im Jahre 1410, wo der Hochmeister des Ordens fiel, die Polen siegten und ganz Preußen einnahmen. Von Ermland wurden damals die Verheerungen des Krieges abgewendet durch große Geldsummen, welche der Bischof Heinrich IV. dem Feinde spendete, weshalb derselbe sich aber auch das Mißfallen des Ordens zuzog, von demselben als Landes-Verräther angesehen und verfolgt wurde, und erst durch die Vermittelung des Kaisers Sigismund wieder auf seinen Sitz zurückkehren konnte. Ferner ist berühmt der dreizehnjährige Krieg, oder der sogenannte große polnische Krieg, welcher im Jahre 1466 mit dem Frieden zu Culm, der zwischen dem Könige von Polen und dem Hochmeister des Ordens geschlossen wurde, endete. In die Zeit dieses Krieges fällt die Wahl des berühmten Bischofs Aeneas Sylvius, nachher Papst unter dem Namen Pius II. Die Domherren hatten in den Kriegsbedrängnissen Frauenburg verlassen und sich nach verschiedenen Orten hin vertheilt; einige derselben waren nach Königsberg, andere nach Danzig und wieder andere nach Glogau in Schlesien gegangen, und hatten sich daselbst während des Krieges niedergelassen. Als nun im Jahre 1457 der Bischof Franciscus Kuheschmalz, der zwölfte Bischof von Ermland, welcher in dem Kriege nach Breslau geflüchtet war, hierselbst starb, schritten die Domherren an den drei verschiedenen Orten, wo sie sich befanden, zur Wahl eines neuen Bischofs. Jede der drei Abtheilungen wählte für sich und so wurden

*) Hierher schreibt sich die unmittelbare Subjection dieses Bisthums unter den apostolischen Stuhl, welche auch in der Bulle De salute animarum über die Circumscription der Bisthümer im preußischen Staate vom 16. Juli 1821 anerkannt und für die Folge bestätigt worden ist.

drei Bischöfe gewählt. Dieses wird auch wohl als ein Schisma im ermländischen Bisthume, und dann als das erste Schisma daselbst bezeichnet. Diejenigen, welche sich zu Glogau aufhielten, wählten den Aeneas Sylvius, welcher damals schon Cardinal war. Dieser erhielt auch vom Papste die Bestätigung. Gegen diese Wahl und Bestätigung erklärte sich der König von Polen, Casimir IV., da er in dem von dem deutschen Orden eroberten Lande, wozu Ermland gehörte, hinsichtlich der Bischofswahl sich das Recht aneignen wollte, welches er in Polen behauptete, die Bischöfe zu ernennen und dem Papste zur Bestätigung zu präsentiren. Da der Krieg ihn aber zu sehr in Anspruch nahm, so mußte er die von dem Domcapitel vollzogene Wahl und die darauf erfolgte päpstliche Bestätigung bestehen lassen. Schon gleich im folgenden Jahre 1458 wurde Aeneas Sylvius auf den päpstlichen Stuhl erhoben, wollte aber seine frühere Erhebung auf den bischöflichen Stuhl von Ermland als rechtmäßig anerkannt wissen, obgleich er selbst nicht nach Ermland gekommen war, sondern das Bisthum in der Zeit hatte verwalten lassen, und bestellte deshalb ohne weiters den Paul von Legendorf zu seinem Nachfolger daselbst. Dieser bestieg den bischöflichen Stuhl, zwar nicht im Einverständnisse mit dem Könige von Polen, der aber wegen des noch fortbestehenden Krieges solches mußte geschehen lassen. Als endlich im Jahre 1466 der Friede zu Culm, wie früher angegeben worden, geschlossen wurde, und diesem zufolge der Hochmeister des deutschen Ordens sein bisheriges Recht an dem Bisthum Ermland ganz dem Könige von Polen abtrat, so daß das Stift Ermland, sofern dessen Gebiet nach der ursprünglichen Bestimmung dem Bischofe und dem Domcapitel als Landesherren angehörte, fernerhin zu dem Gebiete, und mit dem Bischofe und dem Capitel unter dem Schutze und der Oberherrschaft der Könige in Polen gehören sollte, so machten diese auch auf das Ius patronatus über das Stift Anspruch. Schon gleich bei der nächsten Erledigung des bischöflichen Stuhles nach dem Tode des Bischofs Paul von Legendorf in den Jahren 1467—1471, welcher bereits auf den Frieden zu Culm sich dem Könige von Polen unterworfen hatte, wollte der König sein Recht geltend machen und ernannte einen neuen Bischof, den Bischof von Culm und Administrator des Bisthums Pomesanien, Vinzenz Kielbassa. Diese Ernennung eines zweiten Bischofs gegen den vom Capitel gewählten wird wohl als ein zweites Schisma im Bisthum Ermland bezeichnet; denn auch das Domcapitel wollte sein Recht behaupten, schritt zur Wahl und wählte einstimmig einen aus seiner Mitte, den Nicolaus von Tungen. Dieser erhielt auch vom Papste die Bestätigung, war aber längere Zeit Krankheits halber gehindert, die Verwaltung des Bisthums selbst zu führen, und ließ dasselbe

Digitized by Google

einstweilen verwalten. Der von dem Könige von Polen ernannte Bischof verzichtete darauf; jedoch wollte der König nicht nachgeben, sondern ernannte statt dessen wieder einen andern. Es erhob sich darüber ein heftiger Streit unter den sich entgegenstehenden Partheien, wobei der vom Capitel gewählte und vom Papst bestätigte Bischof, Nicolaus von Tungen, nach seiner Genesung, um zum Besitze des Bisthums zu gelangen, den Hochmeister des deutschen Ordens um Hülfe ersuchte, welcher sich auch seiner annahm. Endlich wurde die Sache im Jahre 1479, wo der Bischof mit dem Hochmeister nach Peterkau kam, ausgeglichen; der Bischof unterwarf sich dem Könige von Polen und wurde hierauf von diesem anerkannt. Ein Vertrag ward geschlossen, nach welchem das Domcapitel in Zukunft immer nur einen Bischof wählen sollte, welcher dem Könige genehm sei. Nichts desto weniger kam es doch gleich bei der nächsten Wahl, nach dem Tode des Nicolaus von Tungen, im Jahre 1489 wieder zum Streite, allein ohne besondern Erfolg. In der hierauf folgenden Wahl aber, im Jahre 1512, wurde die Sache wieder aufgenommen und besonders die Frage hervorgehoben, wie weit die Worte „persona regi grata“ in dem früher mit dem Könige Casimir 1479 abgeschlossenen Vertrage zu extendiren seien. Deshalb wurde zwischen dem damals neu erwählten Bischofe Fabian und dem Könige Sigismund I. von Polen die Uebereinkunft getroffen und als Regel für das Domcapitel festgestellt: „Wenn fernerhin ein Bischof stürbe, so sollten die Domherren, bevor sie zur Wahl eines neuen Bischofs schritten, einen Abgeordneten an den König senden, falls derselbe im Reiche oder im Großfürstenthume Litthauen, in Wilna oder diesseits Wilna sei. Im Falle der König aber in Rußland oder auch in Litthauen, allein jenseits Wilna sei, so sollten sie die Nachricht über den Tod des Bischofs dem Erzbischofe; wenn diese Stelle erledigt sei, dem Wladislavischen, und wenn auch dieser abwesend sei, dem Ploczkischen Bischofe mittheilen, welcher dieselbe durch einen Boten an den König gelangen lassen sollte. Mit dem Abgeordneten oder der Nachricht sollten die Domherren zugleich ein vollständiges Namen-Verzeichniß aller Prälaten und Domherren am Stifte, nebst getreuer Angabe des Lebens, der Sitten, der Aemter, des Geschlechtes eines Jeden, und was sonst dabei noch nöthig sei, einreichen. Aus diesen wolle der König innerhalb acht Tagen vier bezeichnen und dem Capitel präsentiren, um aus denselben Einen zum Bischofe zu wählen. Wenn der König seinen Bruder oder Sohn, der schon im Capitel sei, präsentiren wolle, so sollte derselbe für einen Indigenam des preußischen Landes angesehen werden. Wenn auf die hier angegebene Weise der Bischof gewählt worden sei, so sollte das Domcapitel dem Könige davon Anzeige machen, damit dieser denselben dem Papste zur Confirmation empfehle.“

Digitized by Google

Dieses ist nun der in der Ankündigung der jüngst erfolgten Wahl eines neuen Bischofs von Ermland erwähnte Vertrag, welcher, solange Ermland unter dem Schutze und der Oberherrschaft der Könige von Polen war, fortbestand, und als im Jahre 1772 bei der Theilung einiger Theile von Polen unter Rußland, Oesterreich und Preußen, Ermland mit Westpreußen dem Könige von Preußen anheimfiel, so trat dieser in die Rechte, welche hinsichtlich der Bischofswahl in jenem Vertrage den Königen von Polen zuerkannt waren. Auch in der Circumscriptionsbulle der Bisthümer im preußischen Staate „De salute animarum“ vom 16. Juli 1821, ist ausdrücklich festgestellt worden, daß hinsichtlich der Bischofswahl in den Bisthümern Ermland und Culm und in dem Erzbisthume Gnesen und Posen, welche vereinigt worden, nichts abgeändert werde; nur wurde bestimmt, daß die Capitel von Gnesen und Posen zusammen ihren Erzbischof wählen sollten.

Breslau. Ueber Schullehrerseminarien. Es verlautet, daß zu den zwei bereits in Schlesien vorhandenen kathol. Schullehrerseminarien in Breslau und Oberglogau noch ein drittes in Glatz errichtet werden soll, da jene zwei die Bedürfnisse der Provinz nicht befriedigen, und außerdem zum Behuf einer solchen Anstalt in der Grafschaft Glatz ein Legat vorhanden ist. Auf jeden Fall ist es sehr lobenswerth, ein neues Seminarium in einer kleinern Stadt zu errichten, als das Breslauer noch mehr zu erweitern. Unseres Bedünkens sind die Hauptstädte nicht die geeigneten Orte für solche Anstalten; denn die Vortheile, welche sie durch billigere Besoldung der Lehrer, indem man besonders für den musicalischen Unterricht die an den Kirchen angestellten Organisten für ein Honorar benutzen kann, gewähren, wiegen die Nachtheile nicht auf. Erstens ist die moralische Führung der Präparanden nicht so leicht wie an kleinen Orten zu beaufsichtigen; zweitens lernen sie eine Menge von Bedürfnissen in den großen Städten kennen, welche auf dem Lande und an kleinen Orten entweder gar nicht befriedigt werden können, oder wozu es den Schullehrern doch an Mitteln fehlt; und drittens kann die Bekanntschaft mit den meistentheils glänzendern Umständen der Schullehrer in großen Städten für ihre künftige Zufriedenheit mit ihrem Berufe bei spärlichem Auskommen nicht vortheilhaft wirken. Sind auch die Schullehrer in großen Städten durch ihren fixen Gehalt nicht sonderlich bevorzugt, so bietet eine große Stadt ihnen doch immer reiche Nebenquellen des Erwerbes und Genusses dar. Der Musiklehrer in einer großen Stadt erhält leicht, wenn er tüchtig ist, für eine Privatstunde 6—12 Groschen, während dieser Unterricht an kleinen Orten nicht den dritten Theil einträgt. Und endlich bieten kleine Städte nicht so viel Zerstreuung dar, es gibt keine Theater,

Digitized by Google

keine Concerte, keine Kunstausstellungen, keine Pferderennen. Wir wollen hiermit nicht sagen, als wenn die Präparanden irgendwo an solchen Sachen thätigen Antheil nähmen, aber man kann ihnen doch nicht zumuthen, das jugendliche Interesse dafür zu verläugnen.

Es ist daher ein schöner Beweis von der Weisheit des hohen Ministeriums der geistlichen Angelegenheiten, daß alle diese Anstalten neuern Ursprungs an kleinen Orten errichtet werden, wie in Kloster-Paradies im Großherzogthum Posen, zu Brühl in der Rheinprovinz, zu Neuzelle im Frankfurter Regierungsbezirk. Mögen die an solchen Orten Gebildeten auch in manchen Stücken zurückbleiben, so können dies doch nur unwesentliche sein, und das ist am Ende, wenn man die künftige Stellung dieser Leute bedenkt, kein Nachtheil, sondern offenbarer Gewinn. Und sollte dabei nicht auch der wohlfeilere Unterhalt in Betracht kommen, womit sich die etwaigen Mehrausgaben für das Lehrerpersonale wieder compensiren? —

Zur Erbauung einer katholischen Capelle in Viereck bei Pasewalk in Pommern sind aus Schlesien, laut Nr. 19 des Schlesischen Kirchenblattes, an den Pfarrer Kintzel in Stettin 335 Rthlr. Beiträge durch die Redaction des genannten Kirchenblattes den 1. März d. J. eingesendet worden. Die Zeichnung der zu erbauenden Capelle ist bereits von der Königlichen Regierung zu Stettin revidirt und genehmiget worden, und die gedachte hohe Behörde hat zugleich erklärt, daß die bei ihrer Hauptcasse noch reservirten Hoppenwaldeschen Collectengelder-Ueberschüsse von 244 Thlr. 2 Sgr. 1 Pf. als Beihilfe zum Baue der Capelle Allerhöchsten Orts bewilliget und überlassen werden sollen, sobald der Bau beendiget und durch das landbaumeisterliche Abnahme-Attest dessen tüchtige Ausführung vollständig bescheiniget und erwiesen ist.

Die kathol. theol. Facultät hat den Prälatus Decanus des Breslauer Domstifts und Fürstbischöfl. Generalvicar der Diöcese Herrn von Montmarin und den Prälaten und Domherrn Knauer, Dechanten der Grafschaft Glatz, zu Doctoren der Theologie honoris gratia promovirt und ihnen das Diplom überreicht.

Das Concursexamen für die Aufnahme in das bischöfliche Alumnat zu Breslau an dem diesjährigen Ostertermin wurde von sieben Studirenden der Theologie gemacht, wovon fünf bestanden und von Sr. Fürstbischöflichen Gnaden Herrn Grafen von Sedlnitzky zu Candidaten des geistlichen Standes angenommen wurden. Die Zahl der auf den Herbst zu prüfenden wird sich gegen 50 belaufen. Dennoch wird es keinen Ueberfluß an Geistlichen in der Diöcese Breslau geben, denn obgleich seit 4 bis 5 Jahren jährlich gegen 40 zu Prie-

stern geweiht worden sind, so war doch diese Ostern schon das Bedürfniß für die Seelsorge so groß, daß von den seit vorigen Herbst im Alumnate befindlichen Candidaten zwanzig zu Priestern geweiht werden mußten, um die vacanten Stellen zu besetzen. Eine große Wohlthat haben Se. Majestät der Diöcese Breslau, der Grafschaft, welche unter dem Erzbischof von Prag, und dem Leobschützer Kreise, der nach Ollmütz gehört, erwiesen, daß sie die kathol. Theologie Studirenden vom einjährigen Militärdienst bis zum 25. Jahr, und für immer, wenn sie mit diesem Lebensjahre bereits die heil. Weihe des Subdiaconats erhalten, entbunden haben. Mögen alle, denen diese Gnade zu Gute kommt, in ihrem Priesterstande desto eifriger für das kostbare Leben Sr. Majestät zu Gott flehen.

Domcapitel zu Breslau. Das Domcapitel zu Breslau besteht dermalen aus folgenden Mitgliedern. 1) Aus dem Dechant Herrn von Montmarin, 2) aus dem Canonicus Scholasticus Dr. Schöpe, 3) aus den Domherren Neander, Ritter, Heinisch, Schonger, Latussek; letzterer ist auch bereits zum Weihbischof der Breslauer Diöcese designirt. Unbesetzt ist die Domprobstpräbende und vier Canonicate, zu welchen letztern bereits die fürstbischöflichen Generalvicariatsräthe Anders und Elsler, der Pfarrer Förster und der Professor Dr. Berg den öffentlichen Nachrichten zufolge ernannt sein sollen. Die katholisch-theologische Facultät in Breslau besteht dermalen aus den Professoren Dr. Ritter, zugleich Domcapitular, Dr. Baltzer, Dr. Berg, zugleich designirter Domcapitular, und Licentiat Demmer. Bei dieser schwachen Besetzung tritt diesen Sommer noch der Unfall ein, daß Herr Prof. Dr. Berg, durch Kränklichkeit genöthigt, für den ganzen Sommer hat Urlaub nehmen müssen.

Wohlthätige Stiftungen. Es dürfte wohl wenige Domcapitel in Deutschland geben, welche so viele wohlthätige Stiftungen zu verwalten hätten, als das Breslauer, und dabei ist wohl zu merken, daß diese Stiftungen fast alle von seinen eignen ehemaligen Mitgliedern herrühren. Ich will hier nur der Baron von Tharoult und der Prälat von Blacha'schen Armen-Kranken-Fundation gedenken, aus der jährlich 2000 Kranke mit Arzt, Chirurgus, Medicin, Bandagen besorgt werden, und viele Reconvalescenten noch außerdem kleine Geldunterstützungen erhalten. Ueberhaupt ließ es sich auch aus vielen andern Umständen, wie jetzt wieder aus den Beiträgen für die Capelle zu Viereck in Pommern und für die Missionen nachweisen, daß sich in der Provinz Schlesien noch viel Wohlthätigkeits-Sinn für religiöse und fromme Zwecke erhalten hat. Einen neuen Beweis hierfür liefert das Testament des im Sommer 1835 verstorbenen Herrn Weihbischof von Schuberth, das vor Kurzem die Bestätigung Sr. Königl. Majestät erhalten hat. Er ernennet in dem

Digitized by Google

selben zum Universal-Erben seines gesammten Vermögens, nach Abzug aller Legate und Ausgaben, die verschämten Hausarmen von Breslau und den Vorstädten. Diese Stiftung soll den Namen Weihbischöflich von Schubertsche Hausarmen-Fundation führen. Ihre Verwaltung ist dem Domcapitel übertragen; für jetzt betragen die Einkünfte jährlich 586 Rthlr., können jedoch, das Capital zu 4 Procent in Zukunft bis auf 800—900 Rthlr. jährlich sich erheben, wenn eine Anzahl lebenslänglicher Pensionen wird erloschen sein. Die Zinsen werden jährlich zweimal vertheilt; doch darf kein Armer unter 2 und nicht über 10 Rthlr. jedesmal erhalten. Ferner bestimmt dasselbe Testament ein Capital von 3000 Rthlrn., wovon die Zinsen jährlich an die vier ältesten und würdigsten Capläne der Diöcese Breslau vertheilt werden sollen. Drittens bestimmt der Herr Erblasser ein Capital von 1000 Rthlrn. für arme Studirende der katholischen Theologie. Viertens 3000 Rthlr. Capital zu einer Familien-Stiftung für dürftige Familienglieder; die Zinsen sollen jährlich vertheilt werden; 5) dem barmherzigen Brüder-Convent zu Breslau ein Capital von 1000 Rthlrn.; 6) dem Emeritirten-Priesterhause zu Neisse 1000 Rthlr.; 7) dem Elisabethiner-Convent in Breslau 2000 Rthlr.; 8) dem Ursuliner-Convent in Breslau, der sich mit Erziehung der weiblichen Jugend beschäftiget, 500 Rthlr.; 9) zu einer immerwährenden Meß-Fundation bei den Kirchen zu Lindenau und Gauers, wo der Stifter 15 Jahre Pfarrer gewesen, 500 Rthlr., und 500 Rthlr. zur Anschaffung von Schulbüchern und Schuhen für arme Schulkinder zu Lindenau; 10) zu einer Meß-Fundation bei der Kirche St. Michaelis zu Breslau abermals 500 Rthlr.; und endlich 500 Rthlr. für wirkliche Hausarme der Pfarrei Lindenau. Außerdem enthält das Testament nicht unbedeutende Legate für Verwandte und Freunde.

Der vor Kurzem verstorbene Pfarrer von Borkendorf bei Neisse, Petrus Arledt, hat sein ganzes Vermögen, bestehend in 1002 Rthlrn. 14 Sgr. 8 Pf. den beiden Gemeinden Borkendorf und Kunzendorf in der Art vermacht, daß die Zinsen dieses Capitals unter die Armen beider Gemeinden alljährlich vertheilt werden sollen. — Wir könnten aus den letzten vier bis fünf Jahren noch mehrere Beweise geben, daß der katholische Clerus in Schlesien den in der Kirche uralten Gebrauch, das im Dienste der Kirche erworbene Vermögen zu milden, christlichen Zwecken zu bestimmen, noch in guter Erinnerung hat. Die katholisch-theologische Facultät in Breslau hat allein durch Legate von Geistlichen in den letzten zehn Jahren zu Stipendien für arme Studirende, das Herr v. Schubert'sche inbegriffen, gegen 6000 Rthlr. zugewandt erhalten.

Das Königl. hohe Ministerium der Geistlichen ꝛc. Angelegenheiten in Berlin hat unter dem 20. Febr. 1837 eine Verordnung an die Königlichen Wissenschaftlichen Prüfungs-Commissionen erlassen, worin bestimmt wird, daß die Geistlichen, welche sich zu Militär-Predigerstellen melden, in Bezug auf ihre Obliegenheiten bei den Divisionsschulen, in der deutschen und französischen Sprache, in der Geschichte und Geographie, und in der Mathematik dasselbe Maaß von Kenntnissen besitzen sollen, als die Oberlehrer an den Gymnasien, und demgemäß auch geprüft werden sollen.

Die Wissenschaftliche Prüfungs-Commission für Schlesien und Posen besteht aus folgenden Mitgliedern: Domcapitular Ritter, Director und Mitglied für die kathol. Theologie, Prof. Dr. Böhmer für die evangel. Theologie, Prof. Dr. Thilo für Philosophie, deutsche und französische Sprache, Prof. Ritschel (ist in Italien und wird von Prof. Ambrosch vertreten) für Philologie, Prof. Dr. Scholz für Mathematik und Naturwissenschaften und Prof. Kutzen für Geschichte und Geographie.

Missionsnachrichten. Nach N° LII. der Annales de la Propagation de la Foi beträgt die Einnahme der Missionsgesellschaft, welche in Paris und Lyon ihren Sitz hat, für das Jahr 1836 die Summe von 729,867 Frs. 93 Cent. Dazu hat Frankreich beigetragen 649,885 Frs. 48 Cent. Das Uebrige ist vom Auslande, namentlich Belgien, der Schweiz, Deutschland und Italien beigesteuert worden. Deutschland ist mit 4,277 Frs. 1 Cent. angesetzt, woran die Diöcese Breslau, welche namentlich aufgeführt ist, allein mit 1,661 Frs. theilnimmt, obgleich der Ertrag der Jahrbücher (350 Franken) in dem Posten „aus Deutschland" im Allgemeinen, mit verrechnet ist. Es ist übrigens ein sehr gutes Zeichen der wiederauflebenden Religiosität in Frankreich, daß das Interesse für die Missionen mit jedem Jahre steigt. Im Jahre 1834 betrug die Einnahme der Missionsgesellschaft nur die runde Summe von 300,000 Frs.; im J. 1835 schon 500,000 Frs. und im J. 1836 ist sie wieder um 200,000 gewachsen. In der That heilt jetzt Frankreich durch seinen Eifer in der Bekehrung der in der Finsterniß lebenden Völker wiederum die Wunden, welche es der katholischen Kirche durch seine Revolution geschlagen hat. Gebe Gott, daß der Eifer und die Theilnahme an einem so göttlichen Werke in demselben Grade auch bei den übrigen Völkern wachsen möge! Die Diöcese Breslau wenigstens geht den übrigen mit einem guten Beispiel voran.

Köln. Den 5. Juni d. J. um 7 Uhr Abends, starb, im 63. Jahre seines Alters und im 40. Jahre seines Priesterstandes, der hoch-

Digitized by Google

würdige Herr Johann Mommen, Domcapitular an der Metropolitan-Kirche zu Köln. Zu St. Thönis bei Kempen am 4. December 1774 geboren und im älterlichen Hause religiös erzogen, widmete der nun Verstorbene sich frühzeitig dem Gymnasial-Studium am Thomäum zu Kempen, wo er von Lehrern und Mitschülern wegen seiner aufblühenden Anlagen und seiner trefflichen Gemüthseigenschaften geschätzt und geliebt wurde. Seine Vorbereitung zum theologischen Studium vollendete er am Gymnasium tricoronatum zu Köln, und trat, kaum 20 Jahre alt, in die berühmte ehemalige Benedictiner-Abtei zu Gladbach. In der klösterlichen Zurückgezogenheit reiften Geist und Gemüth, einzig zwischen Studiren und Beten getheilt, zu jener Erleuchtung und Kraft, daß er gleich nach erlangter Priesterweihe, im December des Jahres 1797, auf den Leuchter gestellt und der Klosterschule als Rector und Vorbild vorgesetzt zu werden verdiente. Kurz vor der allgemeinen Suppression der geistlichen Corporationen hatte er auch zugleich den Dienst eines Caplans bei der dortigen sehr ausgedehnten Pfarrgemeinde übernommen, und begründete in dieser Eigenschaft seinen Ruf als Volksprediger und Catechet, welchen er als Pfarrer zu Oedt vom Jahre 1804 bis 1818 und von da ab bis 1825 zu Jülich bewährt und durch nachgelassene Schriften bekundet hat. Er erfreute sich des göttlichen Segens in seiner Wirksamkeit und des lohnenden Zutrauens seiner Pfarrkinder, deren Liebe und Hochachtung ihm mit freudiger Theilnahme folgte, als er von dem hochwürdigsten Herrn Erzbischofe von Köln, Ferdinand August, in das Metropolitan-Domcapitel, bei dessen Wiederherstellung im Jahre 1825, berufen, als Domprediger bezeichnet und dem erzbischöflichen General-Vicariate als Rath beigegeben ward. In der letztern Zeit seiner Dienstverhältnisse zu Jülich hatte ihn ein unglücklicher Sturz aus einem Wagen lebensgefährlich verletzt, und obwohl er genas, so blieben doch die Folgen einer merklichen Schwächung zurück, und die fühlbare Abnahme seiner Geistes- und Körperkräfte veranlaßte ihn, sich von allen anstrengenden Verrichtungen zurückzuziehen und seine Lebenstage, wie er sie begonnen, in eingezogener Frömmigkeit zu beschließen.

Der im 21. Hefte mitgetheilten kirchlich statistischen Uebersicht der Regierungs-Bezirke Düsseldorf und Trier lassen wir nachstehende

Uebersicht des Regierungs-Bezirkes Koblenz

folgen, mit der Bemerkung, daß das 23. Heft die Regierungs-Bezirke Aachen und Köln bringen wird.

Digitized by Google

Namen der Kreise.	Anzahl der katholischen Einwohner.	Kirchliche Versammlungs-Orte.				Pfarrer und Pfarrgehülfen.			Anzahl der Seelen, die auf einen Versammlungs-Ort kommen.	Anzahl der Seelen, die auf einen Pfarrer und Pfarrgehülfen kommen.
		Pfarrkirchen.	Tochterkirchen.	Andere Versammlungs-Orte.	Zusammen.	Pfarrer.	Caplane und Vicarien.	Zusammen.		
Koblenz	42,617	27	6	10	43	26	10	36	991	1183
St. Goar	26,720	26	13	28	67	26	3	29	398	921
Kreuznach	20,316	21	18	5	44	21	1	22	461	923
Simmern	13,674	18	13	10	41	14	1	15	333	911
Zell	17,228	20	10	10	40	19	2	21	430	820
Cochem	29,751	28	22	26	76	34	2	36	391	825
Mayen	39,634	39	1	46	86	39	9	48	460	825
Adenau	22,160	26	—	82	108	24	3	27	205	820
Ahrweiler	28,661	35	1	49	85	34	18	52	337	551
Neuwied	32,832	9	5	18	32	13	14	27	1026	1216
Altenkirchen	15,396	9	2	10	21	9	4	13	733	1184
Wetzlar	875	1	—	—	1	1	1	2	875	437
Summa	289,844	259	91	394	644	260	68	328	450	883
In der evangelischen Kirche gestalten sich diese Verhältnisse	139,900	102	62	9	173	112	—	112	808	1249

Digitized by Google

Uebersicht der Unterrichtsanstalten in der Rheinprovinz pro 1835.

Am Schlusse des Jahres 1835 fanden sich in der Rheinprovinz überhaurt 435,391 schulpflichtige Kinder von 5—14 Jahren, von denen jedoch 39,926 dispensirt oder bereits wieder entlassen waren, so daß nur 395,465 zum Schulbesuche wirklich verpflichtet blieben, nämlich 204,559 Knaben und 190,906 Mädchen. Der Religion nach waren 298,611 von kath., 93,010 von evang., und 3,844 von jüdischen Aeltern. Die Zahl der Gymnasien belief sich auf 18, nämlich 9 kath. mit 123 Lehrern, 8 evang. mit 109 Lehrern, und 1 Simultangymnasium. Das letztere befindet sich in Essen. Die 9 kath. Gymnasien sind in Koblenz, Trier, Aachen, Düren, Köln, Münstereifel, Bonn, Düsseldorf und Emmerich. Die 8 evang. in Kreuznach, Wetzlar, Saarbrücken, Köln, Elberfeld, Duisburg, Wesel und Cleve. In den Gymnasien befanden sich 3230 Schüler. Höhere Stadtschulen giebt es 26 kath. mit 99 Lehrern, und 21 evang. mit 72 Lehrern. In den erstern befanden sich 1245, in den letztern 1295 Schüler und Schülerinnen, wozu noch 50 Kinder jüdischer Aeltern kommen. Die Gesammtzahl betrug 2590. An Privatanstalten zählte man 109 kath. mit 209 Lehrern, und 3794 Schülern (Knaben und Mädchen), 52 evang. mit 129 Lehrern und 1734 Schülern, und 14 jüdische mit 17 Lehrern und 320 Schülern, in Summa also mit 5948 Schülern. Elementarschulen gab es 2451 kath. mit 2881 Lehrern und 273,774 Schülern, 899 evang. mit 1067 Lehrern und 85,723 Schülern, und 28 jüdische mit 29 Lehrern und 3221 Schülern, zusammen also mit 362,718 Schülern. Hiernach überhaupt 3621 Unterrichtsanstalten mit 4735 Lehrern und 374,386 Schülern. Es ergiebt sich daraus, daß $^5/_{30}$ Einwohner schulpflichtige Kinder sind, daß bei den Elementarschulen auf 587 Einwohner oder auf 91 Kinder 1 Lehrer kommt, und daß von der Zahl der schulpflichtigen Kinder $^5/_9$ p. c. die Schule nicht besucht haben.

Die Aschaffenburger Kirchenzeitung hat unter der Ueberschrift: „Eine Bemerkung und Belehrung“ in ihrer Nummer 28 von diesem Jahre Nachstehendes abdrucken lassen: „Es wurde unlängst viel Aufhebens davon gemacht, daß die päpstl. Verdammung der Werke Muratori's wieder zurückgenommen worden sei. Man hat übersehen, daß das Verbot nach wie vor besteht, und nur die neue, veränderte Ausgabe, die Mansi und Roncaglia besorgten, nicht verboten ist, weil in dieser die anstößigen Stellen beseitigt sind.“ Diese „Bemerkung“ ist falsch und diese „Belehrung“ der Asch. Kz. würdig. Welcher Papst hat denn die Werke Muratori's verdammt? — Bene-

Digitized by Google

dict XIV. hat sie gutgeheißen. Wäre aber auch ein Werk Muratori's verdammt, warum läßt die Aschaffenburger Kirchenzeitung es denn ungewiß, welches? Die Werke Muratori's beliefen sich bekanntlich auf 46 Bände. Sind diese denn alle verdammt worden? Wie hat man sie denn selbst in Italien so oft auflegen können? Welche Werke Muratori's haben denn Mansi und Roncaglia herausgegeben? Das hat freilich seine Richtigkeit, daß die Kirchengeschichte des Natalis Alexander von Roncaglia und Mansi herausgegeben worden ist. Seit wann sind aber Natalis Alexander und Muratori Eine Person geworden? Calumniare audacter.

Paris. Der Abbé Baraga, Missionar in den vereinigten Staaten, ist vor Kurzem von Rom und Wien zu Paris angekommen, erfreut über die wohlwollende Aufnahme, welche er überall gefunden. Zu Rom hat der h. Vater ihm auf vielfache Weise sich gnädig bewiesen, und der Cardinal-Vorsteher der Propaganda ist allen seinen Wünschen bereitwillig entgegen gekommen. Herr Baraga hat nur wenige Tage in seiner Heimath, in Illyrien, zugebracht und daselbst ein lebhaftes Interesse erregt. Zu Wien wurde er vom Kaiser, von der Kaiserinn, von dem Fürsten Metternich und vom Erzbischofe mit Beweisen des Wohlwollens überhäuft. Der apostolische Eifer, welcher diesen Mann aus seinem Vaterlande, seiner Familie, seinen Gewohnheiten und Bequemlichkeiten gerissen, um wilde Völker auf mehr als 2000 Stunden weit für das Evangelium zu gewinnen, ist in der That ein bewunderungswerthes Ereigniß, und man begreift leicht, wie fromme Seelen einer so schönen Sendung ihre thätige Theilnahme nicht versagen konnten. Man hat Hrn. Baraga, obwohl er nichts verlangte, heilige Gefäße und andern Schmuck für seine arme Kirche angeboten, und außerdem die erfreuliche Versicherung gegeben, daß ihm drei würdige Geistliche bald folgen werden. Eben so günstig war seine Aufnahme in München, von wo er einen Maler mitgenommen hat.

— Die Kirche Saint Germain l'Auxerrois bietet nach ihrer Wiedereröffnung im Innern das traurige Schauspiel eines mit barbarischer Wuth zerstörten Gotteshauses dar. Merkwürdiger Weise aber ist die Statue der h. Jungfrau inmitten der gräulichen Verwüstung verschont geblieben. Haben die Zerstörer dies Bildniß übersehen? oder wurden sie vom Gefühle der Verehrung für die Mutter Gottes unwillkührlich zurückgehalten? — Der König der Franzosen hat dem an die Stelle des 78jährigen Maguin am 18. Mai eingeführten Pfarrer Demerson für die Armen seiner Gemeinde 3000 Fr., die Königinn 500 Fr. und Madame Adelaïde gleichfalls 500 Fr. geschenkt. Zu demselben Zweck übersandte ihm der Hr. Erzbischof

Digitized by Google

von Paris die Summe von 1000 Fr., begleitet von einem Schreiben, welches mit den Worten ſchließt: „Ne vous effrayez pas, M. le curé, de tous les soins, qui vont exercer votre sollicitude. C'est Dieu qui vous envoie, il benitra votre mission. Ne perdez jamais de vue cette promesse: *Mansueti haereditabunt terram.*“

— Der Biſchof von Meaux hat das Glück gehabt, mehre ſchätzbare und noch nicht gedruckte Manuſcripte von Boſſuet, ſeinem berühmten Vorgänger zu erwerben, welche zu Paris in dem Lager des Buchhändlers Techenen gefunden worden ſind. Wahrſcheinlich ſtammen ſie aus dem Verlag des Buchhändlers Lami und ſind ohne Zweifel dieſelben, welche in früherer Zeit Eigenthum der Benedictiner des Blancs-Manteaux waren. Sie enthalten vorzüglich: 1) 160 Briefe, faſt alle von der Hand Boſſuets, welche er theils an ſeinen Vetter, den Abbé Boſſuet, der damals in Rom lebte, theils an andere Perſonen des geiſtlichen Standes geſchrieben; 2) merkwürdige Materialien von Boſſuet ſelbſt zuſammengetragen, wie es ſcheint, für ſeine Histoire des Variations; 3) den Original-Entwurf eines Werkes über die Gnade, 1300 Seiten füllend, gleichfalls von der Hand Boſſuets; 4) alle Original-Briefe des Abbé Boſſuet an ſeinen Oheim; 5) eine große Anzahl Ausarbeitungen von der Hand des Dauphin, Sohnes Ludwigs XIV., nebſt den Verbeſſerungen von der Hand Boſſuets. — Man hegt zu dem geiſtreichen Biſchof von Meaux, der über die Entdeckung dieſer Manuſcripte höchſt erfreut iſt, das Vertrauen, daß er die Herausgabe derſelben, beſonders der Briefe, befördern werde, eine Arbeit, die nur zur größern Verherrlichung ſeines berühmten Vorgängers gereichen würde.

Rom. Das h. Collegium hat vor Kurzem eines ſeiner würdigſten Mitglieder verloren. Der Cardinal Weld ſtarb den 10. April d. J. an einer Bruſtentzündung, woran er nur wenige Tage gelitten hatte. Thomas Weld, geboren zu London den 22. Januar 1773, ſtammte aus einer reichen und der katholiſchen Religion ſehr ergebenen Familie. In der Frömmigkeit erzogen, verheirathete er ſich und zeugte eine Tochter, welche die Gemahlinn des Lord Clifford geworden iſt. Nach dem Tode ſeiner Frau trat er in den geiſtlichen Stand und wurde zum Biſchof von Amydas und zum Coadjutor des Biſchofs von Kingston in Obercanada ernannt. Endlich empfing er von Pius VIII. am 15. März 1830 den Cardinalshut. Sein Tod iſt ein empfindlicher Verluſt für ſeine Familie ſowohl, als für alle Katholiken in England *).

*) Wir werden hoffentlich nächſtens in Stand geſetzt, eine vollſtändigere biographiſche Notiz über dieſen tugendhaften und höchſt achtungswerthen Cardinal unſern Leſern mitzutheilen.

Digitized by Google

— Am Vorabende des Christi Himmelfahrt-Festes wohnte der h. Vater mit den Cardinälen der Vesper in der Sixtinischen Capelle bei. Am folgenden Tage, nämlich am Feste selbst, hörte Se. Heiligkeit die feierliche Messe, welche von dem Cardinal M. Odescalchi gehalten wurde. Nach der Messe wurde Se. Heiligkeit, begleitet von dem h. Collegium und den Prälaten, welche vor ihm hergingen, unter dem Thronhimmel zu der Gallerie über dem Haupteingange der St. Peters-Kirche geführt und gab daselbst dem auf dem Platze versammelten Volke den Segen, während der Kanonen-Donner von der Engelsburg erscholl, in welchen das Geläute der Glocken und die Musik der Militair-Corps, welche auf dem Platze standen, einstimmten.

— Am 19. Mai hat der heilige Vater in einem geheimen Consistorium den frühern Nuncius in Neapel und zuletzt in Madrid, Monsignore Luigi Amati di S. Filippo e Sorso, Erzbischof von Nicäa, zum Cardinal erhoben. In demselben Consistorium wurde von Sr. Heiligkeit noch ein anderer Cardinal in Petto erklärt. Vorher hatte der Papst 2 Erzbischöfe und 21 Bischöfe für verschiedene Länder der katholischen Christenheit ernannt. Das bischöfliche Pallium wurde den beiden neuen Erzbischöfen von Bordeaux und Olmütz ertheilt. Unter den Bischöfen ist für Speyer der Prälat Geissel genannt.

Ungarn. Nachrichten aus Pesth zufolge fand am 7. Mai d. J. zu Erlau die feierliche Einweihung der von dem berühmten Erzbischofe Pyrker erbaueten Kirche Statt. Dieses großartige Gebäude soll, mit Ausnahme der gothischen Bauwerke, der prachtvollste Tempel in der östreichischen Monarchie sein, und der allgemein verehrte Erzbischof Pyrker hat durch Aufführung dieses Gebäudes sowohl seinen geläuterten Kunstgeschmack, als seine edle Freigebigkeit an den Tag gelegt. Letztere stellt sich dadurch in's hellste Licht, daß er den größten Theil seines bedeutenden Einkommens dazu verwendete; und die Energie und große Sachkenntniß, mit welcher dieses colossale Werk so schnell und so höchst befriedigend beendigt worden ist, erregt Bewunderung.

Venedig. Se. K. H. der Kronprinz von Preußen haben ein großes Mosaikgemälde, welches früher die Chornische der alten Kirche St. Cipriano auf Murano schmückte, käuflich an sich gebracht und dadurch dieses kostbare Werk des Alterthums der Gefahr der Zerstörung, welcher dasselbe seit der Aufhebung der Kirche, da diese Besitzthum eines Privatmannes geworden, ausgesetzt war, entzogen. Zwei junge venetianische Künstler P. Onronna und Lodovico Priuli haben unter dem thätigen und einsichtsvollen Beistande des königl. preußischen Consuls, Herrn v.

Digitized by Google

Köpf jun., das so schwierige Geschäft der Abnahme des Mosaiks und der Herstellung eines Gerüstes zur unveränderten neuen Aufstellung an jedem Orte auf die lobenswürdigste Weise vollendet. Dieses bedeutende Kunstwerk soll nun nach Deutschland versandt werden.

Westphalen. Nach öffentlichen Blättern wurden im Jahre 1836 bei den 11 Gymnasien der Provinz Westphalen 175 Abiturienten geprüft, von denen 164 das Zeugniß der Reife erhielten. Von diesen studiren 80 Theologie, 4 Theologie und Philologie, 35 Medicin, 28 die Rechtswissenschaft, 9 die Rechte und Cameralia, 7 Philologie und 1 Philosophie.

Münster. Am 6. Mai hatte in der Domkirche zu Münster die Consecration des hochwürdigen neuen Weihbischofs, Hrn. D. Franz Arnold Melchers mit der diesem wichtigen kirchlichen Acte angemessenen Feierlichkeit und Würde und unter einem großen Zudrange von Menschen statt.

— Se. Majestät der König haben allergnädigst geruht, den bisherigen außerordentlichen Professor in der theologischen Facultät der Academie zu Münster, Dr. Reincke zum ordentlichen Professor in besagter Facultät zu ernennen.

Würzburg. Oeffentlichen Blättern zufolge hat die Frequenz der Universität Würzburg sich im gegenwärtigen Sommer-Semester wieder vermehrt. Nach dem daselbst im Drucke erschienenen Verzeichnisse der Studirenden beträgt die Gesammtzahl derselben 421. Darunter 333 Inländer und 88 Ausländer, 83 Theologen, 88 Juristen und Cameralisten, 168 Mediciner und Pharmaceuten, 82 Philosophen. Auch haben die wissenschaftlichen Cabinette der Universität sich seit Kurzem sehr vervielfältigt, und enthalten reiche instructive Schätze, und noch werden für das antiquarische Museum Transporte von Gypsabgüssen der Antiken aus Rom erwartet.

Bischof Joseph von Trier.

(Schluß.)

Dem Amtsantritt des Bischofs v. Hommer war eine Zeit vorhergegangen, die fast allerwärts auf die kathol. Kirche zerstörend und erschütternd eingewirkt hatte. Auch in dem Bisthum Trier hatten die Ereignisse jener Zeit die tiefsten Spuren dieser Zerstörung zurückgelassen. Der bischöfl. Sprengel war in zwei Hälften zerrissen, und die untere der Verwaltung des Bischofs von Aachen übergeben. Ein anderer nicht unbeträchtlicher Theil stand unter der Obhut des Bischofes von

Metz. Der Bisthumsantheil rechter Rheinseite, der an Preußen überging, zeigte noch den Schatten der früheren erzbischöfl. Verfassung. In Trier selbst war die Fortdauer des bischöfl. Amtes schon seit Jahren unterbrochen, und Personen und Sachen der zersplitterten und nun durch das Concordat wieder zu einem Ganzen vereinigten Bisthumstheile dem bischöfl. Vicariate fremd geworden. Bei der bezeichneten Verschiedenheit der geistlichen Administration dieser Bisthumstheile mußte es nothwendig an einer gleichmäßigen theologischen Bildung und Erziehung des Clerus fehlen. Aber mehr noch wurde die bischöfl. Verwaltung gleich Anfangs durch die ganz veränderte Stellung, in welcher sich die Kirche dem Staate gegenüber befand, schwierig.

Bischof Joseph aber hatte seine Stellung nach allen ihren schwierigen Verhältnissen begriffen. Mit der ihm eigenen Umsicht und Ruhe wußte er unter den Anforderungen des Augenblicks das Wichtige vor dem minder Wichtigen im Auge zu behalten. Seine Hauptsorge gieng zunächst auf die Pflanzschule seines Clerus, das Seminar. — Die wissenschaftliche Ausbildung der jungen Leviten, wie sie dem Bedürfnisse der Zeit anpaßte, suchte er zunächst durch Vervollständigung der verschiedenen Zweige des theologischen Studiums zu erreichen. Es hatten bis dahin und gemäß der aus der französischen Zeit herrührenden Unterrichtsverfassung im Clericalseminar einzelne Lehrfächer gefehlt, für die der Bischof sofort mehrere neue Lehrer berief, die neben den ältern verdienten Professoren zu wirken begannen. Aber auch die persönlichen Anregungen und Ermunterungen des Bischofes zum wissenschaftlichen Streben waren zahlreich und kräftig, indem er den von ihm angeordneten Disputationen, Colloquien und Prüfungen regelmäßig beiwohnte, auch sich die sonstigen wissenschaftlichen Ausarbeitungen der Seminaristen vorlegen ließ und damit zugleich den Zweck erreichte, die Aspiranten zum geistlichen Stande rücksichtlich ihrer Fähigkeiten genauer kennen zu lernen. Neben der wissenschaftlichen Ausbildung der Aspiranten lag ihm aber die religiöse noch weit mehr am Herzen, und er selbst scheuete keine persönliche Mühe und Anstrengung, um zur Erreichung derselben mitzuwirken; keine Gelegenheit dazu ließ er vorüber gehen. Oefter harrete er schon in der frühen Morgenstunde an der Pforte des Seminars, bis geöffnet wurde, auf daß er bei dem Frühdienste des Hauses, bei Gebet und Betrachtung zugegen sei. Den Stoff zur geistlichen Meditation bezeichnete er oft selbst. Regelmäßig aber ließ er die Alumnen das Meditirte zu Papier bringen, und sich vorlegen. Zur Zeit der geistlichen Exercitien für die Präparanden zu den hh. Weihen — an den höheren Festen des Jahres, und außerdem, so oft es ihm irgend heilsam schien, hörte man ihn im Seminar väterliche Worte der Belehrung und Ermunterung an Seminaristen und Lehrer sprechen. Auch unmittelbar

Digitized by Google

vor der Ertheilung der hh. Weihen ließ er immer seine fromme Hir-
ten- und Lehrerstimme ertönen. Die Sorgfalt, es an nichts erman-
geln zu lassen, wodurch er ersprießlich auf die jungen Leute wirken
konnte, bestimmte ihn, ihnen den Zutritt zu seiner Wohnung zu ge-
statten, sich mit ihnen über ihren künftigen Beruf zu unterhalten,
und ihnen den reichen Schatz seiner eigenen seelsorgerlichen Erfah-
rungen aufzuschließen.

Neben der geistlichen Pflege und väterlichen Sorgfalt für seine
heranreifenden Mitgehülfen im Weinberge des Herrn, nahm den Bi-
schof ein anderer wichtiger Punct ganz besonders in Anspruch — die
Besetzung der geistlichen Pfründen mit geeigneten Subjecten. Bischof
Joseph hielt hierbei als Princip fest, daß das Amt nicht für den Mann,
sondern der Mann für das Amt sei, und wer irgend Gelegenheit hatte,
ihn über die Wiederbesetzung dieser oder jener Stelle sprechen zu hö-
ren, oder den Berathungen hierüber beizuwohnen, weiß, wie richtig er
erkannte, was dieser oder jener Stelle frommte, und wie emsig er
Bedacht nahm, nur im Interesse der guten Sache zu verfügen. Mit
dieser ersten und Hauptrücksicht verband er jedoch gern und so oft
es nur thunlich war, die andere: verdiente Männer zu belohnen, —
eine Rücksicht, die bei der großen Anzahl sehr schwieriger und mühe-
voller aber weniglohnender Stellen in dem Bisthum Trier dem theil-
nehmenden Herzen desselben bei Verleihung der Pfründen oft Schmerz
und Kummer verursachte.

Dem Bischof kam aber bei der Verleihung der Pfründen sehr
wohl zu Statten, daß er persönlich jeden Einzelnen seines Sprengels
genau gelernt hatte. Die Wichtigkeit des uralten Instituts der
Diöcesanvisitation, welche seit längerer Zeit außer Uebung gekom-
men war, erkannte er auf's Tiefste, und wie er keine Mühe
und Anstrengung, sei es körperliche oder geistige, scheuete, um
die Diöcese der Früchte dieses Institutes theilhaft zu machen, ist
Jedermann bekannt. In dem nicht gar langen Zeitraume seines
Episcopates hat er die ganze ausgedehnte Diöcese visitirt. Kein Ge-
genstand entgieng auf diesen Visitationsreisen seinem Scharfblicke;
Religiosität und Moralität des Volkes, der Zustand des Gotteshau-
ses, der Schule u. s. w. Am späten Abend, obgleich oft höchst er-
müdet von der Arbeit des Tages, setzte er sich noch hin, um in einem
Pastoralschreiben an den Pfarrer des besuchten Ortes das Nöthige zu
rügen, belobend, ermahnend, rügend, oder belehrend, oder wie es sonst
der Befund der Sache erheischte. Die Gemeinde erfreuete er jedes-
mal mit dem Worte Gottes, das bei ihm in ungekünstelter Rede aus
der Fülle eines gläubigen Herzens kam, und kein Herz ungerührt
ließ. Wohin er kam, ließ er keine Schule unbesucht. Im Catechist-

ren hatte er es durch langjährige Praxis zu einer bewunderungswürdigen Fertigkeit gebracht.

Seine Verdienste um die Diöcese durch die inhaltsreichen Pastoralschreiben, die er alljährlich zur Fastenzeit erließ, und worin er die für die Seelsorge wichtigsten Gegenstände in eben so lichtvoller als herzlicher Sprache behandelte, liegen zu Tage. Was er durch diese Schreiben für's Ganze that, das that er mit eben so großem und vielleicht noch größerem Segen durch unzählige Pastoralbriefe für Einzelne, für besondere Zustände und Bedürfnisse, Rath und Belehrung ertheilend, oder zurechtweisend, ermahnend, ermunternd. Für wie Manche sind seine väterlichen Schreiben der Anfang neuen Lebens, neuen Eifers, erhöheter Amtsthätigkeit, gesegneter Wirksamkeit geworden!

Ebenso ist es noch in frischem Andenken, wie vielfach er die Diöcesangeistlichkeit zu einem regen wissenschaftlichen Streben ermuntert hat, durch Aussetzung von Preisen für theologische Ausarbeitungen, durch Unterstützung der Betriebsamern mit litterarischen Hülfsmitteln aus seiner reichen Büchersammlung und vermittelst pecuniärer Hülfeleistung, — durch Einforderung von Predigten, Katechesen und anderen Arbeiten, die er alle mit großer Sorgfalt selbst durchlas und würdigte, — durch Aufmunterung zu Conferenzen unter den Geistlichen, — durch die neue Organisation und Belebung der Capitelsversammlungen, auf deren Anfragen, Vorschläge und Wünsche er jedesmal selbst und ausführlich antwortete, — durch Institution des der jüngern Geistlichkeit so heilsamen Examens pro cura principali u. s. w. Ein neues mit großer Sorgfalt von ihm selbst ausgearbeitetes Brevier hat er seiner Diöcese im Manuscript hinterlassen, desgleichen eine reiche und höchst schätzenswerthe Sammlung von Urkunden über sämmtliche Pfarreien und Beneficien seines bischöflichen Sprengels, wodurch er schon jetzt viele Rechte und Gerechtsame mancher Kirchen neu zu Tage gefördert und ihnen wesentlichen Nutzen verschafft hat. Eine von ihm verfaßte Geschichte der Pfarreien des alten Erzbisthums Trier rechter Rheinseite mit den dahin bezüglichen Urkunden ist nicht nur den verschiedenen Kirchen, sondern nicht selten auch den königlichen Regierungen nöthig geworden. Nach allen Richtungen hin, wie und wo immer Bischof Joseph seiner Kirche, dem innern geistigen Leben und Gedeihen derselben und auch ihrer äußern bessern Existenz förderlich werden konnte, war er von der frühesten Morgenstunde bis hinein in die Nacht thätig, und wußte selbst die Stunden der nöthigen Ruhe von den nächsten und wichtigern Berufsarbeiten zu benutzen, um sich an einer minder anstrengenden geistigen Beschäftigung zu laben und zu ergötzen, wie denn die Ausarbeitung seines Breviers und das Sammeln und Sichten aller Urkunden und

Digitized by Google

Briefſchaften zum Beſten der einzelnen Kirchen lediglich die Stunden der Ruhe bei ihm ausfüllten.

Wenn wir nach dieſer kurzen Schilderung der amtlichen Wirkſamkeit des Biſchofs von Hommer nun noch einen Blick auf ſeine Perſönlichkeit werfen; ſo finden wir alles, was wahrhaft ſchön und edel iſt im Menſchen, in ihm vereiniget. Einer der hervorſtechendſten Züge in ſeinem Lebensgemälde aber, der allen übrigen Ausdruck und Wärme verleiht, iſt ſeine Demuth. Biſchof Joſeph war ein von ganzem Herzen demüthiger Mann. Er ſah ſein Amt als einen heiligen und ſtrenge Rechenſchaft nach ſich ziehenden Auftrag Gottes an, und ſich viel zu ſchwach und unwürdig, denſelben zu vollführen. Darum hatte er nur nach langem Kampfe es über ſich vermocht, die biſchöfliche Würde zu übernehmen, und er geſtand bis zu ſeinem Lebensende Jedem in der aufrichtigſten Unbefangenheit die Unzulänglichkeit ſeiner Kräfte zur Führung eines ſo heiligen Amtes. Sein Tagebuch *) theilt ſich hierüber in den rührendſten und herzerhebendſten Aeußerungen mit, zeigt, wie richtig er ſeine gute und ſchwache Seite erkannte, und mit welchem Eifer er täglich nach höherer Vollkommenheit ſtrebte. In ſeiner Demuth fand ſich der Biſchof nirgendwo behaglicher, als in ſtiller Zurückgezogenheit vor dem Geräuſche der Welt, oder im Verkehr mit dem ſchlichten Landvolke. Es war ihm von Herzen gemeint, wenn er bis zu ſeinem Tode es bedauerte, je von ſeiner Pfarrſtelle Schöneberg auf dem Weſterwalde weggegangen zu ſein. Ehrenbezeugungen aller Art waren ihm läſtig. Wo er auf ſeinen Amtsreiſen größere Städte umgehen konnte, da wich er auch beſtimmt aus, ſobald aber der Anſtand oder die Pflicht des Amtes ſeine Gegenwart gebot, da wußte er auch über unangenehme Gefühle zu ſiegen. In ſeiner Demuth kam es ihm von Herzen, wenn er höhere Würden, wie das Erzbisthum Mecheln mit dem Primat über die Niederlande, welches ihm König Wilhelm wiederholt perſönlich angetragen hatte, ablehnte, und ſpäter auch das Erzbisthum Köln, zu welchem ihn das Vertrauen Sr. Majeſtät des Königs vor Allen auserſehen hatte. In Verhandlung dieſer Angelegenheit hatte er ſogar die Abſicht, das Bisthum Trier zu reſigniren, ausgeſprochen, ſofern ſeine körperliche Schwäche zunehme. In ſeiner Demuth war er ein Muſter der freundlichſten und liebreichſten Herablaſſung gegen Jeden ohne Unterſchied von Stand und Rang, der ſich ihm nahete.

*) Der Verf. empfieng dieſes in latein. Sprache geſchriebene Tagebuch wenige Wochen vor dem Tode des Biſchofs als liebes Erbſtück aus ſeinen Händen. Es iſt überſchrieben: meditationes in vitam meam peractam, und enthält die reichhaltigſten und intereſſanteſten Aufſchlüſſe über alle Amts- und Lebensverhältniſſe des Biſchofs und namentlich auch über ſein inneres Geiſtesleben. In eine ausführliche Lebensbeſchreibung des Biſchofs, die beabſichtiget wird, ſoll es größtentheils aufgenommen werden.

Darum war aber auch der Zudrang zu ihm tagtäglich bedeutend. Und viele kamen nur, um den freundlichen anspruchlosen Mann zu sehen und kennen zu lernen. Keinen Priester seines Bisthums, der ihn heimsuchte, entließ er, ohne das von dem Apostel hoch empfohlene gute Werk der alten christlichen Gastfreiheit gegen ihn geübt zu haben, und er übte es in einer solchen demüthigen und freundlichen Weise, daß der zur Tafel oder in Herberge Aufgenommene sich nicht bei seinem Vorgesetzten, sondern bei seinem befreundeten Mitbruder glaubte. Bischof Joseph wußte, daß der Geist dieser apostolischen Vorschrift die christliche Bruderliebe und zwar die werkthätige Liebe ist. Aus seiner Demuth läßt sich wohl auch am richtigsten erklären, wie er gegen verirrte, strafwürdige Geistliche oft so lange Milde üben, Geduld und Nachsicht haben konnte, was viele dem Bischof so oft zum Vorwurf und Tadel gereichen ließen. Allerdings war Milde vorherrschend in seinem Gemüthe — er konnte lange zusehen und dulden; dennoch aber würde er in einzelnen Fällen mit mehr Strenge vorangegangen sein, wenn geistliche Gerichte gehörig instituirt gewesen, und nicht hätte besorgt werden müssen, daß bei einer Berufung an die weltliche Behörde das Ansehen des Bischofs compromittirt würde, wie denn in einem einzelnen Falle die gerichtliche Behörde wirklich einen mit Uebereinstimmung des königl. Oberpräsidii zur Correction in ein Kloster verwiesenen Geistlichen wieder auf freien Fuß setzte, wozu jene Behörde freilich nach der bestehenden Gesetzgebung befugt sein mochte. Aus seiner Demuth wird denn endlich auch seine ganz ausgezeichnete Liebe zum Gebete und zur geistlichen Meditation erklärlich. Nicht ein einzigesmal, auch nicht bei den gehäuftesten Arbeiten und auf den beschwerlichsten Reisen unterließ er sein Breviergebet oder das h. Meßopfer. Seine Meditation pflegte er regelmäßig niederzuschreiben. Daher denn auch die Seelenstärke, mit welcher er die bittersten Erfahrungen des Lebens, die beleidigendsten Kränkungen seiner Amtsführung heldenmüthig ertragen, ja sich an das Mißfälligste und Lästigste gewöhnen konnte, ohne dadurch mißstimmt, oder von etwas Gutem abgehalten zu werden.

In der bezeichneten liebens- und nachahmungswürdigen Eigenschaft des seligen Bischofs, glauben wir Alles, was schön und edel war in ihm, hervorgehoben zu haben; dennoch möge es vergönnt sein, wenigstens noch auf einen wohlthuenden, lieblichen Zug in seinem Lebensgemälde hinzuweisen — auf seine wahrhaft christliche Wohlthätigkeit. Um allen Anforderungen zur Barmherzigkeit und Mildthätigkeit genügen zu können, hatte er seine eigenen Bedürfnisse und Wünsche so zu mäßigen und einzuschränken gewußt, daß der ganze bischöfliche Haushalt kaum über den des gewöhnlichen Bürgers hinausgieng und der Bischof persönlich in der einfachsten

Digitized by Google

christlich-sparsamen Lebensweise das Muster für seine Pflegempfohlenen abgeben konnte. Weichlichkeit, Luxus und Eitelkeit waren seinem Hause und seiner Person fremd. Jahre lang hatte er nicht einmal eigene Pferde und Wagen, nur die Gebrechen des Alters konnten ihn zur Beschaffung derselben bestimmen. Und alles, was er erübrigte, wurde ihm eine reichhaltige Quelle in der Stille wohlzuthun, namentlich durch die leibliche Wohlthat höhere geistige Güter zu erzwecken. Zur wissenschaftlichen und sittlich religiösen Ausbildung talentvoller Jünglinge gab er, buchstäblich genommen, oft den letzten Groschen aus der Tasche. Er war der Vater der Armen und Bedrängten, — und was er gab, gab er geräuschlos. Eine Familie, die sich mit dem scheußlichsten aller Gewerbe durchbrachte, hat er vom Verderben errettet, und Jahre lang in der Stille unterhalten, bis sie sich zu einem gottgefälligen Erwerb befähiget hatte. Mit welcher Wohlthätigkeit er sein Priesterjubiläum (14. Juni 1833) feierte, ist erst nach seinem Tode bekannt geworden. Und so ist vieles andere, was seine liebreiche Hand spendete, nur von Gott gezählt. Geld und Gut hatten bei ihm keinen materiellen Werth, — sie waren ihm Gaben Gottes durch deren gute Verwendung er sich unvergleichlich größerer Güter theilhaftig machen wollte. Hartherzigkeit gegen die Armen und den Geiz rechnete er mit Recht zu den größten und abscheulichsten Fehlern. Aus seinem christlichen Wohlthätigkeitssinne entsprang denn auch die Treue und Sorgfalt bei ihm, mit welcher er vorzugsweise über eine gute Verwaltung, Erhaltung, Vermehrung und gute Verwendung des Kirchen- und Armengutes wachte. Mißbrauch dessen, was die Mildthätigkeit und der fromme Sinn der Vorfahren gestiftet, vermochte ihn, wie kaum etwas anderes, zu entrüsten, und Personen, die sich dessen schuldig machten, konnte er mit unnachsichtiger Strenge behandeln. Weil er sich nur als Verwalter seiner geistlichen Einkünfte, welche ihm die Kirche zugewiesen, als Mittel zur wirksamen Pflichterfüllung, und zur Erreichung ihrer eigenen Zwecke, ansah; darum hat er auch, wie bekannt, seine ganze Hinterlassenschaft zu wohlthätigen Zwecken vermacht. Sein Patrimonialvermögen, und was ihm durch Erbschaft einer nahen Verwandten zufiel, hatte er schon vor Jahren seiner Familie ausgehändiget.

So hatte Bischof Joseph zehn Jahre lang in der edelsten und uneigennützigsten Berufsthätigkeit auf dem Stuhle der Trierer gesessen, und in der Sorge für das eigene Seelenheil sich geschickt und eifrig gemacht in der Sorge für andere Seelen, als ihn die Verhandlung einer wichtigen Kirchenangelegenheit im Juli 1834 nach Koblenz führte, wo sich gleichzeitig auch der Hr. Erzbischof von Köln aufhielt. Es war das letztemal, daß er seine Vaterstadt sah. Von

A. H. Sayce, Assyrian Miscellanies (Zeitschr. für Keilschriftforschung I, 1). Die Assyriologie hat in den letzten Jahren so rasche Fortschritte gemacht, dass es nicht Wunder nehmen kann, wenn sich in den Publicationen der Fachgenossen Irrthümer finden, die bei der Schwierigkeit der Materie nur zu leicht begangen werden können. Sayce hat es sich zur Aufgabe gemacht, solche Irrthümer zu berichtigen und bringt in dem vorliegenden Aufsatze eine Reihe von Berichtigungen zu Publicationen von Pinches, Strassmaier, Bezold, Delitzsch, Oppert, Lenormant, Rawlinson, Smith, Fox Talbot, Norris, Menant, Hincks, Boscawen, Rassam, Layard, Budge, Records of the Past, Transactions of the Society of Biblical Archaeology, Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, Journal of the Royal Asiatic Society, Zeitschrift für Keilschriftforschung, Journal Asiatique, Revue Archéologique, Revue Critique, Academy, Athenaeum, Nature, Babylonian and Oriental Record, Babylonian and Oriental Magazine, Journal of Philology, Journal of Sacred Literature, Contemporary Review, Fortnightly Review, Nineteenth Century, Journal des Savants, Revue des Deux Mondes, Revue des Questions Historiques, Revue Politique et Littéraire, Revue Scientifique, Revue de Linguistique, Revue de l'Histoire des Religions, Revue Bibliographique, Revue Générale, Revue Internationale, Revue Philosophique, Revue Philosophique et Religieuse, Revue Politique, Revue Scientifique, Revue de Théologie, Revue de Théologie et de Philosophie, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale et Philosophique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale et Philosophique et Religieuse, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale et Philosophique et Religieuse et Politique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale et Philosophique et Religieuse et Politique et Scientifique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale et Philosophique et Religieuse et Politique et Scientifique et Littéraire, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale et Philosophique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale et Philosophique et Religieuse, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale et Philosophique et Religieuse et Politique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale et Philosophique et Religieuse et Politique et Scientifique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale et Philosophique et Religieuse et Politique et Scientifique et Littéraire, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale et Philosophique et Religieuse et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale et Philosophique et Religieuse et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale et Philosophique et Religieuse et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale et Philosophique et Religieuse et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale et Philosophique et Religieuse et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale et Philosophique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale et Philosophique et Religieuse, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale et Philosophique et Religieuse et Politique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale et Philosophique et Religieuse et Politique et Scientifique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale et Internationale et Philosophique et Religieuse et Politique et Scientifique et Littéraire, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale et Politique et Scientifique et Littéraire et Historique et Critique et Bibliographique et Générale, Revue de Théologie et de Philosophie Religieuse et Morale

und betrachteten. Tod, Gericht, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit Gottes waren ihm die erhebendsten Wahrheiten. Ganze Nächte hindurch ließ er sich aus selbst bezeichneten Erbauungsbüchern vorlesen. Noch an seinem Sterbetage, als es ihm schon an der Kraft gebrach, dem Freunde, der in der Betrachtung übersinnlicher Dinge seine Seele stärkte, mündlich, wie gewöhnt, herzlich zu danken, wußte er durch warmen Händedruck die Mühe zu lohnen, und um Wiederholung der Betrachtung zu bitten. In der Nacht vorher, vom 10. auf den 11. Nov. hatte er sich an seinen Schreibtisch bringen lassen, um seine Heerde der väterlichen Liebe und Sorgfalt des Kirchenoberhauptes zu empfehlen, und um dem h. Vater Aufschluß in einer Angelegenheit seiner bischöflichen Amtsführung zu geben, die ihm in den letzten Lebenstagen besonders nahe zu Herzen ging. Nicht viele Stunden nachher legte er sein Haupt nieder zur ewigen Ruhe. Es war am 11. Nov., ein Viertel vor drei Uhr Nachmittags, als er umgeben von betenden Freunden sanft und schmerzlos hinüberschlief, 76 Jahre, 7 Monate und 7 Tage alt. Sein Körper wurde andern Tages einbalsamirt und der Verehrung der Gläubigen in der bischöflichen Capelle ausgesetzt. Am Morgen des 14. Nov. wurde die Leiche unter dem Zuströmen vieler Tausende in der Domkirche bestattet, zur Seite seines Vorfahren auf dem Bischofsstuhle Otto's Grafen von Ziegenhayn, südlich des hohen Chores. Sein Geist aber ist bei Gott, den er so innig liebte, oder ist ihm doch viel näher gerückt. Wir hoffen es durch die Barmherzigkeit Gottes. Sein Andenken werde uns zum Segen.

Personal-Nachrichten aus der Diöcese Trier, vom 1. Januar bis Ende März 1837.

I. Ertheilung der höhern h. Weihen. Die Priesterweihe empfingen am 25. März die Herren: Andr. Barth aus Sitzerath, Nam Dommermuth a. Güls, Joh. Bap. Ehl a. Kerlingen, Jos. Friedlieb a. Meisenheim, Matth. Großgart a. Ahrweiler, Andr. Hasbach a. Ehrenbreitstein, Joh. Pet. Neumann a. Dockweiler, Pet. Prinz a. Eyweiler, Christ. Reuter a. Birkenfeld, Carl Schütz a. Ehrenbreitstein, Joh. Bap. Strouvelle a. Saarlouis, Jac. Ignat. Weiß a. Limburg.

II. Sterbfälle. Am 9. Jan. starb Hr. Joh. Flesch, vormals Pf. zu Pisport, 82 Jahre alt. — 11. Jan. Hr. Pet. Jos. Schützendorf, Pf. zu Horrhausen, 59 J. alt. — 16. Jan. Hr. Jac. Görgen, Capl. zu St. Castor in Coblenz, 25 J. alt. — 24. Jan. Hr. Pet. Jos. Chennaux, vormals Pf. zu Erdorf, 82 J. alt. — 17. Febr. Hr. Christoph Cleber, ehemal. Benedictiner zu St. Marien

Digitized by Google

bei Trier, 77 J. alt. — 18. Febr. Hr. Joh. Michael Mies, Pf. zu Beulich, 58 J. alt. — 22. Febr. Hr. Matth. Degen, vormals Vicar zu Wadern, 85 J. alt. — 24. Febr. Hr. Joh. Kieren, Pf. zu Filzen, 29 J. alt. — 27. Febr. Hr. Joh. Joſ. Brand, Dechant u. Pf. zu Ruwer, 51 J. alt. — 2. März Hr. Matth. Gies, Vic. zu Ahrweiler, 51 J. alt. — 3. März Hr. Victor Joſ. Dewora, Domcapitular, Dompfarrer und Stadtdechant zu Trier, 62 J. alt. — 22. März Hr. Carl Derenbach, vormals Pf. zu Gindorf, 83 J. alt.

III. Ernennungen zu Pfarrſtellen. Am 10. Febr. Hr. Pet. Nägler, bisher Pf. zu Caſtel nach Darſcheid verſetzt. Am 2. März Hr. Matth. Joſ. Clemens, bisher Pf. zu Gemünden zum Pf. in Bondenbach ernannt.

☞ Die Hildesheimer Zeitung ſagt in einem Schreiben vom Niederrhein d. d. 16. Mai, welches in mehre andere Zeitungen und Zeitſchriften übergegangen iſt, der Herr Erzbiſchof von Köln habe dem jüngſten Hefte dieſer Zeitſchrift das Imprimatur verweigert, und wenn es ihm für diesmal auch nicht gelungen ſei, den zu Koblenz „vielleicht in der Stille“ veranſtalteten Druck zu hindern, ſo würde es ihm in Zukunft nicht an Mitteln und Wegen fehlen u. ſ. w. u. ſ. w. — Um Täuſchungen zu heben, welche bei Unkundigen durch obige Angabe etwa entſtanden ſein könnten, hält ſich der Verleger zu der Erklärung verpflichtet, daß für die in Koblenz erſchienenen Hefte nicht nur die weltliche Cenſur, wozu die Geſetze des preuß. Staates verpflichten, ſondern auch die geiſtliche Cenſur eingeholt worden iſt und zwar bei der für katholiſch-theologiſche Druckſachen der Diöceſe Trier, zu welcher Koblenz gehört, vorgeſetzten geiſtlichen Cenſur-Behörde. Die äußerſt pfiffige Mittheilung von einem „vielleicht in der Stille veranſtalteten Drucke“ bedarf keiner Widerlegung.

Digitized by Google

Zeitschrift

für

Philosophie

und

katholische Theologie.

In Verbindung mit den Herren:

Prof. Baltzer in Breslau, Prof. Biunde, Prof. Boner, Domcap. u. Präses Braun in Trier, Regierungs- u. Schulrath Brüggemann in Koblenz, D. Brüggemann in Arnsberg, D. Elshoff in Bonn, Prof. Elvenich in Breslau, Prof. Esser in Münster, Subregens Gau in Köln, D. Hilgers in Bonn, D. Hock in Salzburg, D. Kaltenbaek in Wien, Prof. Kaufmann in Bonn, Prof. Kreuser in Köln, D. Kruhl, Prof. Kutzen in Breslau, D. Lentzen in Köln, Domcap. Müller in Trier, Domcap. München in Köln, Prof. Neuhaus in Münster, D. Pabst in Wien, D. Reber in Köln, Domcap. Regenbrecht in Posen, Domcap. u. Prof. Ritter in Breslau, Prof. Ritter in Bonn, Prof. Rosenbaum in Trier, Director Savels in Essen, Prof. Scholl in Trier, Prof. Schopen in Bonn, Prof. Schwann in Braunsberg, D. Smets in Düren, Director Soekeland in Coesfeld, Domprediger Eman. Veith in Wien, Domcap. u. Präses Weitz in Köln, Prof. Welter in Münster, Director Wüllner in Düsseldorf u. A.,

herausgegeben von

D. Achterfeldt, D. Braun, D. Scholz und D. Vogelsang,

Professoren an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn.

Drei und zwanzigstes Heft.

(Des sechsten Jahrganges drittes.)

Koblenz, 1837.

Verlag von Karl Bädeker.

Wien, in der Karl Gerold'schen Buchhandlung.

Inhalt.

A. Abhandlungen und Aufsätze.

Seite.

I. Ueber das Gewissen. Von Prof. Esser in Münster . . 1
I. Härte und Milde der Römer gegen ihre Sclaven . . . 23
I. Der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus. (Mit besonderer Berücksichtigung des gleichnamigen Buches von F. C. Baur, 2. Aufl., Tübingen 1836.) Von Dr. C. F. H. 44
Ueber das Sacrament der Ehe, und besonders über das zum Sacramente der Ehe erforderliche äußere Zeichen (signum sensibile) nach Schrift und Ueberlieferung 66

B. Recensionen.

Geschichtliche Darstellung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat, von der Gründung des Christenthums bis auf die neueste Zeit. Von Caspar Riffel, Professor der Theologie und Pfarrer der katholischen Gemeinde zu Gießen. Erster Theil. Von der Gründung des Christenthums bis auf Justinian I. Mainz, bei Kirchheim, Schott und Thielmann 1836. 99

1. De fontibus iuris ecclesiastici Borussici specimnis caput primum scripsit et illustris Ictorum ordinis auctoritate pro loco professoris extraordinarii in academia Albertina rite obtinendo die 29 mensis Augusti 1836 H. L. Q. C. publice defendet Henricus Frid. Iacobson. U. J. D. et P. P. O. D. soćiet. Histor. Theolog. Lips. sodalis ord. Impressit Conradus Paschke.

2. De fontibus iuris ecclesiastici Borussici specimnis caput secundum etc. die 30 mensis Augusti 1836 .... publice defendet Henricus Frid. Iacobson etc. w. o.

3. Geschichte der Quellen des Kirchenrechtes des Preußischen Staats, mit Urkunden und Regesten von Dr. Heinrich Friedrich Jakobson, ordentlichem Professor der

Digitized by Google

Seite.

Rechte an der Universität zu Königsberg, der historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig ord. Mitgliede. Erster Theil. Die Provinzen Preußen und Posen. Erster Band. Das katholische Kirchenrecht. Königsberg, bei den Gebrüdern Borntträger. 1837.

Auch unter dem Titel:

Geschichte der Quellen des katholischen Kirchenrechtes der Provinzen Preußen und Posen mit Urkunden und Regesten von Dr. Heinrich Friedrich Jakobson u. s. w. . . 106

III. 1. De imitatione Christi libri quatuor multiplici lingua nunc primum impressi et quidem Latina Archetypi, interpretationibus Italica, Hispanica, Gallica, Germanica, Anglica, Graeca. Cum notis et variis lectionibus. Curante Io. Bapt. Weigl, Eccl. Cathedr. Ratisbon. Can. et Officiali. Solisbaci in Bavaria. Typis et sumtibus fratrum de Seidel. 1837.

2. De imitatione Christi Liber primus ex Latino in Hebraeum versus a Iohanne Müller, linguae Hebraicae professore in seminario dioecesano Argentinensi. Francofurti a. M. Typis Andreae. 1837. 116

IV. Gerbert oder Papst Sylvester II. und sein Jahrhundert. Von Dr. C. F. Hock. Wien in Fr. Beck's Universitäts-Buchhandlung, 1837. 123

V. Ausgewählte Schriften des ehrwürdigen Abtes Ludovicus Blosius, übersetzt von Magnus Jocham, Pfarrer in Frankenhofen der Augsburger Diöcese. I — VII. Bändchen. Sulzbach in der Seidel'schen Buchhandlung. 1835 — 37. . 133

VI. Klagen eines Juden (von J. Jacobi). Mannheim bei Hoff 1837, von Dr. C. F. H. 135

C. Wissenschaftliche Erörterungen, Andeutungen und kirchenhistorische Nachrichten 143

Digitized by Google

Ueber das Gewissen. Von Prof. Esser in Münster *).

§. 1.

Sobald der Mensch zur Erkenntniß der hohen Würde seines Geistes und der von der Vernunft geforderten Erhebung dieser Würde in sich selbst und in Andern gekommen ist, ergibt sich gleichsam von selbst eine Menge gebotener und gerathener Vernunftzwecke, wodurch die Norm des menschlichen Wollens und Thuns bestimmt wird, und es wird hiedurch dem Menschen die moralische Nothwendigkeit auferlegt, die zu vollziehenden Handlungen nach ihrer Uebereinstimmung oder nach ihrem Widerstreite mit dem höchsten Moralprincip und den sich daraus ergebenden Folgerungen zu beurtheilen und die Handlung nicht eher zu vollziehen, bis erkannt ist, daß sie mit der höchsten Sittenvorschrift im Einklange stehe, wenigstens daß sie derselben nicht widerspreche. Wo nun der Mensch im Begriffe steht, eine Handlung zu begehen, wodurch die Menschenwürde möglicher Weise entweder erhoben oder erniedrigt werden kann, und wo er sich anders in dem Zustande des erforderlichen und pflichtmäßigen Bewußtseins befindet, da erwacht in ihm 1) eine früher erkannte sittliche Vorschrift, welche nichts anders als eine allgemeine Regel für die sittliche Beurtheilung des gerade hier vorliegenden Falles ist, und wovon es abhängt, ob die zu setzende Handlung entweder als eine von der Vernunft gebilligte, oder als eine von der Vernunft gemißbilligte Handlung erklärt werde. Wenn die allgemeine Regel für die sittliche Beur-

*) Dieser Aufsatz ist zugleich als Vollendung der früher (Heft XVIII. S. 25—59) gelieferten Abhandlung über sittliche Zurechnung zu betrachten.

Digitized by Google

theilung des hier vorliegenden Falles erkannt und aufgestellt ist, wird 2) diese allgemeine Regel auf den besondern hier vorliegenden Fall angewendet, d. h. es wird darüber entschieden, ob der besondere hier vorliegende Fall auch unter die allgemeine Regel falle; und wenn nicht erkannt wird, daß der besondere Fall unter die allgemeine Regel falle, oder w. d. i., wenn erkannt wird, daß die allgemeine Regel für diesen besondern Fall keine allgemeine Regel sei, so wird eine andere allgemeine Regel gesucht, und zwar eine solche, deren Anwendbarkeit auf diesen besondern Fall sich nicht bezweifeln läßt. Ist erkannt, daß die allgemeine Regel auf den hier vorliegenden Fall Anwendung finde, oder w. d. i. ist erkannt, daß die allgemeine Regel in Beziehung auf den hier vorliegenden Fall wirklich allgemeine Regel sei: so wird 3) nach Art der Beziehung der allgemeinen Regel auf den hier vorliegenden besondern Fall über den hier vorliegenden besondern Fall selbst entschieden, von welcher Entscheidung die Erkenntniß, was ich in diesem besondern Falle thun und lassen solle, rücksichtlich: thun und lassen dürfe, eine unmittelbare und in diese Entscheidung schon eingeschlossene Folge ist. Findet z. B. der arme Taglöhner in dem Keller eines Mannes, bei welchem er arbeitet, ein Goldstück, und muß er aus allen Umständen schließen, daß dasselbe wohl nicht vermißt werde: so steigt leicht der Wunsch in ihm auf, dasselbe sich anzueignen und die Einbildungskraft zieht allerlei Gründe herbei, wodurch dieser Wunsch gerechtfertigt zu werden scheint. Die Vernunft stellt aber hier den aus dem höchsten Sittengesetze abgeleiteten Grundsatz auf: „daß es unerlaubt sei, fremdes Gut sich anzueignen.“ Aber es entsteht nun die Frage, ob dieses Goldstück nun auch in der That fremdes Gut sei. Der Besitzer des Hauses, so stellt die Einbildungskraft die Sache vor, weiß von dem Goldstücke nichts; es kann ganz zufällig, Gott weiß, durch welche Veranlassung, in den Keller gekommen und vielleicht schon über mehre Menschenalter in demselben befindlich gewesen sein; auch die Auffin

Digitized by Google

dung dieses Goldstückes war ganz zufällig, und hätte diese zufällige Auffindung nicht Statt gefunden, so würde das Goldstück vielleicht niemals entdeckt worden sein, und keinem Menschen auf der Welt genützt haben, während es jetzt ein sehr willkommenes Mittel zur Linderung einer großen häuslichen Noth sein kann. Das Goldstück ist also wohl kein fremdes Gut, sondern vielmehr eine Sache, die niemanden gehört, die also derjenige, der sie findet, sich aneignen kann. Auf diese Weise wäre denn die allgemeine Regel als eine solche befunden, welche auf den vorliegenden Fall keine Beziehung hat. Aber, was sagt die Vernunft zu diesem Raisonnement? Wahrscheinlich mag es sein, daß das Goldstück herrnlos sei, gewiß ist es nicht; und sie stellt nun den Grundsatz auf: daß es unerlaubt sei, ein Gut sich anzueignen, von welchem nicht entschieden gewiß ist, daß es herrnlos sei. Der besondere hier vorliegende Fall, ob der Taglöhner das Goldstück sich zueignen dürfe, fällt nun unter die allgemeine Regel; denn es ist offenbar nicht entschieden gewiß, daß das Goldstück herrnlos sei. Vielleicht ist es aus bloßer Nachlässigkeit, vielleicht aus Absicht an diesen verlassenen Ort gebracht; vielleicht erinnert der Eigenthümer sich in diesem Augenblicke desselben nicht, vielleicht findet sich in der Folge über die Bestimmung dieses Goldstückes von Seiten des Besitzers sichere Kunde. Jetzt ist auch über den besondern hier vorliegenden Fall selbst entschieden, nämlich es ist erkannt, daß der Taglöhner sich das gefundene Goldstück nicht zueignen dürfe. Die Aeußerung der moralischen Vernunft darüber, was der Mensch in diesem besondern, sich eben jetzt verwirklichenden Falle, thun oder lassen solle, weiterhin thun oder lassen dürfe, heißt ein Gewissensausspruch und das Vermögen, welchem dieser Ausspruch angehört, das Gewissen. Das Gewissen im moralischen Sinne dieses Wortes — denn ursprünglich ist Gewissen und Bewußtsein einerlei — ist also nichts anders als die moralische Vernunft selbst, aber nicht die moralische Ver-

Digitized by Google

nunft im Allgemeinen, sondern da, wo sie nach ihrer höchsten Sittenvorschrift über einen vorliegenden, sich eben hier verwirklichenden Fall, entscheidet; und ein Gewissensausspruch ist nichts anders, als die Entscheidung über diesen besondern Fall nach Art der Beziehung der höchsten Sittenvorschrift auf denselben. Das enge Verhältniß der moralischen Vernunft zum Gewissen und umgekehrt ist aus dem Gesagten schon ersichtlich. Die moralische Vernunft ist es, welche mir ihre Pflichten und Räthe gibt; das Gewissen ist es, welches nach diesen Pflichten und Räthen mir in diesem besondern, sich unter diesen Umständen verwirklichenden Falle sagt, was ich hier thun solle, rücksichtlich thun dürfe. Das Gewissen ist somit entweder gebietend (obligans), insofern es aussagt, was ich in diesem besondern Falle thun solle, oder erlaubend (permittens), insofern es aussagt, was ich in diesem besondern Falle thun dürfe. Das Gewissen offenbart sich dem Bewußtsein auf eine dreifache Weise: es offenbart sich 1. vor der Handlung, und heißt dann vorangehendes Gewissen (conscientia antecedens); es offenbart sich 2. während der Handlung, und heißt dann begleitendes Gewissen (conscientia concomitans); es offenbart sich 3. nach der Handlung, und heißt dann nachfolgendes Gewissen (conscientia subsequens). Vor der Handlung sagt das Gewissen aus, entweder, daß es die Handlung gebiete, oder daß es die Handlung erlaube. Wo das Gewissen die Handlung gebietet, rücksichtlich verbietet — Gebot und Verbot sind correlate Begriffe, so daß ein Gebot sich ohne ein Verbot nicht denken läßt und umgekehrt —: da spricht es seine Forderung in der Form einer Pflicht: du sollst! aus; es fordert unnachsichtlich Gehorsam gegen seinen ein für allemal gegebenen Ausspruch, und in dieses ihr Gebot ist ausdrücklich das Verbot des Gegentheils eingeschlossen, und kündigt es uns schon im Voraus seine Billigung oder seine Mißbilligung an, je nachdem es die Handlung entweder gebietet

Digitized by Google

oder verbietet. Wo aber das Gewissen die Handlung erlaubt, da tritt offenbar weder ein Gebot, noch ein Verbot, weder die Ankündigung einer Billigung, noch die einer Mißbilligung hervor, sondern es stellt das Gewissen die Setzung oder Unterlassung der fraglichen Handlung ganz unserer freien Entschließung anheim. Die von dem Gewissen erlaubte, oder w. d. i. die unserer freien Entschließung anheim gestellte Handlung, ist aber entweder Nichterfüllung eines von der Vernunft gegebenen Rathes, oder sie ist Setzung, rücksichtlich Unterlassung einer sonst gleichgültigen Handlung, d. i. einer solchen Handlung, welche auf die Menschenwürde in uns und in Andern weder einen erhebenden, noch einen erniedrigenden Einfluß hat. Wo die Handlung Nichterfüllung eines von der Vernunft gegebenen Rathes ist, da sagt uns das Gewissen vor der Handlung allerdings, daß wir besser und vollkommener handeln, wenn wir die gerathene Handlung setzen, als wenn wir sie unterlassen, und es verspricht uns die Vernunft im ersten Falle ihren lauten Beifall und die unbedingte Anerkennung des von uns zu vollbringenden Werkes, und zwar einen noch größern Beifall, als dieses bei der strengen Pflichterfüllung der Fall ist; aber sie kann diese von ihr gerathene höhere Vollkommenheit weder als Pflicht aussprechen, noch kann sie die Nichterfüllung des von ihr gegebenen Rathes mit Selbstverachtung und Selbstverwerfung bestrafen. Wo aber die Handlung Setzung oder Unterlassung einer bloß gleichgültigen Handlung ist, da vermag die Vernunft die Handlung eben so wenig zu rathen, als zu gebieten, sondern die Vernunft sagt uns, daß wir die Handlung der Menschenwürde unbeschadet setzen können und nicht können, ganz nach unserm Belieben. Nur gibt die Vernunft in Ansehung der gleichgültigen Handlungen die Verpflichtung, die Handlung nicht eher für eine gleichgültige Handlung anzusehen und dann zur Vollführung derselben zu schreiten, bis nach allen Seiten erwogen und mit Gewißheit erkannt ist, daß

Digitized by Google

die Handlung in der That eine gleichgültige, d. h. hier eine solche Handlung sei, wodurch die pflichtmäßige Erhebung der Menschenwürde in uns und in Andern nicht beeinträchtigt wird. Während der Handlung achtet das Gewissen darauf, ob nun auch das vielleicht geschieht, was die Vernunft in Beziehung auf den hier vorliegenden Fall als Pflicht ausgesprochen hatte; es hält das Pflichtgebot, was hier geschehen, rücksichtlich nicht geschehen solle, gegenwärtig, stellt es jedem kommenden Andrange der Sinnlichkeit zum Wollen und Vollbringen des Pflichtwidrigen entgegen, und fordert unbedingte Unterwerfung unter die gebietende Stimme der Vernunft. Hatte das Gewissen die fragliche Handlung als erlaubt erklärt und hatte sie dann das Gegentheil dieser Handlung doch gerathen: so bleibt dennoch während der Handlung die Aeußerung der Vernunft, daß die Vollführung ihres Rathes eine höhere Vollkommenheit gewesen sein würde, dem Bewußtsein noch gegenwärtig; jedoch zeigt sich auch hier weder Verpflichtung, noch Bestrafung. Ist die Handlung schlechtweg gleichgültig, so zeigt sich hier keine andere Aeußerung des Gewissens, als die Aufsicht darüber, daß die Handlung sich innerhalb der Grenzen ihrer sittlichen Befugnisse halte, oder w. d. i. daß nichts mehr geschehe, als das, was das Gewissen als erlaubt erklärt hatte. Nach der Handlung äußert das Gewissen sich auf eine doppelte Weise, je nachdem durch die Handlung die Forderung der Vernunft entweder erfüllt ward oder nicht ward. War die Handlung Erfüllung der von der Vernunft ausgesprochenen Zwecke, der gerathenen oder auch nur der gebotenen: so erklärt die Vernunft die Handlung für sittlich gut, legt ihr eben darum einen innern Werth zu, und schenkt dem Handelnden Selbstruhe und Selbstzufriedenheit als Belohnung. War die Handlung Nichterfüllung eines von der Vernunft ausgesprochenen Zweckes: so kommt es darauf an, ob die Handlung Nichterfüllung eines bloß gerathenen oder eines verbotenen Vernunftzweckes war. War die Handlung

Digitized by Google

Nichterfüllung eines bloß gerathenen Vernunftzweckes: so erklärt die Vernunft die Handlung für sittlich gleichgültig, legt ihr folglich weder einen sittlichen Werth, noch einen sittlichen Unwerth zu. War aber die Handlung Nichterfüllung eines gebotenen Vernunftzweckes, mithin Pflichtverletzung: so erklärt die Vernunft die Handlung für sittlich böse, legt ihr eben darum einen innern Unwerth zu, rechnet sie dem Handelnden als Mißverdienst an und bestraft den Handelnden mit innerm Zwiespalte, Selbstverachtung und Selbstverwerfung. Der bisher erörterten dreifachen Aeußerung des Gewissens entspricht somit eine dreifache Gewalt desselben, eine gesetzgebende, eine aufsehende und eine ausführende Gewalt (potestas legislatoria, inspectoria, executoria). In dem Bewußtsein solcher Handlungen, welche mit den Forderungen des Gewissens übereinstimmten, besteht das sogenannte gute Gewissen; in dem Bewußtsein solcher Handlungen, welche mit den Forderungen des Gewissens nicht übereinstimmten, besteht das böse Gewissen, und die innern Vorwürfe, welche auf die pflichtwidrigen Handlungen folgen, die Selbstruhe und den innern Frieden stören, selbst die unschuldigsten Genüsse und Freuden des Lebens vergällen, heißen Gewissensbisse (morsus conscientiae).

§. 2.

Aus der erklärten Natur des Gewissens ist von selbst offenbar, daß der Mensch strenge verpflichtet sei, den Aussprüchen seines Gewissens, wo dieses ein gebietendes, rücksichtlich verbietendes, ist, Folge zu leisten, weil das Gewissen nichts anders, als die moralische Vernunft in Beziehung auf einen hier vorliegenden besondern Fall ist. Werden wir uns ja auch bei jedem Gewissensausspruche der moralischen Nothwendigkeit, ihm Folge zu leisten, unmittelbar bewußt. Weil aber der Gewissensausspruch durch eine allgemeine Regel, was in einem derartigen Falle zu thun und zu lassen sei, und durch die Anwendung der allgemeinen Regel auf den hier vorliegenden Fall vermittelt

Digitized by Google

wird; die allgemeine Regel aber ſowohl als die Anwendung derſelben auf den beſondern, gerade hier vorliegenden Fall möglicher Weiſe nicht allein objectiv wahr, ſondern auch objectiv falſch ſein kann: ſo iſt das Gewiſſen entweder ein ſicheres (conscientia certa,) oder ein irrendes (conscientia erronea). Das Gewiſſen iſt ein ſicheres, wenn die Prämiſſen, aus welchen der Gewiſſensausſpruch als Schlußſatz hervorgeht, alſo ſowohl die allgemeine Regel, als die Anwendung der allgemeinen Regel auf den beſondern, hier vorliegenden Fall objectiv wahr ſind; das Gewiſſen iſt ein irrendes, wenn die Prämiſſen, aus welchen der Gewiſſensausſpruch als Schlußſatz hervorgeht oder auch nur eine dieſer Prämiſſen, entweder die zu Grunde liegende allgemeine Regel oder die Anwendung der allgemeinen Regel auf den beſondern hier vorliegenden Fall, objectiv falſch ſind. Das irrende Gewiſſen kann doppelter Art ſein, je nachdem der Irrthum entweder aus unverſchuldeter Unwiſſenheit (conscientia erronea ex ignorantia invincibili) oder aus verſchuldeter Unwiſſenheit (conscientia erronea ex ignorantia vincibili) entſtanden iſt. Daß wir da, wo das Gewiſſen ein ſicheres iſt, die Verpflichtung haben, dem Gewiſſen zu folgen, iſt eben ſo klar, als daß das Gewiſſen da, wo es ein ſicheres iſt, uns niemals gegen die objective Wahrheit führen könne. Aber auch da, wo das Gewiſſen ein irrendes iſt, ſei es ein irrendes aus unverſchuldeter oder auch ſelbſt aus verſchuldeter Unwiſſenheit, iſt die Verbindlichkeit, demſelben da zu folgen, wo es uns etwas als Pflicht auferlegt, nicht zu bezweifeln. Legt uns doch in dieſem Falle das irrende Gewiſſen, eben ſo wie das ſichere, die moraliſche Nothwendigkeit, ihm Folge zu leiſten auf: die Nichterfüllung dieſer Forderung ließe ſich alſo nur aus einer Verachtung oder Nichtachtung der Vernunft, folglich nur aus einer moraliſch verkehrten Geſinnung, als möglich begreifen. Dahingegen wird da Achtung der Vernunft und der Menſchenwürde, mithin auch Sittlichkeit der

Gesinnung an den Tag gelegt, wo der Mensch dem Ausspruche seines Gewissens folgt, auch dann wenn die Erkenntnisse, worauf der Gewissensausspruch sich stützt, falsch sind und somit auch der Gewissensausspruch selbst gegen die objective Wahrheit führen muß. Ist es doch nicht möglich, daß der Gewissensausspruch nach andern Erkenntnissen sich richte, als diejenigen Erkenntnisse sind, die der Mensch nun einmal hat. Das Handeln nach irrendem Gewissen ist also nicht allein frei von Sünde, sondern es ist auch das Handeln nach demselben, wo sein Ausspruch gebietend oder rathend ist, eine sittliche Handlung. Man wende nicht ein, daß das Gewissen selbst dann auch zur Sünde verbinden und selbst die Sünde zur sittlichen Handlung machen könne, durch welche Annahme aller reeller Unterschied zwischen Gutem und Bösem aufgehoben werde. Denn von der Sünde ist das Merkmal der moralisch verkehrten Gesinnung unzertrennlich und wo dieses Merkmal fehlt, da findet auch der Begriff der Sünde keine Anwendung. Wo nun die Vernunft den Menschen verpflichtet, nach seinem, obgleich irrendem Gewissen zu handeln, da verpflichtet sie ihn wahrlich nicht, eine moralisch verkehrte Gesinnung anzunehmen, sondern sie gebietet gerade das Gegentheil; und wo die Vernunft das Handeln nach irrendem Gewissen für ein sittliches Handeln erklärt, da geschieht dieses nicht deshalb, weil hier eine moralisch verkehrte Gesinnung vorhanden, sondern weil sie nicht vorhanden war. Man kann übrigens auch zugeben, daß die Vernunft zur Sünde verpflichten könne, nämlich zu einem Etwas, welches objectiv Sünde ist und bei einer andern richtigern Erkenntniß desselben für Sünde gehalten werden würde, bei der nunmehrigen Erkenntniß aber nicht für Sünde, sondern für Tugend gehalten wird, also auch hier unmöglich Sünde sein kann. Das einzige also, was der Vernunft beim Handeln nach irrendem Gewissen mißfallen kann, ist der Irrthum in denjenigen Erkenntnissen, auf welche sich der Gewissensausspruch stützt. Dieser Irrthum

Digitized by Google

beruhet nun aber entweder auf unverſchuldeter oder er beruht auf verſchuldeter Unwiſſenheit. Beruhet der Irrthum auf unverſchuldeter Unwiſſenheit: ſo iſt klar, daß er unmöglich zur Schuld oder w. d. i. zu einem moraliſchen Mißverdienſte angerechnet werden könne, indem offenbar da von Verſchuldung keine Rede ſein kann, wo keine Freiheit vorhanden iſt. Beruhet aber der Irrthum auf verſchuldeter Unwiſſenheit, ſo macht er zwar die Handlung ſelbſt nicht zur Sünde, weil der Handelnde nur nach ſeinen Erkenntniſſen handeln kann, mögen dieſe nun wahre oder falſche Erkenntniſſe ſein, aber der Irrthum ſelbſt iſt Sünde, weil er mit Freiheit zugelaſſener Mangel einer pflichtmäßigen Erkenntniß iſt und dieſe Sünde wurde da begangen, wo die Erwerbung der pflichtmäßigen Erkenntniß verabſäumt wurde. Da alſo die Vernunft nicht allein dem Ausſpruche des Gewiſſens zu folgen gebietet, ſondern auch dafür Sorge zu tragen gebietet, daß das, worauf der Ausſpruch des Gewiſſens ſich ſtützet, objectiv wahr ſei: ſo fragt ſich, was denn dazu erforderlich ſei, damit der Ausſpruch des Gewiſſens objective Wahrheit habe oder w. d. i. ſicher ſei. Der Ausſpruch des Gewiſſens iſt dann objectiv wahr, wenn

1) der Ausſpruch, was ich in dieſem beſondern Falle thun oder laſſen ſolle, rückſichtlich: thun oder laſſen dürfe, wirklich ein Ausſpruch des Gewiſſens iſt;
2) wenn die Principien, worauf dieſer Ausſpruch ſich ſtützet — die allgemeine Regel und die Beziehung derſelben auf den hier vorliegenden Fall — wahr ſind.

§. 3.

Ueber 1. Der Ausſpruch darüber, was ich in dieſem oder jenem beſondern Falle thun und laſſen ſolle oder dürfe, iſt dann und nur dann ein Ausſpruch des Gewiſſens, wenn er eine von mir ſelbſt eingeſehene, nothwendige, über den hier vorliegenden Fall vollkommen entſcheidende Folgerung aus meinen höchſten moraliſchen Ueberzeugungen iſt, was ich als ein ver-

Digitized by Google

künftig freies Wesen zu thun und zu lassen habe, rücksichtlich: thun oder lassen dürfe. Der Ausspruch darüber nämlich, was ich in diesem oder jenem besondern Falle thun und lassen solle oder dürfe, ist da, wo er in der That ein Gewissensausspruch ist, nichts anders, als ein Ausspruch der moralischen Vernunft selbst; und die Vernunft des Menschen ist von Natur aus so eingerichtet, daß sie nur dann einen Ausspruch thut und thun kann, wenn sie zu diesem Ausspruche absolut und unwiderstehlich genöthigt wird: dieses ist aber ganz offenbar nur unter den oben genannten Bedingungen der Fall, ist aber auch dann der Fall, wenn diese Bedingungen eintreten. Damit also die aus den höchsten moralischen Ueberzeugungen hergeleitete Folgerung, welche sagt, was hier geschehen solle oder dürfe, ein Ausspruch der moralischen Vernunft selbst, mithin Gewissensausspruch sei, dazu ist erforderlich

a. daß diese Folgerung von uns selbst eingesehen werde. Wird diese Folgerung von uns selbst nicht eingesehen und wird die Handlung dennoch vollzogen: so sind wir in Ansehung der Sittlichkeit oder Erlaubtheit der Handlung gar nicht gewiß, weil gerade das Erforderniß aller Gewißheit, der Zustand der Entschiedenheit, fehlt, und wir setzen uns in einem solchen Falle jedesmal, selbst bei unsern besten Absichten, der augenfälligsten Gefahr, unsittlich zu handeln, aus. Diese eigene Einsicht fehlt aber überall da, wo wir auf Grund der bloßen Autorität Anderer handeln: es ist somit das Handeln auf Grund der bloßen Autorität Anderer immer unsittlich, weil ein solches Handeln immer eine Verzichtleistung auf den eigenen Vernunftgebrauch voraussetzt, welche Verzichtleistung durch ein allgemeines und unbedingtes Pflichtgebot, die Intelligenz d. i. Verstand und Vernunft in sich rein darzustellen und sich folglich nicht am Gängelbande bloßer Autorität leiten zu lassen, verboten wird. Hier handelt also der Mensch nicht nach seinem Gewissen, sondern er handelt

ausdrücklich dagegen. Wir handeln aber dann und nur dann auf Grund bloßer Autorität Anderer, wo wir 1) der selbsteigenen Ueberzeugung fähig sind, und wo uns 2) die bloße Versicherung Anderer die Stelle des Grundes für die Pflichtmäßigkeit oder die Erlaubtheit der Handlung ersetzt. Ein solches Handeln auf Grund der bloßen Autorität findet sich sehr häufig beim gemeinen Manne, besonders unter solchen Völkern, welche in sittlich religiöser Rücksicht noch auf einer sehr niedrigen Stufe der Bildung stehen. So handelt ein erwachsener, übrigens nicht blödsinniger Mensch nach bloßer Autorität, wenn er einen Reichen an solchen Dingen bestiehlt, die dieser auf eine ungerechte Weise sich zugeeignet hat, weil ihm nämlich ein Anderer gesagt hat, daß eine Entwendung dieser Art nicht unerlaubt sei und er unbekümmert ist, ob es mit dieser Versicherung seine Richtigkeit habe oder nicht. Wo aber der Mensch in Ansehung dessen, was er hier thun und lassen solle oder dürfe, der selbsteigenen Ueberzeugung nicht fähig ist und ihm die bloße Versicherung des Andern als solche noch nicht die Stelle des Grundes vertritt: da ist sein Handeln keineswegs ein Handeln nach bloßer Autorität, wenngleich immer ein Handeln nach Autorität. Der gemeine, übrigens schlichte und rechtschaffene Mann z. B. kommt in ein ungewöhnliches, ihm bis dahin unbekanntes Lebens-Verhältniß und weiß nicht, was er in demselben, ohne seinen Pflichten zu widerstreiten, thun und lassen solle. In dem Bewußtsein seiner Unfähigkeit vermittelst seiner eigenen Einsicht allein, die in Dingen dieser Art nur gering sein kann, wendet er sich an seinen geistlichen Vorgesetzten, der das volle Vertrauen in Absicht auf Kenntniß und Rechtschaffenheit für sich hat: was dieser ihm sagt, nimmt er gläubig an, wenn er auch den Grund der Sache nicht einsehen kann, er handelt darnach und findet sich in seinem Gewissen völlig beruhigt. Der so handelnde Mensch handelt nicht nach bloßer Autorität, sondern seine Handlung stützet sich auf das Bewußtsein, daß er vermittelst

Digitized by Google

seiner Erziehung, Bildung und seiner sonstigen Verhältnisse hier der eigenen Entscheidung nicht fähig sei, daß sie folglich auf anderm Wege, also nur im Wege der Benutzung fremder Erkenntnisse, dargebracht werden müsse; daß eben ein solcher Mann, wie sein Seelenhirt ist, der den allgemeinen günstigen Ruf für sich hat, entweder gar nichts sagen werde oder nur das sagen werde, wovon er ganz gewiß weiß, daß es wahr sei. Und ein solches Handeln ist keineswegs gewissenlos, sondern sogar von der Vernunft geboten und folglich mit dem Gewissen übereinstimmend. – Ferner ist erforderlich

b. daß diese Folgerung eine nothwendige sei. Ist diese Folgerung keine nothwendige, oder w. d. i. steht sie mit unsern höchsten Ueberzeugungen nicht in einem unzertrennlichen Zusammenhange und wird die Handlung dennoch vollzogen: so haben wir uns wieder der Gefahr eines unsittlichen Handelns ausgesetzt, indem dann ebenfalls keine Gewißheit von der Sittlichkeit, rücksichtlich Erlaubtheit der Handlung, sondern Zweifel an der Sittlichkeit oder Erlaubtheit der Handlung vorhanden ist; denn von einer Folgerung, deren nothwendiger Zusammenhang mit unsern höchsten moralischen Ueberzeugungen nicht erkannt wird, muß gedacht werden, daß das Gegentheil dieser Folgerung eben so wahr sein könne. Wo aber die Folgerung aus meinen höchsten moralischen Ueberzeugungen, welche mir kund thun soll, was ich in diesem besondern Falle thun solle oder dürfe, keine nothwendige ist, da entsteht, wenn anders der Mangel dieser Nothwendigkeit bemerkt wird, der Zustand des praktischen Zweifels, d. h. der Zustand der Unentschiedenheit, was ich in dem besondern, eben hier vorliegenden Falle thun oder lassen solle, weiterhin thun oder lassen dürfe. Es ist somit das Handeln im Zustande des praktischen Zweifels auch unsittlich, weil ein solches Handeln ganz offenbar eine Verletzung des Pflichtgebotes ist, als ein vernünftiges Wesen, folglich nur in voller Ueberzeugung von der Sittlichkeit oder Erlaubtheit

Digitized by Google

unsers Thuns, also nie im Zustande eines obwaltende
Zweifels, zu handeln, indem wir uns dann der offenba
sten Gefahr der sittlichen Verirrung aussetzen und un
ganze Gleichgültigkeit gegen die Forderungen der Vern
oder ihr Gegentheil an den Tag legen würden. Wir
also verpflichtet, im Zustande des praktischen Zweifels n
zu handeln, sondern wir müssen die Handlung ausse
und zwar so lange, bis an die Stelle des Zweifels
Gewißheit getreten ist *). Jeder Zweifel ohne Unters
also auch der hier in Betracht kommende, ist aber in
sehung seiner Erheblichkeit entweder ein gegründe
oder ein ungegründeter. Er ist ein gegründeter, wo
in der That Gründe vorgewiesen werden können, w
für die Vernunft eine Unentschiedenheit darüber ent
was in diesem besondern Falle zu thun oder zu lass
rücksichtlich gethan oder gelassen werden dürfe; er ist
ungegründeter, wenn eine solche Unentschiedenheit für
Vernunft nicht entsteht, sondern wenn unsere Bedür
keiten an der Sittlichkeit oder Erlaubtheit der Hand
bloß Erzeugnisse eines mit Furcht und Aengstlichkeit be
gesichteten Gemüthes und einer daraus hervorgezogen
Unentschiedenheit und Unentschlossenheit sind. Nur im
sten, nicht aber auch im zweiten Fall, handeln wir
Zustande des praktischen Zweifels. Die ungegründeten

*) Wo die Entfernung des Zweifels an der Sittlichkeit einer
sittlichkeit der Handlung absolut unmöglich ist, da
nach der möglich gewissenhaftesten Anwendung des Vermö
brauches sich keine Verbindung der Handlung mit der
mäßigen Erhebung der Menschenwürde erkennen läßt,
kein Zustand des praktischen Zweifels vorhanden und
nunft erklärt eine solche Handlung für sittlich gleich
(Vgl. Heft XVIII. S. 34—37.) Auch unterscheidet sich
dem Zustande des praktischen Zweifels den Fall, wo
nunft uns etwas als Pflicht auferlegt, wo wir aber mit
Gewißheit erkennen können, welches bestimmte Mittel
zweckdienliche sei, wo wir also nach der größten Wahrsch
keit handeln uns so handeln müssen. In diesem Falle
sich z. B. der Arzt, wenn er einen Kranken zu behandeln
welcher ohne ärztliche Hülfe sicher sterben würde und e
dasjenige Mittel wählt, von welchem er glaubt und glau
muß, daß es das zweckdienlichste sei.

Digitized by Google

denklichkeiten an der Sittlichkeit oder Erlaubtheit der Handlung — der eigentliche Tummelplatz der Scrupulenten — müssen auch um der Pflicht willen vermieden werden, weil sie denjenigen, der mit ihnen behaftet ist, zur Pflichterfüllung und überhaupt zur sittlichen Erhebung seiner selbst und Anderer actuell und habituell unfähig machen. Wer sich also, sei es wegen einer Schwäche des Verstandes oder des Willens, über solche ängstliche Bedenklichkeiten nicht zu erheben vermag, ist verpflichtet, sein eigenes Unvermögen auf eine andere Weise zu ersetzen, und sich somit der Weisung und Leitung eines andern einsichtsvollen und rechtschaffenen Menschen zu bedienen, aber nicht so, wie es oft der Fall ist, daß er nun dennoch nach seinem eigenen Ermessen handelt, sondern daß er sich der fremden Leitung und Weisung wenigstens so lange gehorsam unterwirft, als er keine offenbare Unsittlichkeit darin erkennt. — Endlich ist erforderlich

c. daß diese Folgerung über den vorliegenden Fall vollkommen entscheide. Ist nämlich diese Folgerung nicht eine über den vorliegenden Fall vollkommen entscheidende: so setzen wir uns wieder der Gefahr des unsittlichen Handelns aus, indem dann höchstens Wahrscheinlichkeit aber keine Gewißheit von der Sittlichkeit oder Erlaubtheit der Handlung vorhanden sein kann. Es ist also auch unerlaubt, nach bloßer Wahrscheinlichkeit zu handeln, weil wir uns bei diesem Handeln immer einer augenscheinlichen Gefahr der sittlichen Verirrung aussetzen, und somit dem Sittengesetze unsere Achtung versagen. Wir handeln aber dann und nur dann nach bloßer Wahrscheinlichkeit, wenn mehr Gründe für die Sittlichkeit oder Erlaubtheit der Handlung, als gegen die Sittlichkeit oder Erlaubtheit der Handlung vorhanden sind, und selbst in diesem Falle gebietet die Vernunft, die Handlung so lange auszusetzen, bis an die Stelle der bloßen Wahrscheinlichkeit entschiedene Gewißheit getreten ist. Aber wir handeln nicht nach bloßer Wahrscheinlichkeit und setzen

uns somit auch von dieser Seite der Gefahr der sittlichen Verirrung nicht aus, wenn nach vorhergegangener sorgfältiger Erkenntniß unserer Pflichten und nach vorhergegangenem sorgfältigen Ermessen, ob durch die zu setzende Handlung die Menschheit in uns und in Andern erniedrigt werde, nichts gesehen wird, was einen erniedrigenden Einfluß auf die Menschenwürde haben könnte. Durch das Gesagte wird auch über den sogenannten Probabilismus, d. i. über die Behauptung derjenigen ältern Moralisten entschieden, welche lehrten, der Mensch dürfe sich in Ansehung seiner Pflichten und Rechte nach dem bloß Wahrscheinlichen richten, selbst mit Hintansetzung des Wahrscheinlichern (licet sequi sententiam probabilem relicta probabiliori): für wahrscheinlich wurde dann sehr gewöhnlich das erklärt, was in Ansehung seiner Erlaubtheit irgend einen Grund, wenn auch nur das Ansehen eines einsichtsvollen Mannes, für sich hat, falls es auch an sich nicht wahrscheinlich oder nachahmungswürdig sein sollte. Daß durch diese Lehre, wenn sie folgerecht durchgeführt wird, alle Moral gänzlich untergraben werde, ist von selbst klar; denn offenbar kann es in den meisten Fällen nicht schwer sein, irgend einer unsittlichen Handlung den Schein einer guten Absicht unterzulegen oder sie, wenigstens unter gewissen Umständen, durch irgend eine wirkliche oder vermeintliche Autorität zu bestätigen. Dieser Lehre wurde nun der sogenannte Probabiliorismus entgegengesetzt, und im Sinne desselben wurde behauptet: daß der Mensch in seinen Pflichten und Rechten nur nach dem sich richten dürfe, was er als das Wahrscheinlichere (probabilius) erkannte *). Diese Lehre steht zwar aller-

*) Wenn Probabilisten und Probabilioristen sich oft in sehr kleinlichen Streitigkeiten gefielen, z. B. in einem Streite darüber, wie viel man zur Fastenzeit bei der sogenannten Collation genießen dürfe, um dieses genau nach dem Gewichte zu bestimmen; so ist der Grund davon nur in den Verirrungen jener scholastischen Philosophen und Theologen zu suchen. Der Probabilismus war jedoch oft mehr Sache der Theorie als der Praxis; wenig-

Digitized by Google

dings mit der Sittlichkeit in einem bessern Einklange, als die ihr entgegengesetzte; doch ist auch sie nicht im Stande, eine sichere Norm für das sittliche und rechtliche Handeln des Menschen abzugeben. Der Mensch soll, so sagt die Vernunft nach einem klaren Ausspruche des Bewußtseins, in seinem sittlichen und rechtlichen Thun nicht nach bloßer Wahrscheinlichkeit, auch nicht nach der größern, handeln, sondern er soll seine Pflicht erfüllen, und so lange es ihm bloß wahrscheinlich ist, daß er hier seine Pflicht erfülle oder daß seine Handlung doch keine pflichtwidrige sei, soll er die Handlung aussetzen, um sich so der Gefahr des unsittlichen Handelns zu überheben. Die Entstehung beider Lehren, des Probabilismus und des Probabilioris-mus, wird leichter begreiflich, wenn man bedenkt, daß man früher weder in der philosophischen, noch in der christlichen Moral ein allgemeines Moralprincip hatte, aus welchem die einzelnen Pflichten mit Sicherheit hergeleitet wurden, daß somit die Bestimmung der Sittlichkeit oder Unsittlichkeit einer Handlung in sehr vielen Fällen nicht mit Gewißheit, sondern nur nach einer größern oder geringern Wahrscheinlichkeit gegeben werden konnte.

§. 4.

Ueber 2. Die Principien, auf welche der Gewissensausspruch sich stützet, sind dann wahr, wenn sowohl die allgemeine Regel als die Beziehung der allgemeinen Regel auf den hier vorliegenden Fall wahr ist; denn eben diese beiden Stücke sind es, aus welchen der Gewissensausspruch, was in dem hier vorliegenden besondern Falle zu thun oder zu lassen sei, mit absoluter und unvermeidlicher Nothwendigkeit folgt. Ist z. B. die allgemeine Regel wahr: daß wir den Armen in ihrer Noth beistehen sollen, und ist die Anwendung dieser allgemeinen Regel auf den hier vorliegenden Fall wahr: daß dieser uns seine Noth klagende

---

stens gab es Viele, welche in der Theorie Probabilisten, in der Praxis aber Rigoristen waren, auch gegen sich selbst.

Mensch wirklich ein Armer sei: dann unterliegt auch der Aus
spruch keinem Zweifel, daß wir diesem bestimmten Mensch
in seiner Noth beispringen sollen. Die allgemeine Regel
aber dann und nur dann wahr, wenn sie ein in unmit
baren Bewußtsein der Sache in uns gegebener Ausspru
der moralischen Vernunft ist, oder wenn sie doch, wa
gentlich immer der Fall ist, durch einen solchen Ausspru
vermittelt wird; die allgemeine Regel ist aber nur da
ein im unmittelbaren Bewußtsein der Sache in uns ge
bener Ausspruch der moralischen Vernunft, wenn sie
höchste Sittenvorschrift selbst ist und sie wird nur da
dadurch vermittelt, wenn sie eine nothwendige Folger
aus der höchsten Sittenvorschrift ist. Eine solche notwe
dige Folgerung aus der höchsten Sittenvorschrift ist z.
diese: daß wir unser leibliches Leben und unsere Ehr
heit durch jedes erlaubte Mittel erhalten sollen, ist
nothwendige Zusammenhang dieser Folgerung mit der h
sten Sittenvorschrift ist von selbst klar. Und die Beur
dung der allgemeinen Regel auf den hier vorliegenden
ist dann wahr, wenn das Subject des besonder
unter dem Subjecte der allgemeinen Regel enthalten
wenn z. B. dieser mir seine Noth klagende Mensch wir
unter den Begriff eines Armen fällt. Ob aber das S
ject des besondern Falles wirklich unter der allg
nen Regel enthalten sei, kann in einzelnen Fällen
zweifelt werden, und zwar kann es in allen denj
gen Fällen bezweifelt werden, wo die Erkenntniß
sich an diesem Subjecte die Pflicht verwirklichen
d. i. daß die Pflicht in diesem besondern Falle Pflich
uns sei, theoretisch bezweifelbar ist. So kann die
daß das Kind seinen Eltern in einem vorzüglichen
Achtung und Liebe zu erweisen habe, vollkommen fe
und gar nicht bezweifelt werden; doch kann darüber
dings ein theoretischer Zweifel erhoben werden, ob
bestimmten Menschen wirklich unsere Eltern seien. Die
seitigung solcher Zweifel an dem wirklichen Eintreten

Digitized by Google

Pflicht muß aber wenigstens in gewissen Fällen möglich sein; denn sollte es uns gestattet sein, solchen Zweifeln immer und überall Gehör zu geben, so hörte die Nothwendigkeit der Pflichterfüllung für uns und somit auch die Pflicht selbst auf, indem eine Pflicht, der wir uns jedesmal durch die Aufwerfung eines theoretischen Zweifels, ob sie in diesem besondern Falle auch wirklich Pflicht für uns sei, entwinden können, in der That keine Pflicht, sondern nur ein Wort ohne Gehalt ist. Die moralische Vernunft muß somit zur Aufrechterhaltung ihrer Pflichten die Ausschließung solcher theoretischen Zweifel an dem wirklichen Eintreten der Pflicht wenigstens in gewissen Fällen gebieten. Die theoretischen Zweifel an dem wirklichen Eintreten der Pflicht sind aber doppelter Art; entweder solche, welche in keinem einzigen Falle, in welchem die Pflicht Erfüllung fordert, entfernt werden können, oder solche, welche in einzelnen Fällen sehr wohl entfernt sein können. So legt die Vernunft uns in dem Falle, daß wir an einer gefährlichen Krankheit darniederliegen, die Pflicht auf, einen Arzt zu gebrauchen und seine Vorschriften pünktlich zu befolgen. Nun kann aber der theoretische Zweifel eintreten, ob der Arzt nicht eine geheime Absicht haben könne, mich zu morden, und dieser Zweifel kann in keinem einzigen Falle einer gefährlichen Krankheit mit vollständiger Gewißheit entfernt werden: es kann aber auch der theoretische Zweifel entstehen, ob der Arzt vielleicht von seinem Fache nichts verstehe, ob er nicht vielleicht betrunken oder verrückt sei, und ein Zweifel dieser Art kann sich in einzelnen Fällen, in welchen die allgemeine Pflicht Erfüllung fordert, sehr wohl entfernen lassen. Sind nun die theoretischen Zweifel der Art, daß wir sie in keinem einzigen Falle einer mit Gewißheit erkannten Pflicht entfernen können, so daß wir die Pflicht, falls wir diesen Zweifeln Gehör geben wollten, in keinem einzigen Falle zu erfüllen brauchten: so gebietet die moralische Vernunft solche Zweifel an dem wirklichen Eintreten der Pflicht auszuschließen, ihnen kein

Gehör zu geben und so zu handeln, als wenn solche Zweifel gar nicht vorhanden wären. Die moralische Vernunft muß aber die Ausschließung solcher Zweifel auch gebieten, indem sie sonst dieselbe Pflicht, welche sie früher mit Nothwendigkeit ausgesprochen hatte, auch mit Nothwendigkeit wieder zurücknehmen müßte, indem eine Pflicht, von welcher ich niemals mit Gewißheit weiß, ob ich sie zu erfüllen brauche, in der That keine Pflicht ist, wie das auch schon gesagt wurde. Sind aber die theoretischen Zweifel der Art, daß uns die Erfüllung der Pflicht in einzelnen Fällen noch vollkommen möglich ist, wenn wir auch diesen Zweifeln Gehör geben, und zwar, daß uns die Erfüllung der Pflicht in allen den einzelnen Fällen noch vollkommen möglich ist, in welchem nur solche theoretische Zweifel an der Wirklichkeit des Pflichtfalles eintreten, die sich niemals mit vollständiger Gewißheit entfernen lassen: so gebietet die moralische Vernunft die Ausschließung solcher Zweifel nicht, sondern sie erklärt, daß sich die Pflicht in diesem besondern Falle nicht für uns verwirkliche oder w. d. i. daß die Pflicht in diesem besondern Falle nicht Pflicht für uns sei. Die moralische Vernunft kann aber auch die Ausschließung solcher Zweifel nicht gebieten, weil, ungeachtet diesen Zweifeln Gehör gegeben wird, die Möglichkeit der Pflichterfüllung noch vollkommen bestehen bleibt, und zwar in allen denjenigen Fällen, in welchen nur solche theoretische Zweifel vorgewiesen werden können, die sich auch in keinem einzigen Falle, in welchem die Pflicht Erfüllung fordert, mit vollständiger Gewißheit entfernen lassen. Alles dieses bestätigt auch das unmittelbare Bewußtsein der Sache in uns auf die unzweideutigste Weise. Wenn z. B. ein uns von Jugend auf bekannter Mensch, der allgemein für arm und nothleidend gehalten wird, uns seine Dürftigkeit klagt und um eine milde Gabe uns anfleht und nun der allerdings mögliche Gedanke in uns hervortrete, daß dieser Mensch vielleicht doch einen Schatz in der Erde vergraben haben könne: so würde die Ver-

Digitized by Google

nunft ihr Pflichtgebot, diesem Menschen beizustehen, auf keine Weise zurücknehmen, sondern sie würde mir gebieten, diesen Zweifel, wenn anders ein solcher Gedanke in der That ein Zweifel zu nennen ist, auszuschließen und sie würde mich verachten und verwerfen, wenn ich ihm Gehör geben und mich so meiner Pflicht entziehen wollte *). Würde mir aber über einen vorgeblich Armen aus guter Quelle berichtet, daß er ein Lügner, Betrüger und Verschwender sei, der sich bei Anwendung des erforderlichen Fleißes sein Brod selber recht wohl erwerben könne: so würde die Pflicht, den Armen beizustehen, in diesem besondern Falle ganz für mich aufhören, die Vernunft würde mir nicht gebieten, diese Zweifel auszuschließen und sie würde mich nicht verachten und verwerfen, wenn ich ihnen Gehör gäbe. Daß wir bei dieser Entfernung oder Nichtentfernung der theoretischen Zweifel an dem wirklichen Eintreten des Pflichtfalles auch vor unserm Gewissen jederzeit sicher gehen, ist daraus klar, daß unser Gewissen selbst es ist, welches uns die Nothwendigkeit der Ausschließung dieser Zweifel auferlegt oder nicht auferlegt.

§. 5.

Jetzt ist gezeigt, was erforderlich sei, damit die Entscheidung darüber, was ich gerade jetzt, in diesem besondern Falle, zu thun oder zu lassen habe, ein Ausspruch des Gewissens und zwar ein durchaus wahrer Ausspruch des Gewissens sei. Daß wir diesem Ausspruche selbst da, wo er auch nur die erste Beschaffenheit an sich trägt, vertrauen dürfen und vertrauen müssen, ist von selbst klar. Nur in einem einzigen Falle kann ein Zweifel darüber entstehen, was hier Ausspruch des Gewissens sei, in dem Falle nämlich, wo zu einer und derselben Zeit zwei oder

*) Deshalb sagt der gemeine Mann: wenn dieser Mensch kein Armer ist, so gibt es keinen Armen auf der Welt — und er hat hiedurch die Nothwendigkeit des Fürwahrannehmens der verpflichtenden Vernunft und die Grenze dieser Nothwendigkeit klar bezeichnet.

Digitized by Google

mehrere Pflichten zugleich Erfüllung fordern und bei der Erfüllung der einen Pflicht die Erfüllung der andern phyſiſch unmöglich iſt, ſo daß die Erfüllung der zweiten Pflicht ſich bis nach der Erfüllung der erſten Pflicht nicht aufſchieben läßt. Dieſes iſt z. B. der Fall, wenn ich in einem und demſelben Augenblicke die Pflicht habe, mich ſelbſt und einen Andern aus einer Todesgefahr zu retten, dabei jedoch erkenne, daß mit der Errettung des Andern die Errettung meiner ſelbſt unvereinbarlich iſt. Hierin beſteht die ſogenannte Colliſion der Pflichten, oder, wie man auch ſagt, der Widerſtreit derſelben. Aber dieſer Widerſtreit iſt nicht wirklich, ſondern nur ſcheinbar. Denn wo es mir phyſiſch unmöglich iſt, zwei Pflichten zugleich zu erfüllen, ſo daß der Aufſchub der einen Pflicht bis zur Vollbringung der andern phyſiſch unmöglich iſt: da iſt für mich in dieſem Augenblicke auch nur eine Pflicht vorhanden, weil ich zur Setzung einer Handlung, die mir phyſiſch unmöglich iſt, keineswegs moraliſch gehalten ſein kann. Die ſogenannte Colliſion der Pflichten beſteht alſo lediglich darin, daß zwei oder auch mehrere Pflichten zu einer und derſelben Zeit ſo zuſammentreffen können, daß es mir phyſiſch und folglich auch moraliſch unmöglich iſt, dieſe Pflichten zugleich zu erfüllen, und daß ſich dann fragt, welche dieſer Pflichten erfüllet, und welche derſelben nicht erfüllet werden müſſen. Und hierauf gibt die Vernunft die Antwort, daß ich diejenige Pflicht erfüllen müſſe, durch deren Erfüllung die Menſchenwürde in objectiver Rückſicht am meiſten gefördert wird und deren Unterlaſſung in dieſer Rückſicht am meiſten Uebel anrichten würde. So iſt klar, daß, wenn die Pflichten zuſammentreffen ſollten, das Leben und das Vermögen meines Mitmenſchen aus einer augenſcheinlichen Gefahr zu erretten, die erſte Pflicht zu erfüllen ſei. Es kommt alſo hier nur darauf an, daß man mit der Rangordnung der menſchlichen Pflichten genau bekannt ſei — und dieſe Bekanntſchaft wird vorhanden ſein, wenn man alle menſchli-

Digitized by Google

chen Pflichten in einem vollständigen System übersieht — und daß man dann die Erkenntniß, was hier zu thun oder zu lassen sei, rasch in die That umwandeln könne. Daß wir übrigens da, wo die Collision der Pflichten selbst vermeidlich ist, diese Collision auch vermeiden sollen, versteht sich von selbst. Wenn wir z. B. ein minder wichtiges Geschäft, zu dem wir übrigens verpflichtet sind, so lange aufschieben, daß es uns nun wegen einer höhern Pflicht, die wir jetzt erfüllen müssen, unerfüllt bleiben muß: so sind wir zur Verrichtung des ersten Geschäftes zwar nicht verpflichtet, daß aber das erste Geschäft unerfüllt geblieben ist, das ist unsere Schuld.

Härte und Milde der Römer gegen ihre Sclaven *).

So lange es Menschen gibt, so lange wird das in der menschlichen Natur begründete und von dem menschlichen Dasein unzertrennliche Verhältniß zwischen Gebietenden und Dienenden fortbestehen, aber dieser unauflösliche Gegensatz tritt unter so verschiedenen Formen auf, daß die Scheidewand zwischen den Einen und den Andern bald niedrig und geglättet, bald hoch und schroff sich erhebt. Hart und drückend im Allgemeinen erscheint die Stellung der Dienenden ihren Gebietern gegenüber im Alterthume, mild dagegen und erträglich in der modernen Zeit. Selbst wo

*) Die Wirkungen, welche das Christenthum auch in dem gesellschaftlichen Zustande der Menschen hervorgebracht, treten nicht glänzender hervor, als wenn man die Sitten, Einrichtungen und Anstalten des Heidenthums auch in seiner vollkommensten Entfaltung entgegenstellt, und es ist dieses ohne Zweifel das geeigneteste Mittel, diejenigen, wenn auch nicht zu überzeugen, doch vorsichtiger in ihren Anpreisungen zu machen, welche die Humanität und die Aufklärung des profanen Heidenthums, dem Christenthume gegenüber, nicht genug erheben können. Blos von diesem Gesichtspuncte müssen Abhandlungen, wie die vorgenannte, welcher mehre andre ähnlichen Inhaltes folgen werden, über den Zustand der Sclaven in dem römischen Reiche, auch den christlichen und katholischen Theologen ansprechen.

Digitized by Google

noch gegenwärtig Sclaverei unter civiliſirten Nationen ſich findet, oder wo ſie noch vor Kurzem beſtand, da iſt und war ſie bei weitem erträglicher, als im Alterthume, und gerade diejenige Nation, welche in der neueſten Zeit zur Vernichtung derſelben ſo wirkſam ſich bemühet hat, iſt es, welche früher durch eine weiſe und humane Geſetzgebung den Stand der Knechtſchaft zu mildern wußte. Doch wir wollen der neuern Zeit hier weder eine Lobrede, noch der alten eine Strafpredigt halten, was ohnehin ſchon bis zum Uebermaß geſchehen iſt, ſondern wir wollen zunächſt daran erinnern, daß auch im Alterthum der Zuſtand der Sclaven nach Völkern, Staaten und Culturſtufen bedeutend verſchieden war, daß einige der alten Völker in ihnen den Menſchen zu ehren wußten, andere dagegen ſie als eine bloße Waare auffaßten und darüber ihren Werth als Menſchen vergaßen. Freilich, daß der Sclave eine Waare ſei und daß er zu den beweglichen Gütern gehöre, dieſe Vorſtellung beherrſcht nicht nur das ganze Alterthum, ſondern iſt auch von dem Begriffe der Sclaverei ſelbſt unzertrennlich. Wo man nun an dieſer Anſicht einſeitig und in blindem Egoismus feſthält, da hat der Sclave nur einen Werth als körperliche und belebte Maſſe, als eine brauchbare Maſchine, welche man nach Belieben benutzen oder vernichten, behalten oder veräußern könne. Wie dieſe Auffaſſung des Sclaven die roheſte und einfachſte iſt, ſo iſt ſie auch, ſo weit hiſtoriſche Erinnerungen in die Urzeit hinaufreichen, die erſte und älteſte. „Das Recht der Herren gegen ihre Knechte iſt ein allgemeines Recht," ſagt Gajus *), „denn man kann bei allen Völkern ohne Ausnahme wahrnehmen, daß die Herren über Leben und Tod ihrer Knechte zu verfügen haben." Als Gajus dieſes ſchrieb (in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts nach Chr.), war es freilich ſchon anders in dem civiliſirten Theile der damaligen Welt, aber nicht gar lange vor dieſer Zeit

*) Institut. comment. I. §. 52.

Digitized by Google

war die römische Gesetzgebung erst zu Gunsten der blosgestellten Sclaven eingeschritten, wie wir später zeigen werden. Sobald sich aber neben jener rohen Vorstellung vom Werthe der Sclaven auch das Bewußtsein von einer durch keine Lage und keinen Stand zu veräußernden menschlichen Würde hervorthut, da entstehen entweder gewisse allgemeine humane Ueberzeugungen, oder es kommen gesetzliche Bestimmungen auf, wodurch empörender Härte von Seiten des Herrn gegen den Knecht insofern ein Ziel gesetzt wird, als Verachtung oder Strafe Willkühr und Grausamkeit ahndet. Nirgends im Alterthume war die Sitte dem Sclaven günstiger und nirgends waren die ihn betreffenden Gesetze mehr im Sinne wahrer Humanität abgefaßt, als in Athen *), wo unter anderm die Tödtung eines Knechtes wie ein gewöhnlicher Mord bestraft wurde, ein Punkt, worin die athenienſiſche Gesetzgebung mit der neueren, namentlich mit der englischen, auf eine merkwürdige Weise übereinstimmt. Wenden wir unsern Blick zu den Römern, mit welchen wir uns in der folgenden Erörterung ausschließlich beschäftigen wollen, so finden wir einer Seits eine große Härte der Herren in der Behandlung ihrer Diener, anderer Seits aber auch eine lobenswerthe Milde, und beide erklären sich theils aus dem römischen National-Character, theils aus Umständen, welche mit den Zeiten wechselten, und bald günstig, bald nachtheilig auf das Loos der Sclaven einwirkten. Die Härte nämlich wird begreiflich aus der Strenge und Entschiedenheit des Römersinnes, aus der bei dem Römer tief wurzelnden Ueberzeugung von dem schroffen Gegensatze zwischen Gebietenden und Gehorchenden; sie erklärt sich aus der Eigenthümlichkeit des Römers, wonach er zur Erreichung seiner Zwecke solche Mittel wählte, die den gewünschten Erfolg mit großer Sicherheit herbeiführten, wenn auch Einzelne hart darunter leiden mußten. Dasselbe zeigt sich in ihrer militärischen Zucht,

*) Athenaeus VI. p. 266 f. 267 a.

Digitized by Google

welche besonders in der ältern Zeit beispiellos hart und schonungslos war. Konnte es doch dem Sohne des ersten Mannes im Staate begegnen, für ein kleines Versehen von einem Centurio mit dem Stocke (vitis) unbarmherzig über den Kopf geschlagen zu werden! Selbst die so angesehenen vestalischen Jungfrauen konnten für ein unerhebliches Versäumniß ihres Dienstes auf Befehl des Ober-Pontifex ohne weiteres gegeißelt werden! Dergleichen war hart, ungemein hart für denjenigen, den es betraf, allein nur durch strenge und unmittelbar treffende Strafen glaubten die Römer Zuwiderhandlungen gegen die Vorschriften des Staats mit Erfolg unterdrücken zu können, und diesen allgemeinen Zweck fest ins Auge fassend, waren sie unempfindlich gegen das Mißgeschick, dem bei der menschlichen Schwäche mancher Einzelne anheim fallen mußte. Daß diese Ansicht von der Nothwendigkeit strengster Unterordnung und pünctlichsten Gehorsams den Sclaven bei den Römern übel zu Statten kam, werden wir im Einzelnen nachweisen, sobald wir hervorgehoben haben, welche Ideen und welche Umstände dazu beitrugen, das Loos der Sclaven bei den Römern zu mildern. Die Römer waren nicht in so arger Selbstsucht befangen und nicht so verschlossen gegen edlere menschliche Gefühle, daß sie in den Knechten nur Fleisch-Massen und nützliche Werkzeuge gesehen hätten; nein, sie wußten in ihnen den Menschen zu erkennen. Die Ueberzeugung von der menschlichen Würde der Sclaven machte ihnen die Vorstellung einer endlosen Knechtschaft fast unerträglich, und daher haben Sitte und Gesetz dem Knechte den Uebergang zur Freiheit mehrfach erleichtert und möglich gemacht. Der Römer war ferner großmüthig und mild gegen Schwache und Wehrlose. Scham vor Bessergesinnten und Besorgniß vor der öffentlichen Verachtung hielt den Hartherzigen und Zornsüchtigen von der Mißhandlung eines schutzlosen Knechtes zurück, daneben auch Furcht vor den Censoren; später wurden durch Gesetze Grausamkeit und Härte der Herren gegen

Digitized by Google

ihre Dienerschaft verboten. Die bisher im Allgemeinen ausgesprochenen Behauptungen von der Härte und Milde der Römer gegen ihre Sclaven wollen wir nun historisch nachzuweisen suchen.

Was den Stand der Sclaven bei den Römern vielen Unbilden Preis gab, war das Recht des Herrn, über Wohl und Wehe seiner Dienerschaft, selbst über Leben und Tod derselben nach Gutdünken zu verfügen. Erst Hadrianus und sein Nachfolger Antoninus der Fromme haben dieser Willkühr gewisse Schranken gesetzt *), und später suchte die Gesetzgebung immer mehr nachzuhelfen, um den Sclaven gegen Härte und Grausamkeit von Seiten des Herrn sicher zu stellen. Also war die Gewalt eines Sclaven-Eigenthümers während des größern Zeitraums der römischen Herrschaft durch die bürgerliche Gesetzgebung nicht beschränkt, und schon daraus erhellet, daß das Dasein vieler Knechte ein gedrücktes und jammervolles war, wenn dieses auch von mehrern römischen Autoren nicht ausdrücklich bezeugt würde. Es kam darauf an, ob der Zufall den armen Preisgegebenen einem sanftmüthigen oder rauhen Manne, einem milden oder grausamen, einem ruhigen oder jähzornigen überantwortete **). Die Stufenfolge der Strafen war Entziehung der Nahrung, Einsperrung, Geißelhiebe, Prügel, thierische Arbeiten in den Drehmühlen (pistrinis), Steinbrüchen (lautomiis) u. dgl., Anlegung einer Gabel (furca) um den Hals und Zusammenschnüren der Hände an die Zacken derselben, Ueberantwortung in einen ludus gladiatorius oder zu den unmenschlichen Thierhetzen, entehrender Tod am Kreuze. Daß mancher Eigenthümer von Sclaven sich dieses Rechtes oft und unbarmherzig bediente, läßt sich erwarten, und wird von Seneca, Plutarchus, Juvenalis, Petronius

*) Siehe Spartianus im Leben des Hadrianus c. 18 und Gajus Institut. comm. I. §. 53.

**) Vgl. Seneca Epistol. 47. de Clement. c. 18. de Ira III, 24, Plutarchus de Ira cohibenda.

und Andern vielfach bezeugt, obgleich man dabei nicht vergessen darf, daß diese Männer übertreiben und gerade die auffallenden Beispiele aufgezeichnet haben. Allein selbst einer der humansten Männer des gebildeten Augustischen Zeitalters *) hält es für größere Sünde, wenn man einen Freund wegen eines kleinen Vergehens meiden wolle, als wenn Jemand einen Knecht wegen Naschens von einer abgetragenen Schüssel an's Kreuz schlagen würde! Wehe aber dem armen Diener, wenn Neigung zur Grausamkeit und unnatürliche Schwelgerei den Herrn zum Verderben desselben gleich stark reizten! Dies war der Fall bei Vedius Pollio, dem verrufenen Freunde des Augustus. Er hatte einen großen Fischteich angelegt, worin er Muränen fütterte, und zwar meistens mit dem Fleische seiner Sclaven, da er Jeden von ihnen selbst für ein unverschuldetes Versehen in den Teich stürzen und dessen Leichnam von den Fischen verzehren ließ. Einstens zerbrach ein Diener von ihm im Beisein des Augustus ein Krystallgefäß, und dafür sollte sogleich die gewöhnliche Execution mit mit ihm vorgenommen werden. Der Unglückliche aber nahm die Gnade des Kaisers in Anspruch, und dieser befahl seinem schamlosen Günstlinge, den Knecht frei zu lassen; auch ließ er alle Krystallgefäße desselben sofort zerbrechen und den Fischteich ausfüllen **). Augustus handelte in der edlen Regung seines Herzens als einer, der wohl wußte, daß man seine Befehle vollstrecken würde, ohne zu fragen, ob er durch das Gesetz dazu auch befugt sei, was er in der That nicht war. Denn gesetzliche Verbote gegen

---

*) Horatius Serm. I, 3, 80. Die auffallende Stelle lautet:

Si quis eum servum, patinam qui tollere iussus
Semesos pisces tepidumque ligurrierit ius,
In cruce suffigat, Labeone insanior inter
Sanos dicatur. Quanto hoc furiosius atque
Maius peccatum est! paulum deliquit amicus,
Odisti et fugis, ut Rusonem debitor aeris.

**) Siehe Seneca de Ira III, 40. de Clementia I, 18. Dio Cassius LIV, 23. Plinius N. H. IX, 23. Tertullianus de Pallio p. 138 B.

Digitized by Google

solche empörende Behandlung der Knechte gab es auch unter einer langen Reihe der nachfolgenden Kaiser noch nicht, da Hadrianus der erste war, welcher in dieser Hinsicht die römische Gesetzgebung zu ergänzen suchte. Für Verbrechen seiner Diener, z. B. für Entlaufen, Diebstahl, grobe Widersetzlichkeit u. dgl., konnte der Herr dieselben entweder selbst bestrafen, oder sie den Gerichten übergeben. Die Besonnenen und Bessergesinnten mögen bei Verbrechen den letztern Weg vorgezogen haben, als sich selbst zu einer harten Execution zu entschließen. Die Jähzornigen und Rohen straften unmittelbar, gewöhnlich ohne Maß, und dieses wird besonders an den Weibern *) gerügt, namentlich zur Kaiserzeit. Wie die Weiber nämlich für Mitleid und Erbarmen leicht empfänglich sind, so sind sie anderer Seits auch dem Jähzorne und augenblicklichen Aeußerungen einer rohen Wuth oder einer unartigen Laune am meisten ausgesetzt. Die natürlichen Ableiter ihrer leidenschaftlichen Ausbrüche waren Diener und Dienerinnen.

Allein nicht genug, daß lange Zeit hin keine Gesetze den Sclaven gegen Unbilden seines Gebieters in Schutz nahmen, so waren diese auch bei der Bestimmung der Strafen für Vergehen und Verbrechen desselben besonders streng und unnachsichtig. Schon die Gesetze der zwölf Tafeln machen, wo Strafen aus ihnen angeführt werden, einen Unterschied zwischen dem Freien und dem Knechte, zum Nachtheil des letzteren **). Die später (gegen 460 ab U.) eingesetzten furchtbaren **tresviri capitales**, die Aufseher des Kerkers und Executoren der Todesstrafen, hatten besonders auf die Sclaven ein wachsames Auge zu richten. Nächtlicher Diebstahl, bewaffneter Raub, Tragen von Messern wurde bei Sclaven, wenn sie auf der That ertappt waren, mit unmittelbarem Tode geahndet ***).

---

*) S. Juvenalis VI, 219 — 223. 474 — 495.
**) S. Niebuhr Röm. Geschichte Bd. II. S. 374.
***) Vgl. Plautus Amphitr. I, 2, 3—8. Aululär. III, 2, 3. Niebuhr Röm. Gesch. III. S. 480 ff.

Digitized by Google

Geringere Verbrechen bestraften sie mit Geißelhieben, Brandmalen u. dgl. Daß ein Knecht, der seinen Herrn erschlagen hatte, an die tresviri capitales abgeliefert und von diesen, wie für jeden andern Mord an's Kreuz geschlagen wurde, kann nicht befremden. Allein es knüpft sich daran eine durch das Gesetz vorgeschriebene Grausamkeit, welche zu den befremdlichsten Erscheinungen der römischen Geschichte gehört und nur aus ganz besondern Umständen bei einem civilisirten Volke sich begreifen läßt. Dies verhielt sich also. Mit dem in Rom nach Beendigung der punischen Kriege immer mehr steigenden Luxus und den in's Unermeßliche anwachsenden Reichthümern einzelner Personen wurde die Zahl der Sclaven in den vornehmen Häusern immer größer. Zu den mannigfachen Hausdiensten, zur Anlage und Unterhaltung der prachtvollen Landhäuser, Gärten, Landseen, zur Bestellung unermeßlicher Landgüter bedurfte man zahlreicher Haufen von Sclaven. Die in fernen Ländern ohne Unterbrechung geführten Kriege, der vermehrte Verkehr, Seeräuberei führten Sclaven aus allen Nationen nach der reichen Weltstadt, Sclaven ohne Erziehung, ohne Sitten, ohne alle Religion, oder angesteckt von einem fratzenhaften Aberglauben. Wenn nun einer oder wenige Freie unter einer solchen zügellosen Bande halbverwilderter Menschen sicher und sorgenfrei leben sollten, so mußten Nachstellungen gegen das Leben der Herren durch die Gesetze mit den strengsten Strafen belegt werden. Diese Sicherheit suchte die römische Gesetzgebung dadurch zu erreichen, daß sie befahl, wenn ein Herr von einem seiner Sclaven oder unter ihnen ermordet wurde, die gesammte unter einem Dache mit ihm zubringende Dienerschaft mit dem Tode zu bestrafen. Diese Bestimmung oder eine ähnliche scheint schon längere Zeit vor der Regierung des Augustus bestanden zu haben *), aber unter diesem Kaiser wurde ein Senatus consultum auf den Antrag des

*) Dieses läßt sich folgern aus den Worten des Tacitus Annal. XIV, 42. Ceterum cum *vetere ex more* familiam omnem,

Consuls C. Junius Silanus (10 nach Chr.) abgefaßt, wodurch jene Strafe für die folgenden Zeiten festgesetzt wurde. Dieses Senatus consultum kennen wir zum Theil aus dem Juristen Paullus (Recept. sentent. III. 5) und aus den Digesten (XXIX, 5, 1 sqq.). Da es eine Sitte war, daß ein römischer Eigenthümer von Sclaven durch sein Testament nach seinem Tode einige derselben für frei erklärte, so konnten gerade diese, um schneller zum Genuß der Freiheit zu gelangen, den Tod des Herrn wünschen oder herbeiführen, wenn sie die Verfügung desselben etwa erfahren hatten. Um diesem vorzubeugen, wurde die frühere gesetzliche Bestimmung durch ein neues Senatsconsult dahin ergänzt, daß auch die in dem Testamente des umgebrachten Herrn Manumittirten, wenn sie bei der Ermordung unter einem Dache zugebracht hätten, der Todesstrafe verfallen sein sollten. So wurde im Senat beschlossen unter Nero im Jahre 57 nach Chr. Die Zeitumstände mögen dazu genöthigt haben, da selbst ein Mann, wie Cornelius Tacitus diesem Beschlusse Beifall schenkt, und sich darüber also äußert (Annal. XIII, 32): Factum est senatus consultum *ultioni iuxta ac securitati*, ut si quis a suis servis interfectus esset, ii quoque qui testamento manumissi sub eodem tecto mansissent, inter servos supplicia penderent *). Die Gelegenheit, das geschärfte Gesetz anzuwenden, blieb nicht lange aus. Denn im Jahre 61 nach Christus war der Stadt-Präfect Pedanius Secundus durch einen seiner Knechte erschlagen worden. Der Thäter war be-

---

quae sub eodem tecto mansitaverat, ad supplicium agi oporteret. — Vgl. ebend. c. 43 und 44, auch Cicero's Epist. ad Fam. IV, 12.

*) Ein anderer nicht weniger achtbarer Mann (Ulpianus in den Digesten XXIX, 5, 1) sucht die Strenge jener Verfügungen auf folgende Weise zu entschuldigen: Cum aliter nulla domus tuta esse possit, nisi periculo capitis sui custodiam dominis tam ab domesticis quam ab extraneis praestare servi cogantur, ideo SC. introducta sunt de publica quaestione a familia necatorum habenda.

kannt, auch die Ursache seines Grimmes, nämlich Zorn über Verweigerung der gegen einen bestimmten Preis versprochenen Freiheit oder Eifersucht, weil Herr und Knecht eine Leidenschaft zu demselben Pathicus nährten. Um so empörender war es, daß dessen ungeachtet die gesammte Dienerschaft des Pedanius sterben sollte, und diese bestand aus vierhundert Knechten und Sclavinnen! Daher war die gesammte Bevölkerung Roms in hohem Grade aufgeregt und einer Empörung nahe; auch im Senat waren Viele geneigt, dießmal Gnade vor Recht ergehen zu lassen. Allein der strenge Gajus Cassius zeigte in einem ausführlichen Vortrage, welche gefährlichen Folgen eine Abweichung vom Gesetze nach sich ziehen würde, schüchterte dadurch die Mildgesinnten insoweit ein, daß die Mehrzahl für Vollziehung des Gesetzes in seiner ganzen Strenge stimmte. Anfangs konnte indessen das Todesurtheil nicht vollstreckt werden, da das gemeine Volk sich widersetzte und mit Steinen und Fackeln drohete. Nero ließ sich dadurch nicht abschrecken, sondern besetzte nachher den Weg, welchen die Verurtheilten geführt wurden, mit Soldaten, und ließ so alle ohne Unterschied des Geschlechts hinrichten. Ausführlich erzählt diesen Vorfall Tacitus **Annal. XIV, 42—45.** Nach der Zeit des Nero wurde dieses Gesetz wieder einigermaßen gemildert. So befahl Hadrianus, daß nach Ermordung eines Herrn in seinem Hause das peinliche Verhör nicht über seine gesammte Dienerschaft, sondern nur über diejenigen, welche durch ihre Nähe davon etwas merken konnten, verhängt werde. Siehe Spartianus **Vit. Hadr. c. 18.** Auch ist es glaublich, daß seit diesem Zeitpunkte, wenn der Thäter und Anstifter des Mordes bekannt waren, die übrigen Sclaven geschont wurden: denn Paullus, der das Recht seiner Zeit (des 3. Jahrh. nach Chr.) darstellt, schreibt a. a. O. §. 12. **Etsi percussor certus sit, tamen de familia habenda quaestio est, *ut caedis mandator inveniri possit.*** Was in den Digesten darüber vorkommt, hat mehr einen antiquarischen

Digitized by Google

Zweck, als daß zur Zeit des Justinianus von dieser damals auch minder nöthigen Maßregel wirklich noch Gebrauch gemacht wäre.

Auch darin zeigt sich eine öffentliche Herabwürdigung der Sclaven, daß in einigen Fällen ein gerichtliches Zeugniß von ihnen gar nicht angenommen, und eine Härte darin, daß in andern hingegen, besonders in Criminal-Sachen, ihrem Zeugniß ohne Anwendung der Folter kein Glauben geschenkt wurde. Vgl. Paullus Recept. sentent. V, 15 und 16. II, 26. §. 9. 111, 5. Schulting Iurisprudentia Anteiustinianea pag. 296. ed. Lips.

Insofern die Sclaven als eine veräußerliche und werthvolle Waare galten, mußten sie in einigen Fällen als Sachen behandelt werden, woraus jedoch nicht gefolgert werden darf, daß die Römer in ihnen nicht Personen, sondern bloß Sachen erkannt hätten, was Tholuck (in Neanders Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenthums S. 178) gethan hat*). Wenn demnach Jemand an den Knecht eines Fremden Hand angelegt und ihn erschlagen oder verwundet oder für die Arbeit unbrauchbar gemacht hatte, so begründete diese That eine Klage auf Schaden-Ersatz, gerade so, als wenn sich Einer an dem sonstigen Eigenthume des Anderen vergriffen hatte. Bestimmungen darüber enthielt das Aquilische Gesetz, ein Plebiscitum was auf den Antrag des Volkstribunen C. Aquilius Gallus von den Römischen Tribus angenommen wurde. Dieses enthielt unter andern folgende Bestimmung: *qui servum servamve alienum alienamve, quadrupedem vel pecudem iniuria occiderit, quanti id in eo anno plurimi fuit, tantum aes dare domino damnas esto* **). In diesem zur Zeit der Republik ge-

*) Im Widerspruche mit den ausdrücklichsten geschichtlichen Zeugnissen (S. Gajus Institut. comm. I. §. 9, 17, 48 sqq. Vgl. Digest. lib. I. tit. 5 und 6) behauptet Tholuck a. a. O. „Die Sclaven wurden von den stolzen Römern auch nicht als personae betrachtet, sondern als Sachen (res)!“

**) Fr. 2. Dig. ad legem Aquiliam (IX, 2). Gajus Institut. comm. III. §. 210 sqq.

gebenen Gesetze wird also keine Strafe für die Ermordung des Knechts oder der Magd, insofern sie Menschen sind, bestimmt, sondern nur auf die Entschädigung des Eigenthümers wird Rücksicht genommen, der Sclave dagegen in dieser Beziehung dem vierfüßigen Thiere gleichgestellt. Zur Zeit des Gajus bestand dieses Gesetz noch, da aber durch die Constitutionen des Hadrianus und Antoninus Pius die Tödtung eines Sclaven verboten und mit Strafe belegt worden war, so mußte es modificirt werden. Es war demnach dem Eigenthümer eines mit Unrecht ermordeten Sclaven freigestellt, ob er den Thäter bloß auf doppelten Ersatz des Schadens oder als Criminal-Verbrecher belangen wollte *).

Wir haben bisher in dem Gemälde des Römischen Sclaven diejenigen Puncte hervorgesucht, welche für den Menschenfreund ein jammervolles und herzzerreißendes Bild darstellen: möge aber auch die vortheilhafte Seite des Sclavenstandes in Rom durch jene trüben Züge nicht ganz verdunkelt werden! Was in der ältesten Zeit des Römischen Gemeinwesens das Loos der Sclaverei milderte, und den Knecht gegen harte Behandlung des Gebieters schützte, war der geringe Unterschied der geistigen Bildung beim Herrn und Diener, die meistens gleichartige Beschäftigung beider, zuletzt auch die Entstehungsweise der Dienstbarkeit in Rom und Italien. Wir wollen diese drei Puncte nach der Reihe einzeln verfolgen. Wenn zwar eine weit voran geschrittene intellectuelle Bildung des Herren-Standes zur Schonung und milden Behandlung eines Recht- und Wehrlosen auffordert, so bestimmt doch eben diese geistige Ueberlegenheit auch Viele zur Verachtung des, wenn auch ohne eigene Schuld in der Unmündigkeit zurückgebliebenen Knechtes, und manche Rücksichten des Vortheils und der

*) Gajus Institut. comm. III. §. 213. Cuius autem servus occisus est, is liberum arbitrium habet, vel capitali crimine reum facere eum qui occiderit, vel hac lege (nach dem aquilischen G.) damnum persequi.

Digitized by Google

Vorsicht, welche eine verfeinerte Zeit darbietet, pflegen den Gebieter zur Härte gegen den Untergebenen zu verleiten, namentlich Solche, die ihren Verstand auf Kosten des Gemüths ausgebildet haben. Von diesem Uebelstande konnten die römischen Sclaven in den ersten fünf Jahrhunderten der Republik wenig fühlen, da bis dahin weder die geistige Entwickelung unter den Römern bedeutende Fortschritte gemacht hatte, noch das häusliche Leben zu dem Grade der Verfeinerung gekommen war, welcher nur durch besondere Anstrengung der Dienerschaft erreicht werden kann. Der Abstand zwischen Herr und Knecht, zwischen Hausfrau und Magd in Betreff der geistigen Entwickelung war also gering, und eine wechselseitige Annäherung konnte leichter zu Stande kommen. Gerade so war es auch bei den Germanen der alten Zeit, und darum war auch bei ihnen das Loos der Sclaven im Ganzen sehr erträglich. Vgl. Taciti **Germania c. 25.** — Jene wechselseitige Annäherung mußte während der früheren Zeit des römischen Staats vorzüglich befördert werden durch die gleiche Art von Beschäftigung, welcher Herr und Knecht, Hausfrau und Magd oblagen. So lange nämlich die Bedürfnisse noch sehr einfach waren, beschäftigte sich der Mann zur Zeit des Friedens fast ausschließlich mit dem Ackerbau, und ließ sich in dieser Arbeit von seinen Knechten helfen: die Frau versah mit ihren Mägden die häuslichen Geschäfte, und widmete einen großen Theil ihrer Zeit dem Spinnen und Weben (**lanificio et telae**). Beständiger Umgang und gleiche Geschäfte sind geeignet, auch die schärfsten Gegensätze auszugleichen und ein Verhältniß der Vertraulichkeit herbeizuführen. — Dazu kam, daß während der älteren Zeit die Sclaven nicht aus verschiedenen und fernen Nationen nach Rom gebracht und verhandelt wurden, sondern daß sie mit wenigen Ausnahmen zu Hause mit ihren Herren zugleich aufwuchsen, Anhänglichkeit an dieselben von Jugend an einsogen, und dafür auch schonend und als alte Bekannte von denselben behandelt wurden. Und

Digitized by Google

wenn wir uns hier die Frage beantworten, auf welche Weise der Stand der Sclaven in Rom und Italien entstand, so werden wir auch daraus ersehen, daß der Römer der älteren Zeit Ursache hatte, seinen Knecht glimpflicher zu behandeln, als später einen Syrus, Geta, Persa u. dgl. Denn ehe durch einen ausgedehnten Handels-Verkehr den Römern Massen auswärtiger Knechte zugeführt wurden, konnte ein freier Italiker auf zweierlei Weise ein Unfreier werden, dadurch nämlich, daß er im Kriege gefangen genommen oder wegen Schulden seinem Gläubiger vom Richter zugesprochen wurde. Einen dritten Fall, wo Einer sich freiwillig zum Knechte hergab, dürfen wir hier als einen seltenen unberücksichtigt lassen. Wenn also eine Stadt mit Sturm genommen wurde, so galt in Italien, wie im Alterthume überhaupt, als Kriegsrecht, daß die streitbare Mannschaft niedergemetzelt, Weiber, Kinder und Wehrlose in die Sclaverei geschleppt wurden *). Die in einer Schlacht Gefangenen wurden ebenfalls, wenn keine Auswechselung oder Loskaufung erfolgte, als Sclaven verkauft. Ferner bestimmte das alte römische Schuldrecht, welches die Patricier gegen die Plebejer bis zum Jahre 429 nach Roms Erbauung ausübten, daß der plebejische Schuldner, welcher ein aufgenommenes Darlehn zur verabredeten Zeit seinem Gläubiger nicht zurückzahlen konnte, diesem als Knecht durch den Consul oder Prätor zugesprochen wurde **). Als dieses barbarische Recht im Jahre 429 (S. Livius **VIII**, 28) abgeschafft, und Verpfändung der Person wegen Darlehens verboten wurde, so konnten jedoch noch lange Zeit nachher diejenigen, welche wegen Verbrechen zu einer ihnen unerschwinglichen Buße verurtheilt waren, als Sclaven zugesprochen werden ***). Diese

*) Daher suchte gewöhnlich eine belagerte und hart bedrängte Stadt, ehe es zum Aeußersten kam, durch eine Dedition diesem Unglücke zu entgehen. S. Niebuhr Röm. Gesch. B. I. S. 607. der dritten Ausgabe. B. II. Anm. 345. und S. 269.

**) S. Niebuhr Röm. Gesch. I. S. 635. II. S. 374 und 667 ff.

***) Vgl. Niebuhr Röm. Gesch. III. S. 180.

Digitized by Google

beiden Zufälle, Gefangenschaft durch Krieg und Verschuldung, haben also in dem alten Rom zuerst eine Masse von Sclaven angehäuft. Nun ist es aber nicht wahrscheinlich, daß der Herr einen Knecht, den er früher als Bürger seiner Vaterstadt gekannt hatte, und der vielleicht durch ein unverschuldetes Unglück in dieses Elend gerathen war, mit solcher Geringschätzung behandelte, wie später den gekauften Cappadocier oder Syrer. Wie hätte ferner ein Römer einen Etrusker oder Samniter, der gegen ihn fechtend gefangen und ihm als Knecht zugetheilt war, so ganz verschmähen sollen, und wie hätte ihm bei dessen Anblick nicht einfallen müssen, daß auch ihn ein gleiches Unglück leicht betreffen könne? Seit dem Ende des sechsten Jahrhunderts änderte sich freilich dieses Verhältniß, da den Römern Knechte aus allen Nationen zugeführt wurden, doch mag die alte gute Sitte, welche Milde gegen den Knecht empfahl, wenigstens bei den Meisten noch lange fortgewirkt haben. Denn noch zur Zeit des Seneca (im ersten Jahrh. nach Chr.) setzten die Römer einen besondern Ruhm darin, die Sclaven glimpflich zu behandeln *). Ja man zeigte mit Fingern in der ganzen Stadt auf solche Herren, welche durch Grausamkeit gegen ihre Diener bekannt waren **), sie wurden gehaßt und verflucht, ein schlagender Beweis, wie stark die alte Sitte sich dagegen ausgesprochen haben muß, wenn im Neronischen Zeitalter noch solche Spuren davon sich erhalten hatten.

Bei diesen Umständen muß man es natürlich finden, daß die Römer entschiedener, als andere Völker den Werth des Menschen in dem Sclaven anerkannten. Daß sie dieses thaten, bezeugen nicht nur sehr bestimmte Aussprüche ihrer Juristen und Philosophen ***), sondern noch mehr zwei

*) S. Seneca de Clementia I, 18. Servis imperare moderate laus est.

**) Seneca a. a. O. Quemadmodum domini crudeles tota civitate commonstrantur invisique et detestabiles sunt, ita regum et iniuria latius patet et infamia.

***) Vgl. Gajus Institut. comm. I. §. 9. 17. 48 sqq. Fragm. 3 und 4. D. de statu hominum (I, 5): servitus est con-

Feste, wozu die Sclaverei Veranlassung geworden ist. Das erste dieser Feste, die Saturnalia, fiel in den December, dauerte Anfangs nur einen Tag, dehnte sich aber allmählig auf sieben aus. Die Saturnalien waren das fröhlichste Fest im ganzen Jahre; Bekannte pflegten sich zu bewirthen und zu beschenken. Die Sklaven durften sich als Freie gegen ihre Herren benehmen, und diese warteten ihren Dienern als befreundeten Gästen auf *). Eine schöne Sitte, wodurch der Glaube ausgesprochen wird, daß einstens in einem besseren und unschuldigen Zeitalter das drückende Verhältniß der Sclaverei nicht bestanden habe, und daß das gegenwärtige Bestehen derselben einer Verschlechterung der Menschen beizumessen sei!

Dieselbe Ueberzeugung des Römischen Volkes von der menschlichen Würde der Sclaven erkennen wir in dem Fest- oder Gedenktage, an welchem die Römischen Priester jährlich zu Ehren der *Manes Serviles* ein Opfer im Velabrum darbrachten. Die einzige Stelle, wodurch wir über diesen Brauch Kunde erhalten, findet sich bei Varro de Ling. Lat. VI. §. 24 (V. p. 58 ed. Bipont.): Hoc sacrificium (zu Ehren der Laren-Mutter Acca Larentia) fit in Velabro, qua in Novam viam exitur, ut aiunt quidam, ad sepulcrum Accae, *ut quod ibi prope faciunt Dis Manibus Servilibus sacerdotes.* Die *Di Manes Serviles* sind die frommen Seelen verstorbener Sclaven. Daß diese als solche anerkannt wur-

---

stitutio iuris gentium, qua quis dominio alieno *contra naturam* subiicitur. Seneca de Clementia I, 18: Cum in *servum* omnia liceant, est aliquid quod in *hominem* licere commune ius animantium vetet, quia eiusdem naturae est cuius tu. Juvenalis läßt, um ein wüthiges und unempfindliches Weib zu schildern, dieses seinen Mann fragen (VI, 222) o demens, ita servus homo est? als jener der Aufforderung, einen Sclaven zu kreuzigen, nicht gleich willfahren will und der vor Zorn rasenden zuruft: nulla unquam de morte *hominis* cunctatio longa est. Florus nennt (III, 20) die Sclaven *infimae*, und die Gladiatoren *pessimae* sortis homines, und ebendaselbst quasi secundum hominum genus.

*) Siehe Macrobii Saturnalia I, 7. 8. 10.

Digitized by Google

den, daß ihnen sogar als guten Geistern ein jährliches Opfer gebracht wurde, ist ein Beweis, wie die Römer richtig fühlten, daß der große Unterschied zwischen Freien und Sclaven nicht durch die menschliche Natur begründet sei, und daß demnach den Sclaven als Menschen eine Fortdauer nach dem Tode eben so wenig als den Freien abgesprochen werden könne. Die Erwähnung der *Di Manes Serviles* beweist für sich allein, daß es, gerade wie bei den Freien, auch *Larvae* servorum gab, d. h. Seelen solcher Sclaven, welche in der Unterwelt ihre auf der Oberwelt begangenen Unthaten abbüßten. Wie hätte dieser Glaube existiren können, wenn die Römer in ihren Knechten nur Sachen erkannt hätten?

Mit den angeführten Umständen und Thatsachen stimmt überein, daß nirgends das Recht der Freilassung so ausgebildet war und nirgends so oft ausgeübt wurde, als in Rom. Die Freigebung (manumissio) geschah durch den Census oder durch die Vindicta oder durch eine testamentarische Verfügung *) des verstorbenen Eigenthümers. Die beiden ersten Arten der Freilassung sind sehr alt, da die durch den Census bewirkte dem Servius Tullius zugeschrieben, und die Vindicta auf den Knecht (auf einen Vindicius), welcher bald nach der Vertreibung des Tarquinius die Verschwörer anzeigte, zurückgeführt wurde **). Der gewöhnlichste und sicherste Weg zur Freiheit zu gelangen, war Treue und Eifer im Dienste des Herrn oder besondere Gefälligkeit und gelegentliche Selbstverläugnung. Unmittelbar aber konnte der Sclave auf seine Freilassung hinarbeiten durch ungewöhnlichen Fleiß und durch Frugalität. Durch Fleiß nämlich, indem er, zur Arbeit von seinem Eigenthümer an einen Fremden verdingt, mehr leistete als ihm vorgeschrieben war und dadurch sich ein Spaar-

*) S. Gajus Institut. comm. I. §. 17 sqq.
**) Die Römischen Knechte feierten das Andenken des Servius Tullius als des Begründers der Freilassung. S. Niebuhr Röm. Gesch. I. Anm. 1320. Vgl. I. S. 588.

Digitized by Google

gut (peculium) anlegte, womit er ſpäter die Freiheit ſich erkaufen konnte. Um dieſen Zweck ſicherer zu erreichen, ſchloß der Knecht mit ſeinem Gebieter gewöhnlich einen Contract über die Summe, wofür er frei gegeben werden ſolle. Auch Geſchenke von reichen Hageſtolzen und kinderloſen Wittwen und Anderen, die ſie ſich erbitten durften, konnten ſie zu ihrem Peculium legen. Durch Frugalität konnten die Sclaven ſich etwas erſparen, wenn ſie die ihnen zur Beköſtigung monatlich zugemeſſenen fünf Modien Spelt-Mehl (demensum) nicht alle aufzehrten, ſondern einen Theil davon veräußerten. Wer dieſe und andere Gelegenheiten zum Erwerb gehörig zu benutzen verſtand, der konnte binnen ſechs Jahren dem drückenden Stande der Sclaverei ſich entziehen. S. Cicero's Philipp. VIII. 11. §. 32.

Bei weitem am drückendſten war für den Römiſchen Sclaven die Befugniß ſeines Herrn, ihn nach Willkühr zu züchtigen, ja ſelbſt zu tödten. Allein wenn man darüber nach wenigen Aeußerungen übertreibender Schriftſteller urtheilt, ſo kann dieſes Unglück uns doch in einem zu ungünſtigen und verkehrten Lichte erſcheinen. Denn obgleich jene Befugniß des Herrn gegen ſeinen Diener bis zum Anfange des zweiten Jahrhunderts nach Chriſti Geburt durch die bürgerliche Geſetzgebung nicht im Mindeſten beſchränkt war, ſo darf man ſich den Sclaven in Rom doch eben ſo wenig einer grenzenloſen Willkühr preisgegeben vorſtellen, als die Frau oder das Kind, obgleich das bürgerliche Geſetz dem Hausherrn eine unbedingte Gewalt über beide einräumte. Denn wenn der bürgerliche Richter über die Unthat ſeines Herrn gegen ſeinen Knecht ſchweigen mußte, ſo konnten den Grauſamen doch ebenſo furchtbare Billigkeits-Richter erreichen. Das waren die Cenſoren, ſie die alle empörenden Handlungen, welche von den bürgerlichen Geſetzen nicht erreicht werden konnten, ahndeten. „Der Knecht (ſo Niebuhr Röm. Geſch. II. S. 450) dem ſein Herr grauſam begegnete, konnte nur zum Himmel

Digitized by Google

rufen: vernahmen aber Censoren wie Cato und Flaccus die Missethat, so entzogen sie dem Schuldigen die bürgerliche Ehre.“ Einen Fall hatte indessen das Gesetz zum Besten des Sclaven schon vor der Kaiser-Zeit (im siebenten Jahrhundert nach Erbauung Roms) vorgesehen und verboten. Am leichtesten nämlich kommt Grausamkeit und Härte gegen Schutzlose zum Vorschein, wenn sie durch Aussicht auf Gewinn gereizt wird. Dies war in Rom der Fall seit dem siebenten Jahrhundert, insofern ein Herr seinen Knecht zu den Thierhetzen (ad bestias depugnandas, ad venationes) für einen guten Preis hergeben konnte, und das hieß einem sicheren Tode überliefern. Diesem Unfuge steuerte die lex Iunia Petronia, indem sie den Herren untersagte, ohne hinreichenden Grund und ohne richterlichen Ausspruch ihre Sclaven auf diese Weise zu mißbrauchen *). Man möchte wünschen, daß in dieses Gesetz auch die Bestimmung aufgenommen wäre, welche verboten hätte, einen Knecht ohne richterliche Entscheidung an einen ludus gladiatorius abzugeben. Allein dazu scheinen die Eigenthümer durch Eigennutz weniger gereizt worden zu sein. Denn zu Gladiatoren konnte man nur kräftige, gewandte und wohlgebauete Knechte gebrauchen, also nur solche, welche zu Hausdiensten und Ackerbau besonders gesucht wurden, während zu den Thierhetzen jeder tauglich war, der starke und gesunde Knochen hatte. Und doch konnte der Besitzer einer Gladiatoren-Schule für einen Knecht weniger zahlen, da die lange Einübung desselben ihn ein Bedeutendes kostete, dagegen konnte Einer zu den Thierhetzen in wenigen Tagen abgerichtet werden. Daher waren die Gladiatoren, insofern sie früher Sclaven

*) Siehe darüber Modestinus Fr. 11. Dig. ad legem Corneliam de siccariis (48, 8): Post legem Petroniam et senatus consulta ad eam legem pertinentia dominis potestas ablata est ad bestias depugnandas suo arbitrio servos tradere: oblato tamen iudici servo, si iusta sit domini querela, sic poenae tradetur. Vgl. Fr. 24. Dig. de manumissionibus (40, 1).

Digitized by Google

gewesen, gewöhnlich *Sontes*, d. h. solche, welche auf einem Verbrechen ertappt und durch den Richter ad Ludum verurtheilt waren. Einzelne Fälle, wo ein Herr nichtsdestoweniger seinen Knecht an einen Lanista als Gladiator übergab, mögen allerdings vorgekommen und theils durch die öffentliche Verachtung, theils auch durch die Censoren bestraft worden sein. — Da aber die Censur unter der Regierung der Kaiser an Einfluß immer mehr verlor, und da sie nicht regelmäßig mehr statt fand, so mußte der Mangel bürgerlicher Gesetze zum Schutze der Sclaven immer fühlbarer werden, und vor allem mußte das Recht des Herrn über Leben und Tod aufgehoben werden. Das geschah durch eine Verfügung des Kaisers Hadrianus*), nach welcher ein Sclave nur durch richterliche Entscheidung zum Tode verurtheilt werden konnte. Eine andere Verordnung desselben Kaisers verbot den Herren, einem Kuppler eine Sclavinn oder einem Lanista einen Knecht als Gladiator ohne Nachweisung einer genügenden Ursache zu verkaufen**). Der Nachfolger des Hadrianus, Antoninus der Fromme, suchte das traurige Loos der Sclaven noch mehr zu mildern. Die Constitution seines Vorgängers, welche den Herren das Recht über Leben und Tod entzog, wurde von ihm ergänzt und geschärft; auch ist er der Urheber der weisen Verfügung, daß ein Knecht, der harte Behandlung von seinem Herrn nachweisen konnte, verlangen durfte, an einen anderen verkauft zu werden. Durch diese und andere humane Constitutionen hat Antoninus das Lob verdient, welches Gajus in seinen Institutionen***) ihm spendet. Welche Strafe über den Mör-

*) Siehe Spartianus Vita Hadriani c. 18. Servos a dominis occidi vetuit, eosque iussit damnari per iudices, si digni essent.

**) S. Spartianus ebend. Lenoni et lanistae servum vel ancillam vendi vetuit, causa non praestita.

***) Comm. I. §. 53. Sed hoc tempore neque civibus Romanis nec ullis aliis hominibus, qui sub imperio populi Romani sunt, licet supra modum et sine causa in servos suos saeviro. Nam ex constitutione sacratissimi imperatoris An-

Digitized by Google

er eines Knechtes oder einer Magd damals verhängt wurde,
t nicht genau bekannt: wahrscheinlich aber wurde ein sol-
er Mord nicht so schwer geahndet, als die Tödtung ei-
s Freien, obgleich er, wenn der Knecht eines Anderen
schlagen worden war, als *crimen capitale* verfolgt
erden konnte*). Die Bestimmung, daß der freiwillige
örder eines Knechtes als Todtschläger eines Men-
hen und Freien belangt werden solle, ist das Werk von
onstantinus dem Großen. Seine darüber im Jahre
12 erlassene Constitution ist in den Codex Theodos.
X, 14. aufgenommen, und da man aus ihr ersehen kann,
elche Gewaltthaten auch damals noch der Herr über den
echt verhängen konnte, und wie leicht demselben auch
ch begangenem Morde eine Ausrede gemacht war, so
llen wir sie hier vollständig mittheilen. **Si virgis aut
ris dominus servum afflixerit aut custodiae causa
vincula coniecerit, dierum distinctione sive in-
rpretatione depulsa, nullum criminis metum servo
ortuo sustineat. Nec vero immoderate suo iure
atur: sed tunc *reus homicidii sit*, si voluntate eum
u fustis aut lapidis ceciderit, vel certe telo vul-
s inflixerit, aut suspendi laqueo praeceperit, vel
ssione tetra praecipitandum esse mandaverit, aut
neni virus infuderit, vel dilaniaverit poenis pu-
icis corpus, ferarum unguibus latera persecando,
l exurendo oblatis ignibus membra aut tabescen-
s artus atro sanguine permixta sanie defluentes,
ope in ipsis adegerit cruciatibus vitam relinquere
evitia immanium barbarorum.** Diese Constitution al-
n läßt errathen, daß zur Zeit der späteren Römischen
iser trotz vieler Gesetze das Loos der Sclaven nicht

---

tonini qui sine causa servum suum occiderit, non minus teneri iubetur, quam qui alienum servum occiderit. Sed et maior quoque asperitas dominorum per eiusdem principis constitutionem coercetur. cet. Vgl. Fr. 1 et 2. Dig. de his qui sui vel alieni iuris sunt (1, 6.)

*) Siehe Gajus Institut. comm. III. §. 213.

milder war, als während des Bestehens der Republik, wo Scham vor besseren Mitbürgern und Besorgniß vor strengen Censoren den Knecht gegen grobe Mißhandlungen in der Regel sicher stellten. Denn wenn die in der Constitution des Constantinus aufgezählten wilden Greuelthaten nicht sehr häufig damals vorgekommen wären, so würden sie nicht so umständlich und genau beschrieben worden sein. Ein Sclave konnte in Folge der Geißelhiebe oder anderer Mißhandlungen seines Herrn den Geist aufgeben, ohne daß dieser die Gerichte zu fürchten brauchte, wenn nur der Tod nicht in den ersten Tagen darauf erfolgte. Wie weit steht diese Gesetzgebung an Humanität noch zurück hinter der Englischen der neueren Zeit! Danach darf der Herr seinen Knecht eben so wenig prügeln, als wir unsere freien Bedienten oder Mägde. Es steht ihm dagegen frei, einen Sclaven für ein Vergehen mit Angabe desselben nach dem Trunk zu schicken und zu verlangen, daß er hier eingesperrt, oder daß ihm von den Dienern des Staats eine verhältnißmäßige Portion Prügel verabreicht werde. Aber ehe sich ein Herr dazu entschließt, ehe er das Vergehen des Sclaven genau verzeichnet, ehe er das Geldstück für die zu ertheilenden Prügel hergibt, erläßt er dem armen Schelm unter zehnmal wenigstens neunmal selbst eine verdiente Strafe.

Der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus.

(Mit besonderer Berücksichtigung des gleichnamigen Buches von F. C. Baur, 2. Auflage, Tübingen 1836).

Wenn wir die meisten jener Erscheinungen betrachten, die der neu erregte Kampf über die Gegensätze des Katholicismus und Protestantismus hervorgerufen, finden wir keinen treffenderen Ausdruck zu ihrer Bezeichnung, als jenen des Evangeliums: „Getünchte Gräber!“ — innen Fäulniß und Verwesung, außen buntfarbiger, greller An-

Digitized by Google

strich, Gräber, nicht in einfach edler Verzierung als Denkmäler theurer Todten hingestellt, sondern mit der plumpen Tünche des Handwerkers überzogen, dem Sinn und Bedeutung des Baues nicht aufgegangen.

Hieher gehören vor allem jene Producte, die unter dem Namen der allgemeinen Duldsamkeit, christlichen Liebe, vorgeschrittenen Aufklärung, den ganzen Kampf als unnütz und außer der Zeit verdammen. Die Idee, die jenen symbolischen Formeln zu Grunde liegt, der speculative und ethische Ernst, der diesen Kampf hervorrief und unterhält, ist diesen verflachenden und verflachten Gesellen nie zum Bewußtsein gekommen. — Die Grabsteine sind ihnen zu Bausteinen geworden, und wo Inschrift, Form und Sculptur etwas anderes verrathen wollen, da muß der Anstrich helfen. —

Ihnen zunächst reihen sich jene Erscheinungen an, welchen die beiden streitführenden Theile nur als polare Gegensätze gelten, wie sie draußen in der Natur ihr Spiel treiben und nur dazu bestimmt sind, durch ihren Kampf und die aus demselben resultirende gegenseitige Ausgleichung, einem Höheren, Dritten den Boden zu bereiten, das dann, wie sich von selbst versteht, nichts anderes ist, als das selbsteigene System des bescheidenen Denkers. — Katholicismus und Protestantismus und die Tausende, die für beide geblutet, sie sind bloß seinetwillen entstanden und dahingeschwunden. Die Grabsteine werden polirt und gescheuert und zu Thronesstufen verbraucht.

Endlich sind alle jene hieher zu zählen, welche, wie Hr. Baur in Tübingen, zwar in den Kampf eingehen, aber statt das zu vertheidigen, um was es eigentlich gilt, das Symbol, den Glauben einer christlichen Gemeinde, ein selbst gemachtes Idol unterzuschieben suchen, und für dieses, wie der Ritter der Mancha für seine Dulcinea von Toboso, auf die Irrfahrt sich begeben. — Sie fechten, statt für das heilige Grab, für seine Tünche.

Also überall — getünchte Gräber!

Digitized by Google

Derjenige, der zu dem symbolischen Streite zugelassen würde, sollte, wie einst bei den öffentlichen Disputationen, zuerst um sein Glaubensbekenntniß befragt werden. Bist du Christ, historischer, positiver Christ, erkennst du mit uns Katholiken und Protestanten dieselbe gemeinsame Grundlage; so wollen wir gerne deine Stimme in dem achten, worin wir einer den andern beschuldigen, jene Grundlage verlassen zu haben. Bist du es aber nicht, ist dir Christus bloß Mythe, oder bloß derjenige, in dem die vermeinte Einheit des Göttlichen und Menschlichen, d. h. nach dir des Allgemeinen und Besondern, zuerst zum Bewußtsein gekommen; so gilt dir das Wort des Pförtners: **Procul estote profani!** — Der Genosse fremden Glaubens hat nicht das Recht der Stimmengebung in religiösen Angelegenheiten der Gemeinde, und jene Partei, für welche er das Wort führt, hat das Recht und die Pflicht, ihn schweigen zu heißen, damit sie nicht das Vorurtheil auf sich lade, daß sie über die Grenzen christlicher Ansicht hinüberstreift und Verwandtes mit dem gelehrt habe, was jener Ungläubige als wahr behauptet.

Niemand hat aber auf den Namen eines Christen Anspruch, und hiefür können wir uns auf die Glaubenssatzungen der Katholiken und auf alle jene Protestanten berufen, welche Bibel und symbolische Schriften in ihrem Wortsinne ohne Allegorie und Mythus als Grundlage ihres Glaubens betrachten, der nicht folgende Thatsachen als wahr, als wirklich geschehen anerkennt.

Die Welt ist *erschaffen*, d. h. Nicht-Gott, nicht Theil, Emanation oder Evolution Gottes. Der Stammvater des Geschlechtes ist durch seine freie (in den Bereich der Geschichte gehörige) That gefallen, aus der Vereinigung mit Gott herausgetreten. Hierdurch erfolgte eine allgemeine Verschlimmerung des Geschlechtes, und um diese aufzuheben, hat Gott das äußere Gesetz (am Sinai) gegeben, Propheten erweckt, und endlich Christum in die Welt gesandt, in dem göttliches Wesen. Dieser hat gelebt, ge-

Digitized by Google

lehrt, Apostel erwählt, Wunder und Weissagungen gewirkt, ist am Kreuze gestorben, auferstanden aus dem Grabe, aufgestiegen zu Gott, hat verheißen, bei seiner Gemeinde immer zu bleiben, hat ihr den heiligen Geist, den Tröster gesendet und ein zukünftiges allgemeines Gericht prophezeit *). Wer dieses glaubt und nicht mehr, wir werden ihn nie einen Nichtchristen zu nennen wagen, wenn auch die Häresis noch in einem weiten Umfange möglich bleibt.

Katholiken und Protestanten der symbolischen Schriften haben außer dieser allgemeinsten Grundlage noch Tieferes gemein: den Glauben an die Dreieinigkeit, die in sich selbst abgeschlossene immanente Selbstoffenbarung des höchst persönlichen Gottes, — an die Erbsünde und Erbschuld, den durch die Sünde Adams eingetretenen Widerspruch, die absolute Trennung zwischen dem Geschöpfe und dem Schöpfer, die so weit ging, daß ohne die Dazwischenkunft Christi schon in Adam und allen den Tausenden nach ihm kein Anknüpfen des Liebesverhältnisses mit Gott, kein Gutesthun und = wissen möglich gewesen wäre, und an den Tod, als ein widernatürliches, weil nur in Folge der Erbschuld in's Geschlecht eingetretenes Ereigniß — an die wunderbare Person Christi, der wahrer Mensch (Geist und Natur) und wahrer Gott zugleich, zwei Wesenheiten (Substanzen) in Einer Person, aus der Jungfrau geboren, auf übernatürlichem Wege in die Welt gekommen — an das besondere Gericht und die damit verknüpfte

*) In den ersten Jahrhunderten, als die Philosophie der Griechen und Römer als Hülfsmittel zum Verständnisse der christlichen Thatsachen benutzt werden mußte, konnte es freilich kommen, daß selbst in gläubigen Männern, wie z. B. in Origenes, gewisse Ideen von Emanation und Evolution sich festsetzten, welche mit diesen Principien nicht im Einklang stehen; allein dies war bei Gläubigen nur damals möglich, und insofern es geschah, wurde Antichristliches gelehrt. — Das fortschreitende Verständniß stieß übrigens schon in den nächsten Jahrhunderten diese Ansichten als häretisch von sich, und nur im mystischen Gewande, also sich entziehend dem richtenden Verstande, trieben sie fortan hie und da ihr verderbliches Spiel.

Digitized by Google

Persönlichkeit und Individualität des (creatürlichen) Geistes — an Engel und Teufel, als in sich abgeschlossene, in Folge ihres freien Verhaltens für immer mit Gott vereinte, selige, oder für immer von Gott getrennte, unselige (creatürliche) Geister — an die Auferstehung des Fleisches, als die am Ende der Tage erfolgende Restauration des ganzen Menschen und aller mit ihm vereinten (sinnlichen) Natur — an eine fortdauernde Gnadenwirkung Christi, durch welche jeder Einzelne mit ihm, und durch ihn mit Gott vereint und der Seligkeit theilhaft wird — endlich an ein Sittengesetz, das auf der Demuth vor Gott und der Liebe zum Nächsten beruht.

Wo ist nun jene Kluft, welche die beiden Confessionen trennt, und — wir wollen uns nicht mit eiteln Hoffnungen schmeicheln — noch lange Jahre trennen wird, bis endlich die (im guten und bösen Sinne) vorgeschrittene Wissenschaft und deren Eindringen in die Massen es dahin bringt, daß es nur Christen und Nichtchristen geben, und man jede Sache beim rechten Namen nennen wird? — Sie liegt, unsers Erachtens (theoretisch betrachtet), zu oberst in der Auffassung des Wie der Erbsünde, der Erlösung, und der in Folge der letztern eingetretenen Gnadenwirkungen; die Widersprüche hinsichts einiger Facta gehen aus jenem Zwiespalte als Folgerungen hervor.

Der Protestant (der symbolischen Schriften) denkt sich den Stammvater des Geschlechtes vor dem Falle in wesentlicher, d. h. substanzialer Einheit mit Gott. — Durch die Sünde, die von außen an ihn kam, hat er diese Einheit verloren, ist an sich nichtig, ein Nichts geworden (das **Nihil**, die **massa damnata** des Augustinus). — Christus, der gleich dem ersten Menschen substanziell mit Gott vereint ist, ist derjenige, der (gleichsam als Sauerteig der Auferstehung) dem Menschen das verlorne Etwas, die göttliche Substanz (τὸ πνεῦμα) wieder erworben hat. Wem er, oder vielmehr Gott durch ihn diese spendet, dieser ist wieder substanziell Eins mit Gott, gleich Christo,

Digitized by Google

gleich dem ersten Menschen, nur mit dem Unterschiede, daß ihm, neben der Gewißheit dieser Einheit, als Merkmal des gefallenen Geschlechtes stets das Bewußtsein beiwohnt, daß er an sich nichtig und verworfen und nur durch die Gnade eins mit Christo ist. Dieses Bewußtsein, vereinigt mit jener Gewißheit, constituirt den Glauben. — Diese Begnadigten, Wiedergeborenen, Beseligten bilden die Kirche. — Es gibt folgerecht in dieser Ansicht nur Ein Sacrament, der Act der Einigung mit Christus, die Taufe; wird das Abendmahl aus historischen Gründen ebenfalls als Sacrament angenommen, so liegt dies außer dem Systeme, und ist seine Bedeutung in demselben schwer und nie auf gleiche Weise auszumitteln. — Es gibt bei dem wahrhaft mit Gott Einigen keinen Zustand des Uneinsseins, daher keine Buße. — Der geschlechtliche Verband, die geistige Entwicklung als solche (creatürliche), und das Geborenwerden und Sterben ist für dieses Verhältniß (das Nichts zum Etwas) ein absolut Indifferentes, es gibt daher kein Sacrament der Ehe, der Sterbenden, der Firmung. — Am allerwenigsten endlich bedarf der Pneumatische einer äußern Vermittlung mit dem substanziell mit ihm vereinten Gotte, eines Opfers, einer Kirche, eines Primates, einer Priesterweihe, einer Fürbitte der Heiligen, einer Tradition (als Ueberlieferung und Auslegung historischer Thatsachen), einer entscheidenden Auctorität, und eben so wenig eines Zustandes der Erwartung und Reinigung nach dem Tode. Es gibt nur zwei Zustände, den der substanziellen Einigung und den der Trennung von Gott und kein Mittleres zwischen beiden.

Der Katholik betrachtet Adam vor dem Falle als in Einigung (nicht in Einheit) mit Gott, es ist ein Verhältnißbegriff, nicht eine substanzielle Beschaffenheit, was er mit diesem Ausdruck bezeichnen will. — Durch den Fall hat sich in der Substanz des Menschen nichts geändert, sondern nur seine Verhältnisse, des (creatürlichen) Geistes zu Gott, der Natur zum Geiste, sind andere geworden.

Trennung und Widerstreit sind statt der ehemaligen Einigung der Ausdruck derselben. Der Mensch ist noch immer Etwas, nicht bloß sinnliche, sondern auch geistige Substanz. — Christus hat Sünde und Schuld des Geschlechtes durch seinen Gehorsam bis zum Tode des Kreuzes aufgehoben, im Wege der Stellvertretung, als zweiter Repräsentant des Geschlechts. — Hierdurch ist das ganze Menschengeschlecht, insoweit es mit Christus zusammenhängt (die Kirche im allgemeinsten Sinne des Wortes), ein erlöstes geworden. Es gibt darum keine Prädestination zum Bösen, für Jedermann ist, ohne sein Verdienst (als opus operatum) durch Christus wieder die Möglichkeit gegeben, mit Gott geeint zu werden. — Allein diese Möglichkeit, und hierin liegt ein Hauptunterschied der beiderseitigen Glaubenslehren, beruht einzig und allein darauf, daß der Mensch Glied der Kirche ist und werden kann, also nur durch die Kirche ist für jeden Einzelnen die Möglichkeit der Erlösung vermittelt. Ja der Katholik darf sich vor dem kühnen Worte nicht scheuen, ohne Christus keine Kirche, ohne Kirche kein Christus! —

Die Kirche, d. i. der von Christus, als dem zweiten Adam, seinen Ursprung herleitende und mit ihm zusammenhängende Organismus, ist das Alleinseligmachende im Geschlechte, nur wegen ihrer und in ihr ist die Einigung mit Gott und Christus, sind die mannigfachen Mittel der Gnade uns bereitet. — Darum ist aber auch der organische Verband der Kirche, das Ausgehen von einem von Christus selbst gesetzten Mittelpuncte, der Episcopat mit dem in ihm gegebenen Primate, etwas Wesentliches, Objectives, durchaus nicht von Gesinnung und Kraft seiner Glieder Abhängiges, und darum ist auch im objectiven Sinne das oberste und nothwendigste aller Sacramente das der Ordination, als die unerläßliche Bedingung der Fortpflanzung der Kirche. — Ihm entspricht, auf der subjectiven Seite, das Sacrament der Taufe, als die Aufnahme des Einzelnen in die von Christo erlöste Gemeinde, und zwi-

Digitized by Google

schen beiden steht, in ihrem sowohl objectiven als subjectiven Character, die Weihe der Fortpflanzung des Geschlechtes als solchen, als Bedingung und Folge der Erlösung des Geschlechtes und jedes Einzelnen in ihm, das Sacrament der Ehe. — Aber auch sonst in dem Leben des Einzelnen tritt in jenen Momenten, wo der alte Adam und die von ihm ausgehende Schuld und Strafe sich objectiv, als bedeutsame Thatsache geltend macht, Christus und die von ihm in seiner Kirche dargebotene Gnade äußerlich als Sacrament uns gegenüber, in dem Momente des Erwachens des Selbstbewußtseins, wo mit dem Gesetz auch die Sünde, der Stachel des Fleisches, gegen den Geist sich regt, im Momente des Todes und im Momente der durch die Sünde eintretenden Bejahung des alten Verhängnisses. — Dem Katholiken ist der Uebergang von der Möglichkeit zur Wirklichkeit der Heiligung, er möge die Ein- und Mitwirkung der durch Christus vermittelten göttlichen Gnade noch so hoch anschlagen — und hierin liegt ein zweiter Hauptunterschied der Confessionen, — zuletzt doch von einem Acte der Freiheit (liberum arbitrium) in so fern abhängig, als der Mensch sich nicht gegen Gott und Christus entscheiden und auf diese Weise das Verdienst Christi für sich negiren darf. Daß von diesem fast nur passiven Verhalten angefangen (auf welchem auch die Erlösbarkeit der im Kindesalter Versterbenden beruht) bis zu jenem höheren Grade des Eingehens in das Erlösungswerk, das man Glauben, werkthätigen Glauben, Liebe nennt, und in diesem selbst Stufen der Intensität, der Innigkeit (opera supererogationis) und darum auch größere oder mindere Heiligkeit, Bußwerke und ein Reinigungszustand nach dem Tode gegeben sind, ist unerläßliche Folgerung des Gesagten. — Wir sehen, auch durch die Erlösung ist in der Substanz des Menschen keine Aenderung vorgegangen, nur hat sich abermals das Verhältniß geändert, an die Trennung hat sich die Möglichkeit der Wiedervereinigung, und im Falle keine Negation von Seite des Subjectes er-

Digitized by Google

folgt, die Wiedervereinigung selbst angeschlossen. — Allein selbst wenn jene Negation eintritt, ist durch dieselbe jene Möglichkeit nicht aufgehoben, eben weil sie nicht durch den einzelnen Menschen, sondern durch Christus und den organischen Verband des Geschlechtes mit ihm gegeben ist, und so lange der Mensch Glied der Kirche ist oder in dieselbe zurückkehren kann, d. i. so lange dieses Leben währt, kann sie abermals zur Wirklichkeit werden und zwar im Sacramente der Buße. — Der organische Verband des Geschlechtes und hierdurch jedes Einzelnen in ihm mit Christus tritt ferner dadurch am lebendigsten hervor, daß durch die Vermittelung der Träger dieser Verbindung, die Priester, Christus selbst, der ganze lebendige, leibhafte Christus mit uns sich vereinigt im Sacramente des Altars, und daß wir ihn aller Orten und Zeiten als Opfer für das Geschlecht darzubringen und, wegen des Zusammenhanges des Einzelnen mit dem Geschlechte, auch uns und unsere speciellen Anliegen an dasselbe anzuknüpfen vermögen. — Endlich ist durch diesen organischen Verband — unter der Voraussetzung der durch Christus vermittelten Gnade — auch die Wirksamkeit der Fürbitte der Heiligen, des sogenannten überfließenden Verdienstes bedingt. Weil wir Menschen, Glieder eines Geschlechtes, sind, kann einer für den andern beten, bitten, büßen, wirken, und nur bei Einem giebt es keine Substitution: bei der freien Entscheidung des Willens für oder gegen Gott.

Es ist nun, um von unbefangenem, jedoch immer von christlichem Standpuncte aus über die Rechtgläubigkeit der Confessionen klar zu werden, die Frage zu beantworten: welcher dieser zwei Gegensätze, an und für sich oder noch mehr in der Entwicklung der in ihm gelegenen Folgerungen erwogen, mit jener gemeinsamen christlichen Grundlage, von der sie ausgegangen, in vollem Einklange stehe, und hier müssen wir, nach ernster Prüfung, uns entschieden gegen den Protestantismus, selbst den der symbolischen Schriften, erklären.

Digitized by Google

Diese substanzielle Einheit des ersten Menschen mit Gott (die iustitia originalis als donum naturale), welcher doch anderseits das Sein der Wiedergeborenen paralleliſirt wird, steht, wenn auch nur in einiger Consequenz gedacht, in Widerspruch mit der Lehre von der Schöpfung, der Nichtgöttlichkeit der Creatur, und mit der Lehre von dem freien, selbstverschuldeten Falle des Menschen. Was mit Gott (substanziell) eins ist, kann nicht gegen Gott sich entscheiden. — Wenn ferner das Verhältniß Christi zu dem Einzelnen im Geschlechte ein unvermitteltes, nur von der freien Gnadenwahl abhängiges ist, so muß folgerecht alle äußere Anstalt, also nicht bloß der Cultus, die Hierarchie, sondern auch das Judenthum als Offenbarung Gottes, das äußere, ja gewissermaßen selbst das innere im Gewissen sich kundgebende Gesetz, insofern es als objectives Gebot sich geltend macht, der tiefern Bedeutung entbehrend, höchstens als Mittel zur Aufrechthaltung der äußern Ordnung betrachtet werden. — Die allgemeine Auferstehung, der Guten und Bösen, verträgt sich nicht mit der Ansicht, welche die Folgen der Erlösung ausschließlich auf die vom Geiste Ergriffenen, die Gläubigen, die Pneumatischen, beschränkt. — Practische Folgerungen können aus dieser Lehre fast noch furchtbarere sich entwickeln. Statt der milden Vorsehung führt ein finsteres Fatum das Regiment, dem Auserwählten ist nichts, dem Verworfenen Alles Sünde, ja es gibt folgerecht keine persönliche Sünde, Alles ist Erbsünde, Naturnothwendigkeit. Der organische Verband mit dem Nächsten fehlt, die Betrachtung seiner selbst schwankt zwischen selbstvernichtender Demuth und fanatischem Stolze auf und nieder.

Wir sehen, die symbolischen Unterschiede des Protestantismus führen zu unchristlichen Lehrsätzen; allein ihre eigenthümliche Gefährlichkeit und Heterodoxie tritt im Verlaufe der Geschichte, wenn die beiden Elemente, die wegen des gemeinsamen Hasses gegen die katholische Kirche trotz aller innern Verschiedenheit in ihm sich zusammengefunden,

in einer gewissen Einseitigkeit erstarren und selbstständig sich ausbilden, noch greller hervor.

Um nicht jener niedern Triebfedern zu erwähnen, welche da, wo der Kampf der Ideen durch die Massen ausgefochten wird, stets auf beiden Seiten sich regen, waren es vorzüglich zwei Momente des Gegensatzes gegen die bestehende Kirche, welche von jeher und auch zur Zeit seiner Entstehung im sechszehnten Jahrhundert in dem Symbole des Protestantismus einen gemeinschaftlichen Ausdruck fanden. In früheren Zeiten war der Mysticismus, der Glaube an die unmittelbare, durch keine äußere Gemeinschaft oder innere Verstandesthätigkeit bedingte Verbindung mit Gott vorwaltend, und der Humanismus, d. i. mit andern Worten, das neuerwachte Heidenthum in seiner Verachtung aller nicht von ihm ausgehenden Auctorität und dem Trotze auf den Absolutismus der Vernunft, erschien als secundäres Moment. — (Wie diese Momente auch bei vielen Edeln und Wackern Anklang finden konnten, als Reaction gegen Unwissenheit, Unsittlichkeit, Anmaßung und Aeußerlichkeit der lehrenden Kirche, als welche sie sich manchmal geltend machten, gehört nicht hieher, und die Bemerkung möge uns nur vor dem Vorwurfe bewahren, daß wir die Gesinnung und nicht das Theorem bekämpfen.) —

Beide haben das gemein, daß sie die Kirche als opus operatum, als organisches Gebilde, das schon durch den Act der Einsetzung, abgesehen von aller Gesinnung seiner Glieder, die Existenz behauptet, als nothwendige Bedingung und Auctorität negiren, und dem Individuo als solchen die Unmittelbarkeit der Vereinigung mit dem Absoluten zusprechen. Während aber das mysticistische Element, wenn auch allmählig in den Hintergrund tretend, die Wiedertäufer, Schütterer, Quäker, Herrnhuther, Methodisten *), den halle'schen Pietismus, und in neuester Zeit

*) Die Swedenborgianer liegen wegen der allegorischen Auffassung des Christenthums bereits jenseits der Grenzen desselben, im Bereiche der Gnostik.

Digitized by Google

den düstern Obscurantismus oder Supranaturalismus hervorgerufen, wo der menschliche Geist ganz zur Maschine, die nur wirkt, wenn der göttliche Werkmeister in die Räder greift, herabgewürdigt, alle (metaphysische) Wissenschaft als irreligiös und unstatthaft verschrieen wird, die Bibel magisch jedem Leser den rechten Sinn und das rechte Wort einflößt, und folgerecht, wie wir es auch wirklich gesehen, jeder, der sich vom Geiste ergriffen glaubt, als Prophet mit absoluter Auctorität anerkannt werden muß; haben sich auf der andern Seite auf dem Boden des Protestantismus, und manchmal selbst ohne die Verpflichtung, auf die symbolischen Schriften zu schauen, unter dem Schutze des immer mehr hervortretenden Rationalismus, Systeme herausgebildet, die ihren Pantheismus (wenn auch nicht in der Form der starren Immanenz, sondern in der der bildsamen Evolution) offen bekennen, oder andere, welche die Grundlehren des Christenthums vom Falle, der Erlösung, der Erbschuld und der wunderbaren Persönlichkeit Christi geradezu als Aberglauben erklären, oder noch andere, welche auf exegetischem Wege die Authentie, Integrität oder gar alle historische Wahrheit der evangelischen Schriften wegdemonstriren, kurz Systeme, welche mit dem Protestantismus wohl seine Unterscheidungslehren, mit dem Christenthume aber nichts gemein haben.

Doch vielleicht sind dergleichen Systeme mit dem protestantischen Symbole unvereinbar und Urheber und Anhänger derselben etwa nur in dem Sinne Protestanten zu nennen, wie es Tausende von Katholiken gibt, die nur Geburt, Gewohnheit, Staatsgesetz und sonstige Verhältnisse hindern, ihre unchristliche Gesinnung als Bekenntniß auszusprechen. — Daß die Reformatoren des sechszehnten Jahrhunderts und auch heute zu Tage Tausende von Wackern, Edeln aus ihren Anhängern, denen der lebendige historische Christus zum Bewußtsein gekommen, dieses behaupten werden, zweifeln wir nicht. Allein hier kömmt es nicht auf einseitige Behauptungen, hier kömmt es auf Principien

Digitized by Google

an und auf die Folgerungen, die in ihnen liegen, und so gewiß werden aus ihnen gezogen werden, als es in der geistigen, wie in der physischen Welt, ein gewisses Gesetz der Schwere gibt, und nur die eiserne, nichts achtende Consequenz zuletzt über alle Halbheit den Sieg behauptet. Was in seinen Grundsätzen anerkannten christlichen Wahrheiten widerstreitet, möge es übrigens von den recipirten Dogmen noch so viel beibehalten haben, ist häretisch zu nennen, und das Loos aller Häresie, durch die hartnäckige Vertheidigung und Fortbildung des Irrthums nach und nach den positiven Gehalt verschwinden zu sehen, ist ihm noch nie erspart worden.

Betrachten wir nun den Katholismus, ob auch in ihm (consequent fortgebildet) Keime solchen Irrthums liegen. Er gibt Gott, was Gottes, der Creatur und in ihr der Natur und dem Geist, was der Natur und des Geistes ist. Er kann in dieser Sonderung der Substanzen nie Pantheist werden, und in der Anerkennung der Relativität aller Creatur, die nur im Absoluten ihren Ausgangs- und Ruhepunct findet, nie (wie Baur meint) in gnostischen oder parsischen Dualismus verfallen. Der Gegensatz zwischen Rationalismus und Supranaturalismus ist in ihm, als System gedacht, gar nicht denkbar, eben weil in ihm die beiden entgegengesetzten Momente, objective Thatsache und subjective Thätigkeit, opus operatum und liberum arbitrium, gleichzeitig in Eintracht ihre Geltung behaupten. Selbst die Angriffe der Gegner der Kirche, von denen sie bald, weil sie die Substanzialität des creatürlichen Geistes festhält, des Pelagianismus, bald weil sie das Gotteswerk, das Verdienst der Erlösung außer aller Beeinträchtigung durch das Individuum setzt, des Hasses der Freiheit (das Determinismus) bald, weil sie jene Wissenschaft für frevelhaft hält und wenn sie kann, mit Gewalt abwehrt, welche die positiven Thatsachen des Glaubens, die über allen Zweifel erhaben sein sollten, in allen Grundzügen untergräbt, des Obscurantismus, bald

Digitized by Google

weil sie dem Gedanken über die Formation und das Verständniß des Dogma Spielraum gönnt, des Menschenwerks beschuldiget wird; bald, weil sie die mysteriöse Thatsache der Erlösung unerschütterlich festhält, den Vorwurf des Mysticismus; bald, weil sie das Dogma nicht bloß als Gegenstand des Gefühls, sondern auch als Object der äußern Thätigkeit, des Cultus betrachtet, des Formalismus, der Werkheiligkeit; bald, weil sie die Erlösung für den Einzelnen abhängig macht von seiner Verbindung mit der Kirche, jenen des Absolutismus, Papismus, weil sie eben deßhalb von Reue, Buße, Rückkehr spricht und sprechen kann, der Laxität, des Probabilismus, hören muß — alles dieses, beweiset es nichts für den Standpunct der Kirche, der eben als ober und außer diesen Gegensätzen, als deren lebendige Ausgleichung und Vermittelung gedacht werden muß? — So wenig contradictorische Gegensätze in einem Subjecte vereinbar sind, so sicher beweiset jeder dieser Vorwürfe die Unwahrheit des andern. Theoretische und practische Irrthümer des Einzelnen wie der Massen sind freilich auch in der katholischen Kirche, weil von Menschen bekannt und geleitet, nicht ausgeschlossen, besonders so lange, als das rechte Verständniß für den rechten Glauben noch nicht gefunden und allgemein geworden ist. Ein zu ausschließliches Festhalten an die ebenfalls noch auf dem Boden des Begriffs stehende mittelalterliche Philosophie und die mit ihr Hand in Hand gehende asiatische Mystik; ein Verkennen der substanziellen Würde des Geistes, die ihm als solchen zusteht, und durch die dem Geschlechte und jedem Einzelnen in ihm zugewendete göttliche Gnade wieder, im Leben wie in der Wissenschaft, zu Ehren gekommen ist; ein Verwechseln der äußern Auctorität der einzelnen Repräsentanten der Kirche und des Primates in ihr, mit der inneren Infallibilität, die der Kirche in ihrer Gesammtheit und Einheit mit dem Primate im Fortgange der Weltgeschichte zu Theile wird; eine zu große Ausdehnung des Umfanges dieser

Auctorität und Infallibilität auf das ganze Gebiet des Wissens und Seins, statt sie auf das ihr anvertraute Pfand, die Bewahrung der Thatsachen des Erlösungswerkes und die Spende des Sacraments, zu beschränken, das sind die Beschuldigungen, gegen welche die Mehrzahl der Katholiken sich vielleicht nicht vollständig zu rechtfertigen vermöchte; allein alle diese Mißverständnisse, wo sie wirklich bestehen, liegen nicht im Glaubenssysteme des Katholicismus als solchem und sind nicht Folgerungen aus demselben, sondern sind Beiwerk, so die Reaction gegen die antiorganischen auflösenden Doctrinen der vergangenen Jahrhunderte an ihn gebracht, gleich jenen Schnörkeln, womit das siebenzehnte und achtzehnte Jahrhundert das Innere der herrlichen altdeutschen Kirche zu verzieren versucht hat.

Dieses ist der Stand des Streites der beiden Confessionen im neunzehnten Jahrhunderte, wie ihn wenigstens der Katholik sich denkt. Hier ist nun das Feld, wo wir den protestantischen Kämpfer erwarten. Möge er uns nun beweisen, entweder daß gerade die Unterscheidungslehre der symbolischen Schriften und nicht die des tridentinischen Concils es sei, die mit jener gemeinsamen christlichen Grundlage harmonire, oder daß beide Confessionen einseitige Folgerungen aus denselben gezogen, aus deren gegenseitiger Vereinigung und Vermittelung erst der rechte Einklang entspringe, wie Terz und Quinte mit dem Grundton sich vereinen; wir werden seine Gründe würdigen, je nach ihrem Gehalte, aber stets werden wir als einen redlichen, ebenbürtigen, ja sogar als einen versöhnlichen Gegner ihn betrachten und behandeln. Ein solcher — ist aber Baur nicht, und es ist Möhler ein wenig zu verargen, daß er in den Streit mit ihm sich eingelassen und ihn auf solche Weise, nämlich mit Beibehaltung des strengpositiven, symbolischen Standpunctes, geführt habe, als es geschehen ist.

Herrn B. ist der Sündenfall kein freier Act, sondern ein nothwendiges Ergebniß der Menschwerdung, kein historisches Factum, sondern prämundan, das Moment der

Digitized by Google

Besonderung des Allgemeinen [1]). Der Begriff des liberum arbitrium ist ihm vor wie nach dem Falle zu aboliren [2]). — Sünde ist ihm nichts anderes, als Bewußtsein der Endlichkeit, der Sonderheit; darum ist ihm die Sünde mit dem Bewußtsein des Menschen (als des subjectiven Geistes) für immer vereint [3]). — Erlösung (ein neues Moment des sich selbst realisirenden und vermittelnden Begriffs) ist ihm die Einheit des Menschen mit Gott, der Repräsentant dieser Einheit, Christus [4]); — das Bewußtsein dieser Einheit (des im Besonderen sich kund gebenden Allgemeinen) Glaube [5]). Von Christus als Opfer, als Lösegeld des Geschlechtes, ist nie die Rede [6]). — Höllenstrafen gibt es keine [7]), auch vom Tod, als von einem widernatürlichen Ereignisse, wird nicht gesprochen. — Vor der allgemeinen christlichen Grundlage hat er solche Mißachtung, daß er die Reformatoren anklagt, daß sie so viel von den alten Symbolen der Kirche mit herübergenommen [8]), daß er der katholischen Kirche förmlich zum Vorwurfe macht, daß sie und die Philosophen in ihr die Außerweltlichkeit Gottes lehren, zwischen Gott und Welt, Geist und Natur, Seele und Leib wesenhaft unterscheiden [9]). Ja selbst vor den Symbolen der eigenen Gemeinde, die er zu vertheidigen vorgibt, hat er solche Ehrfurcht, daß er sie der Inconsequenz, des Unsinns beschuldigt [10])!

Was will also Herr B. mit seinem Buche? — Sein Lehrsystem, einen nicht klar gewordenen Niederschlag der Systeme von Hegel und Schleiermacher, als ein christliches, weil von den Unterscheidungslehren des Protestantis-

---

1) S. 139, 146, 209.
2 u. 3) 126 ꝛc. 186 ꝛc. 675.
4) 116, 218.
5) S. 55, 57 ꝛc.
6) 591.
7) 166 ꝛc.
8) S. 59, 147, 166 u. 170.
9) Vrgl. Dualismus der neuesten kath. Philosophie S. 681 — 694, 55, 118, 178, 554.
10) 123, 125, 198, 361, 216, 596 ꝛc.

mus nicht widersprochenes oder vielleicht sogar unterstütztes darthun. Es ist wahr, er spricht nebenbei vieles zu Gunsten der symbolischen Schriften und zum Hohn des Katholicismus; aber der Himmel bewahre jeden Clienten vor einem solchen Patron. Ich möchte wissen, wen die Männer der Reformation als ihren erbitterteren Gegner betrachten würden, Möhler, der sie vom christlichen Standpuncte aus der Inconsequenz beschuldigt, oder Baur, der vom heidnischen Standpuncte aus ihre Consequenz zu rühmen weiß!

Zu dieser Unchristlichkeit gesellt sich nun aber auch in B. ein Pharisäismus, ein Vornehmthun, Verachten der Andersdenkenden, Mückenseihen, Verläumden und Versuchen, wie es nur in einem wissensstolzen und geistesarmen Gemüthe und in einer Zeit auftauchen konnte, wo der verschwindende theologische dem philosophischen Dogmatismus breiten Raum gelassen hat, und besonders die Anhänger der Hegel'schen Schule in den starren Formeln ihres Systems das Prokrustesbett gefunden zu haben glauben, in das jede Erscheinung der Geschichte und der Wissenschaft passen muß. Als abschreckende Beispiele solcher ethischen Erbärmlichkeit, die in ihrer ganzen Blöße übrigens nur durch die Lectüre des gesammten Werkes erkannt werden könnte, mögen folgende kleine Züge dienen, die als treffende Parallelen zu jenen angesehen werden dürften, die in den Evangelien von den Pharisäern des alten Bundes angeführt werden.

Günther, in seinem letzten Symboliker, spricht von dem (creatürlichen) Geiste in seiner substanzialen Sonderung von Gott, und wie er im Menschen durch die Schuld des ersten Repräsentanten des Geschlechtes die Macht über die ihm vereinte Natur verloren, welche nun emancipirt, feindselig ihm entgegentritt, ja wie es gar nicht Aufgabe des einzelnen Menschen sei und sein könne, diesen Bruch aufzuheben und verschwinden zu machen. — Was sieht nun der moderne Pharisäer in dieser streng christlichen und

Digitized by Google

kirchlichen Philosophie? Es ist unglaublich, aber es ist, nicht an einer, an vielen Stellen des Buches wird es wiederholt [1]) — Manichäismus und St. Simonismus! — Aber Günther spricht ja ausdrücklich von der absoluten Relativität aller Creatur, die stets Gott zur Voraussetzung und zum letzten Ziele habe, und von der Aufgabe des Geistes, seine Würde gegenüber der emancipirten Natur zu behaupten? — Hat nichts zu sagen! — Wird nicht vom Gegensatz gegen Gott und von Emancipation des Fleisches gesprochen, und sind dieß nicht Behauptungen jener Secten? — Was will man mehr!

Auch zum Evangelium vom Zinsgroschen können wir in B. ein Seitenstück finden [2]). Günther führt die Folgerungen durch, die aus der Läugnung des sacramentalen Characters der Ehe und des Priesterthums für das Geschlecht entspringen, nämlich die Läugnung alles organischen Verbandes in demselben, folglich auch des Staates als Organismus gedacht, und Aufhebung des christlichen Fundamentes für das Familienleben. Da bemerkt nun B. wie Oesterreich seit Joseph II., eines der ersten, die Ehe bloß als bürgerlichen Contract angesehen, und fragt „den Wiener Weltpriester" ob er auch diesen Kaiser zu den „dechristianisirenden" Regenten rechne? — Steht nun nicht Günther zwischen der Synagoge und dem Landpfleger rathlos in der Mitte?

In hellem Lichte zeigt sich die Baursche Polemik in der Lehre von der Satisfaction und dem Ablasse [3]). Statt dieselben so aufzufassen, wie sie die symbolischen Schriften des Katholiken geben, als Folgerungen der Lehre vom organischen Verbande, vermöge dessen, wenn auch nicht das Verdienst, d. i. die subjective That des Einzelnen, so doch das Verdiente, die erworbene Gnade, die Vereinigung und der Liebesverkehr mit Gott, jedem Andern in der Gemeinde

1) S. 190, 607, 685, 344.
2) S. 449 ꝛc.
3) S. 393 ꝛc.

Digitized by Google

zu Gute kömmt, Folgerungen, auf welchen die ganze Lehre der Erlösung beruht, und die anderseits für das Menschengeschlecht nur unter der Voraussetzung der durch Christus aufgehobenen Erbschuld, also unter Voraussetzung der Erlösung, realisirbar sind; ferner als Folgen der gesetzgebenden Gewalt der Kirche, welche den Eintritt und die Wiedervereinigung mit ihr an gewisse Bedingungen knüpft und knüpfen muß, um sich, so weit es auf menschlichem Standpuncte möglich, von der Würdigkeit des Eintretenden zu überzeugen, und welche anderseits diese Bedingungen wieder aufheben oder mit andern, nach den Umständen geeigneteren vertauschen kann: schreit B. von unveräußerlichen Menschenrechten, betrachtet Satisfactionen und Ablässe, losgerissen von der Gesinnung und vom Verbande mit Christus, als äußere Mittel, durch welche ein inneres Verhältniß gegen Gott hergestellt werden soll, ja er schämt sich nicht, von der Summe Geldes zu reden, durch welche im Ablasse die Sünde abgekauft wird! — Ueberhaupt, worin besteht B.'s Polemik gegen den Katholicismus? — darin, daß er die in ihm lebendig vereinten Momente trennt, und dann gegen das eine deswegen ankämpft, weil es nicht das andere ist. — Bei der Lehre von dem Falle und der Erlösung stellt er sich auf den absoluten Standpunct und weiß des Streites gegen liberum arbitrium und Pelagianismus kein Ende zu machen; beim Kampfe über Kirche und Kirchlichkeit ist es die Freiheit und Unbeschränktheit des Einzelnen, die er immer wieder in den Vordergrund drängt. — Wir wissen wohl, am Ende liegt hierin keine Inconsequenz; aber wir wissen auch, wo die Consequenz zu finden, innerhalb des Christenthums nicht!

Ein anderes Pröbchen seines redlichen Kampfes gibt B. dort, wo er von dem Pantheismus spricht, der in dem katholischen Dogma von der Transsubstantiation liege [1]): „Die rohe Confusion des Göttlichen und Materiellen, wie

1) S. 425 Anmerkung ꝛc.

Digitized by Google

sie dem vulgären Pantheismus eigen ist, wenn dieser schlechthin und unmittelbar sagt: Dies oder jenes Materielle und so auch die materielle Welt im Ganzen ist Gott," sei auch das Eigenthümliche dieses Dogma. — Was lehrt denn der Katholik? Durch das Segenswort des Priesters werde Wein und Brot mit Beibehaltung ihrer Formen der Leib (Blut und Fleisch) Christi. — Wenn aber der Leib Christi nicht einmal mit seinem Geiste (anima) Christi wesenhaft gleich und identisch ist, um wie viel weniger ist er gleich und identisch mit dem Logos (dem göttlichen Worte), der in Christus mit dem Menschensohne hypostatisch vereint ist. — Kein Katholik, so wie kein gläubiger Protestant hat dies je zu behaupten gewagt. Mit dem Leibe Christi vereint sich nothwendig, wegen des Characters der Hypostasie, die Seele und der Logos; aber eine Vereinigung ist keine Transsubstantiation, die ist nur dort möglich, wo beiderseits dieselbe Substanz (dem Wesen nach) vorhanden ist, wie eben im Brote und im Leibe. — Indeß, was hilft diese Argumentation B. gegenüber, dem diese Unterscheidung der Substanzen bereits Manichäismus, und dem, freilich nicht „schlechthin und unmittelbar," wohl aber „an sich und vom immanenten Standpuncte aus" — alles Sein identisch ist! — Und ein solcher Mann wagt [1]) von einer Unredlichkeit der katholischen Gegner zu sprechen und sich auf die Infallibilität des sittlichen Bewußtseins zu berufen? — Das ist Dumpfheit des Verstandes oder Unverschämtheit des Gemüthes! — Herr B. wähle zwischen beiden.

Zum Schlusse noch Eines, was zugleich einen der gangund gäben Vorwürfe gegen den Katholicismus berührt. Günther betrachtet als eine der traurigsten Folgen des Protestantismus in seiner spätern rationalistischen Entwickelung die Rückwirkung, die er in der katholischen Kirche hervorgebracht, die Scheu nämlich vor dem Gedanken, der abweichend von dem Herkömmlichen sich gestalte. Daß B.

1) S. 630.

hieraus folgere[1]), daß dem Katholicismus, selbst nach G., die erste Bedingung der Wahrheit fehle, das Denken, darf an ihm nicht befremden; so wenig übrigens eine den zeitlichen Vorstehern der Kirche eigene, durch den bisherigen Gang der Speculation nur zu sehr gerechtfertigte Furcht vor der subjectiven Methode in der Wissenschaft, den Katholicismus als solchen, „in dem schon wegen seines Semipelagianismus Elemente des Rationalismus liegen," als dem Principe nach der Forschung feindselig darstellt, und so hoch von den ältesten Zeiten her und das ganze Mittelalter hindurch die Wissenschaft, sobald sie als eine christliche sich bekannte, von der Kirche geachtet worden ist. — Allein selbst diese Furcht, wird sie nicht verschwinden, sobald die Wissenschaft durch ihre Ergebnisse den auf ihr lastenden Verdacht entfernt und zeigt, daß man durch freie Forschung — jedoch stehend in dem von Christo erlöseten Geschlechte und Theil nehmend an der von ihm und mittelst der Kirche Allen gespendeten Gnade — alle jene Thatsachen als wahr, als aus dem Inhalte des Selbstbewußtseins bestätigt anzuerkennen im Stande sei, welche der Kirche in ihrer Reinheit und Integrität zu erhalten aufgetragen worden ist? — Und gesetzt, es sei eine Zeitlang nicht also, und jene Furcht gewinne vor der frohen Kunde der wirklich erfolgten Restauration der Wissenschaft die Oberhand — wird wegen der mangelnden philosophischen Einsicht oder der Zaghaftigkeit eines oder mehrerer der leitenden Glieder der Katholicismus als solcher ein anderer, und bleibt darum weniger wahr, was die Wissenschaft von ihm und er, seinen dogmatischen Grundlehren nach, von der Wissenschaft kündet? —

Ist nun aus dem ganzen Streite, wie ihn Baur geführt, und aus den Bemühungen, die Möhler und Günther vorzugsweise gegen ihn gerichtet, gar kein Gewinn für die Wissenschaft hervorgegangen? — Wir glauben uns

1) S. 539.

Digitized by Google

nicht, trotz des bisher Dargestellten, entschieden für diese Ansicht aussprechen zu müssen: das, was B. in seinem Buche niedergelegt, kann im Allgemeinen als eine protestantische Symbolik des neunzehnten Jahrhunderts betrachtet werden, ungefähr als der gemeinsame Ausdruck dessen, was die Schüler Hegels, Schleiermachers und eine Unzahl der Anhänger des Rationalismus als Christenthum ansehen, und weil es mit den Satzungen des Tridentinum denn doch sich durchaus nicht verträgt, wenigstens an die symbolischen Schriften des Protestantismus anzuschließen sich bestreben; worin wir übrigens einen zweiten Punct unserer Beweisführung sehen, nämlich daß antichristliche Doctrinen in den Unterscheidungslehren des Protestantismus einen Anknüpfungspunct finden.

Wenn sich aber dieses so verhält, so dürfen wir hoffen, daß das große Ziel, das Bedürfniß und der Wunsch der Gegenwart, nämlich die Vereinigung der Confessionen, oder vielmehr aller jener in ihnen, die Christen im wahren Sinne des Wortes sind und sein wollen, nicht gar zu ferne stehe. Eher als Jemand Heide würde, reichte er doch lieber dem christlichen Bruder die Hand, auch wenn es auf dem Gange zur Messe wäre!

Freilich können wir uns diese Vereinigung nicht als eine auf gleichem Fuße, etwa als die Ausgleichung zweier Gegensätze in irgend einem dritten denken, sondern mehr nach dem Vorbilde jener Parabel, wo der Hausvater dem verlornen Sohne, der bereits dahin gekommen war, daß er mit einem Futter vorlieb nahm, das für die Schweine zu schlecht ist, mit offenen Armen entgegen eilt, ihm das Ehrenkleid umgibt und Feste feiert. Aber als beschränkten Geistes werden wir dann jenen der älteren Söhne erklären, der wegen des Vorzuges grollen wollte, der dem nach überwundenem Widerspruche, vollendeter großer, welthistorischer Prüfung zurückgekehrten Bruder zu Theil wird, einem Bruder, der alle Weiten des Lebens und Tiefen der Wissenschaft ermessen, die Bedeutung des Vaterhauses von

dem höchſten, ethiſchen und ſpeculativen Standpuncte aus durchdrungen hat. — Und wer weiß, ob in die Freude des Vaters nicht ein gewiſſes Gefühl der Pflicht ſich mengt, begangenes Unrecht wieder gut zu machen. Es ſcheint, als ob die Zucht vordem nicht ganz in Ordnung, vielleicht zu lax, vielleicht zu ſehr aufs Aeußerliche gerichtet geweſen, wenigſtens weiſet die frühere Ungebundenheit des jüngern, der neidiſche Trotz des ältern Sohnes auf dergleichen hin. — Doch wie dem ſei, nach ſolchen Erlebniſſen, und wo es den vereinten Kampf um die höchſten Güter des Lebens, um Religion und Wiſſenſchaft gelten wird, — iſt kein Rückfall, kein Bruderzwiſt, kein pädagogiſcher Mißgriff mehr zu fürchten.

Dr. C. F. H.

Ueber das Sacrament der Ehe, und beſonders über das zum Sacramente der Ehe erforderliche äussere Zeichen (signum sensibile) nach Schrift und Ueberlieferung.

Vorerinnerung. Es herrſchen über dieſen letztern Gegenſtand in der katholiſch-theologiſchen Welt bekanntlich verſchiedene Anſichten. Nach der einen iſt die prieſterliche Einſegnung der Brautleute das zum Ehe-Sacramente erforderliche äußere Zeichen, und mithin der einſegnende Prieſter der eigentliche Ausſpender dieſes Sacraments; nach einer andern iſt die Abſchließung des ehelichen Vertrages dieſes Zeichen, und ſpenden ſomit die Brautleute da, wo ſie ſich ehelichen (den ehelichen Vertrag mit einander abſchließen), ſelbſt einander das Sacrament; nach einer dritten Anſicht iſt zwar der einſegnende Prieſter der ordentliche Ausſpender, aber außerordentlicher Ausſpender kann auch der Nicht-Prieſter (nämlich das den ehelichen Vertrag abſchließende Brautpaar ſelbſt) ſein. In die beiden erſten Anſichten theilen ſich faſt alle Theologen; die letzte (Maldonat iſt ihr Urheber) hat bis jetzt wenige Verfechter gefunden. Die Kirche hat noch keine feierliche Entſcheidung über dieſen Gegenſtand gegeben, weswegen es jedem freiſteht, ſich salva fide zu der einen oder andern dieſer Anſichten zu bekennen. Benedict XIV. ſagt de synod. dioeces. lib. 8. cap. 13,

Digitized by Google

§. 9: „Utriusque opinionis (der beiden erstgenannten) solidiora fundamenta innuimus, non animo quemquam inducendi ad unam aut alteram amplectendam, sed ut episcopis sit persuasum, utramque esse probabilem, suosque habere magnae auctoritatis patronos. Atque inde non decere, ut ipsi iudicis partes assumant, quaestionemque definiant, *de qua ecclesia nihil hactenus pronuntiavit, sed theologorum disputationi reliquit.*“ Es kommt daher nur darauf an, welche von diesen Ansichten mehr mit Schrift und Tradition harmonire. Die bei weitem überwiegende Mehrzahl der neuern Theologen (wenigstens in Deutschland) behauptet das von der ersten; die meisten Scholastiker behaupteten es von der zweiten; die dritte hat, wie gesagt, nur wenige Vertheidiger gefunden. Noch im letztverflossenen Jahre ist eine eigene Schrift zur Vertheidigung der ersten erschienen*); dagegen haben einige katholische Zeitschriften wieder einmal die zweite in Schutz genommen**). Wir glauben, manchem Leser unserer Zeitschrift keinen unangenehmen Dienst zu erweisen, wenn wir diesen Gegenstand auch einmal darin zur Sprache bringen. Da aber die Beantwortung der Frage, welches das zum Ehe-Sacramente erforderliche äußere Zeichen, und wer somit der Ausspender dieses Sacraments sei, unstreitig viel von dem abhängt, was Schrift und Tradition zum Beweise des sacramentalischen Characters der Ehe enthalten, so wollen wir nach vorläufiger Bestimmung des Begriffes von der Ehe, eben mit der Vorlegung dessen, was Schrift und Tradition zum Beweise des sacramentalischen Characters der Ehe enthalten, unsere Untersuchung beginnen.

§. 1. Begriff der Ehe nach der christlichen Offenbarung.

Gott schuf die beiden ersten Menschen als Mann und Weib, und gab ihnen den Auftrag, zu wachsen, sich zu mehren und zu erfüllen die Erde. I. Mos. 1, 28. Der ursprüngliche von Gott gewollte Zweck der Ehe war demnach die Fortpflanzung und Vermehrung des menschlichen Geschlechtes. Derselbe Zweck der Ehe blieb auch nach dem Sündenfalle und der Vertreibung des ersten Menschenpaares aus dem Paradiese. Da aber der heilige Gott nicht die bloße Fortpflan-

*) Ueber die Erforderlichkeit der priesterlichen Ehe-Einsegnung zum Sacrament der Ehe. Von Prof. Berg in Breslau. Breslau, 1836.

**) Die Aschaffbg. kath. K. Z. und die Zeitschr. von Pletz.

Digitized by Google

zung und Vermehrung des menschlichen Geschlechts ohne dessen sittliche Bildung wollen konnte: so enthielt jener Auftrag an die Menschen zugleich auch den: die von ihnen Gezeugten auch zu sittlichen Wesen, zu wahren Verehrern Gottes heranzubilden, was unmittelbar auch aus den vielen Ermahnungen des A. und N. T. an die Aeltern, ihre Kinder in der Furcht des Herrn zu erziehen, erhellet. Die Ehe ist somit von dieser Seite eine Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechtes zu dem von Gott beabsichtigten Zwecke der Fortpflanzung und sittlichen Bildung des menschlichen Geschlechtes.

Die Ehe hat aber, nachdem die Sünde eingetreten und die Sinnlichkeit in ihnen unordentlich geworden, für die Menschen noch eine andere Seite, einen andern Zweck: sie soll nämlich ein Mittel für sie sein, die Oberherrschaft des Geistes über das Fleisch, hier: über den mächtigsten Trieb ihrer sinnlichen Natur — den Geschlechtstrieb — in sich heranzubringen. Auch dieser Zweck der Ehe ist in der h. Schrift auf das klarste ausgesprochen. So wenn der Apostel I Kor. 7, 1 zwar sagt: „es sei gut dem Menschen, kein Weib zu berühren;" V. 2 jedoch hinzufügt: „der Unzucht wegen lebe Jeglicher mit seinem Weibe, und Jegliche lebe mit ihrem Manne" — was gibt er anders damit zu erkennen, als: die Ehe sei für die Menschen das (gewöhnliche) Mittel zur Heranbringung der Oberherrschaft des Geistes über jenen Trieb ihrer sinnlichen Natur. Eben so, wenn er V. 8 sagt: „es sei den Unverehlichten und Wittwen gut, wenn sie bleiben wie er (unverehelicht);" dagegen V. 9 wieder beifügt: „wenn sie aber nicht enthaltsam sind, mögen sie heirathen" — was deutet er damit anders an, als: die Ehe sei das von Gott für die Menschen geordnete Mittel zur sittlichen Befriedigung des Geschlechtstriebes und der dadurch herbeizuführenden Herrschaft des Geistes über das Fleisch. (Die Befriedigung des Geschlechtstriebes als

Digitized by Google

solche kann nicht der von dem heiligen Gotte gewollte letzte Endzweck der Ehe sein.) Sehr schön sagt hierüber das Concilium Coloniense vom J. 1536, part. 7. cap. 41: „Matrimonium ante lapsum Adae propter procreandos liberos institutum ac benedictione Dei firmatum . . . Nec ratio coniunctionis, seu benedictio post lapsum defecit; sed tantum, quod *sanis* (den Menschen vor dem Sündenfalle) potuit esse *officium*, id *aegrotis* (den Menschen nach dem Sündenfalle) etiam factum est *remedium*.“ Auf ähnliche Weise drückt sich aus Thomas von Aquin in 4. dist. 26, 9. 2. a. 2; und früher noch der h. Augustin lib. 9 de genes. ad lit. cap. 7; (bei Petr. Lombardus lib. 4. dist. 26, B). Jedoch nicht bloß zu diesem besondern Zwecke, sondern überhaupt soll die Ehe zur gegenseitigen Heiligung der Eheleute dienen. I Kor. 7, 14. Ephes. 4, 25—33. I Pet. 3, 1, 2. Die Erzeugung und sittliche Bildung der Erzeugten, so wie die Heranbringung der Oberherrschaft des Geistes über jenen Trieb der sinnlichen Natur und überhaupt die gegenseitige Heiligung der Eheleute sind also die von der christlichen Offenbarung angegebenen Zwecke der Ehe; und somit wäre die Ehe im christlichen Sinne eine gesellschaftliche Verbindung zwischen zwei Personen verschiedenen Geschlechtes zur Erstrebung dieser Zwecke. [Andere Zwecke, wie z. B. die gegenseitige Hülfeleistung bei Erwerbung zeitlichen Vermögens, die Versöhnung ganzer Familien, sind zwar nicht ausgeschlossen, sind aber auch nicht wesentlich bei dem ehelichen Vereine.]

§. 2. Sacramentalischer Character der Ehe nach der Natur der Sache und nach der Lehre des Apostels Paulus.

Es ist nicht zu verkennen, daß die, welche zur Erstrebung der in §. 1 genannten Zwecke ein eheliches Bündniß schließen, in eine Lage des Lebens eintreten, worin sie fortgesetzt neue wichtige Pflichten zu erfüllen haben. Ins-

besondere ist hier sehr der Beachtung werth, was Paulus im 5. Capitel des Briefes an die Epheser über die Pflichten der Eheleute zu einander sagt. Der Apostel stellt da die Ehe von ihrer alleredelsten, heiligsten Seite dar, ohne an etwas Sinnliches oder Fleischliches an derselben zu denken. „Wie Christus" — das sind die Gedanken des Apostels von V. 23 bis V. 30 — „das Haupt seiner Kirche, der Heiland seines Leibes, so ist der Mann das Haupt seines Weibes; darum soll, wie die Kirche Christo, das Weib dem Manne untergeordnet sein in Allem, wie dem Herrn. Dagegen soll aber auch der Mann sein Weib lieben, wie Christus seine Kirche geliebt und sich selbst für sie dargegeben hat, um sie zu reinigen und zu heiligen. Da aber die Liebe Christi zu seiner Kirche offenbar eine heilige Liebe ist, und auch keine andere sein kann: so muß auch die Liebe des Mannes zum Weibe eine heilige Liebe sein (eine andere will ja auch das Christenthum nicht) d. h. eine solche, die ihn antreibt, Alles für die sittliche Reinigung und Heiligung desselben zu thun *)." Nach dieser Vorstellung des Apostels will also Gott den Ehestand so geführt wissen, daß derselbe zur Heiligung der Ehegatten **) gereiche. Wenn aber Gott den Ehestand so heilig geführt wissen will, dann ist klar, daß die

---

*) Daß auch das Weib eine solche heilige Liebe zum Manne haben solle, versteht sich von selbst und ist auch an andern Stellen der Schrift, wie 1 Pet. 3, 1, 2 klar ausgesprochen; allein da der Apostel an der obigen Stelle das Weib unter dem Bilde des Leibes des Mannes, und den Mann unter dem Bilde des Hauptes dieses Leibes einmal vorgestellt hatte, wäre es unpassend gewesen zu sagen, daß das Weib den Mann leiten, reinigen und heiligen solle, weil das Haupt nicht nöthig hat, von dem Leibe geleitet, geführt, gereinigt und geheiligt zu werden.

**) Mit ganz andern Augen sehen freilich Viele, die sich Christen nennen, den Ehestand an; sie sehen ihn an als einen Stand, der gleichsam ein Privilegium für die Befriedigung aller Lüste gebe, woher es denn auch wohl kommt, daß sie von einem sacramentalischen Character desselben nichts wissen wollen. Allein das ist die Ehe nicht, die Christus wollte, das ist heidnische Ehe.

Digitized by Google

Menſchen, die ſich dieſem Willen Gottes gemäß zu demſelben entſchließen, einen Gott höchſt wohlgefälligen Entſchluß faſſen; und es iſt auch nicht zu bezweifeln, daß ihnen Gott alle zur Ausführung dieſes Entſchluſſes erforderliche Gnadenhülfe gewähren, und mithin, da alle actuelle Gnadenhülfe in der heiligmachenden Gnade wurzelt, zuvor dieſe heiligmachende Gnade ihnen zuwenden oder (da die heiligmachende Gnade ihnen bereits zugewendet ſein muß) vermehren werde. Weil aber nach katholiſcher Grundanſicht die Vermehrung, wie die erſte Ertheilung der heiligmachenden (bleibenden) Gnade an den Empfang der Sacramente (richtiger: an die Setzung gewiſſer von Chriſtus angeordneter äußerer Zeichen) gebunden iſt*): ſo muß auch jene Vermehrung der heiligmachenden Gnade an ein Sacrament (richtiger: an ein ſolches äußere Zeichen) gebunden und folglich die Ehe, wie immer, ein Sacrament ſein. Die Richtigkeit dieſes Schluſſes kann nicht bezweifelt werden, ſobald die Richtigkeit der demſelben zu Grunde liegenden Prämiſſen außer Zweifel geſetzt iſt: 1) daß die ſich Verehelichenden in eine Lage eintreten, worin ſie fortgeſetzt neue, bisher ihnen nicht obliegende, ſchwere Pflichten zu erfüllen haben; und 2) daß die Vermehrung der heiligmachenden Gnade, der Quelle aller zur Erfüllung jener Pflichten erforderlichen actuellen Gnaden, an ein Sacrament gebunden iſt. Allein das Erſte kann, wenn man auf die von der chriſtlichen Offenbarung angegebenen Zwecke, die in der Ehe realiſirt werden ſollen (§. 1), ſieht, nicht wohl bezweifelt werden, iſt auch im 20. Hefte dieſer Zeitſchr. S. 161—62 kurz, jedoch hinreichend, nachgewieſen worden. Und das Zweite iſt, wie geſagt, katholiſche Grundanſicht, was aber ausführlicher nachzuweiſen hier weder der Ort, noch auch nöthig iſt, indem alle katholiſchen Theologen darin mit uns übereinſtimmen. Und ſo wäre es

*) Vgl. das 20. Heft dieſer Zeitſchr. S. 156—157.

Digitized by Google

hiemit wenigstens höchstwahrscheinlich (um nicht zu sagen: gewiß) gemacht, daß die Ehe ein Sacrament sein, und darum von Christus, dem Urheber und Einsetzer aller Sacramente, zu dieser Würde erhoben sein müsse.

Anmerkung. In ältern Zeiten haben sich die katholischen Theologen zum Beweise, daß die Ehe ein Sacrament sei, gar häufig auf Ephes. 5, 32 bezogen: „Ein großes Sacrament (in der Vulg. sacramentum; im Griech. *μυστήριον*) ist dieses; ich sage aber: in Christo und in der Kirche." Allein da in dem unmittelbar Vorhergehenden gesagt wird, die Verbindung zwischen Mann und Weib sei so innig, daß sie Ein Fleisch seien, und so fest, daß eher jede andere Verbindung, selbst die sonst festeste aller andern Verbindungen, die zwischen Eltern und Kindern, gelöset würde, als sie: so kann Paulus mit jenen Worten nichts anders sagen wollen, wenigstens ist keine Nöthigung zu der Annahme vorhanden, daß er mehr habe sagen wollen, als: jene so innige und feste Verbindung zwischen Mann und Weib habe eine geheimnißvolle Beziehung auf das Verhältniß Christi zu seiner Kirche (*εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν*) sie sei ein Sinnbild der eben so innigen und festen Verbindung Christi mit seiner Kirche. Eben so deuten auch die Väter diese Stelle und sehen in jener so innigen und festen Verbindung zwischen Mann und Weib eine geheimnißvolle Beziehung auf das Verhältniß Christi zu seiner Kirche, ja sie leiten von dieser geheimnißvollen Beziehung derselben auf Christus und seine Kirche nicht selten deren Unauflösbarkeit ab. So sagt Augustin in lib. de bono coniugii cap. 7.: „Quem non facit attentum, quid sibi velit *tanta firmitas vinculi coniugalis?* quod nequaquam puto tantum valere potuisse, *nisi alicuius rei maioris ex hac infirma mortalitate hominum quoddam sacramentum adhiberetur.*" Eben so sagt noch vor Augustin der heil. Chrysostomus in epist. ad Ephes. homil. 20.: „Quid est magnum mysterium? Ipse dicit, quod

magnum quid et admirabile significavit Moyses, immo vero Deus. Interim autem dicit, in Christo dico; *quoniam et ipse dimisso patre descendit, et venit ad sponsam, et factus est in spiritum unum.*“ Und, außer Hieronymus in h. locum und Gregor von Nazianz in orat. 31., noch viel früher Tertullian lib. de anima cap. 11.: „Adam statim prophetavit magnum illud sacramentum in Christum et Ecclesiam, dicens: *Hoc nunc os ex ossibus meis etc.*“ Die ſo innige und feſte eheliche Verbindung zwiſchen Mann und Weib wäre ſomit nach Schrift und Tradition, weil ein Sinnbild der eben ſo innigen und feſten Vereinigung Chriſti und ſeiner Kirche, ein ſogenanntes sacramentum *theoreticum.* Aber auch ſofort ein sacramentum *practicum*, d. h. ein ſolches Sacrament, wodurch den Eheleuten, wenn ſie kein Hinderniß in den Weg legen, ſofort auch einer Gnade zur Erfüllung ihrer Pflichten mitgetheilt wird? Es gibt viele ältere und neuere Theologen, die das wirklich meinen: weil nämlich die Vereinigung Chriſti mit ſeiner Kirche zugleich eine wahrhaft heilige und gnadenreiche ſei, ſo müſſe auch für die ehelichen Verhältniſſe eine höhere heiligende Gnade walten, indem ſonſt Paulus die eheliche Verbindung nicht als einen ſinnvollen Ausdruck der an himmliſchen Segnungen reichen Verbindung Chriſti mit ſeiner Braut, der Kirche, würde angegeben haben. Allein, wie bereits bemerkt, muß nach dem Contexte nicht mehr angenommen werden, als daß die innige und feſte (unzertrennliche) Verbindung zwiſchen Mann und Weib ein Sinnbild der eben ſo innigen und feſten Verbindung Chriſti mit ſeiner Kirche ſei. Und wollte man die Symboliſirung dieſer durch jene wirklich weiter ausdehnen, ſo würde man am Ende ſich zu der Annahme von Abſurditäten verſtehen müſſen, wie z. B. zu der Annahme, daß, wie Chriſtus ſeiner Kirche, ſo auch der Mann ſeinem Weibe Gnade ertheile, daß dagegen das Weib dem Manne keine Gnade verleihe, weil auch die Kirche keine

Digitized by Google

Gnade Christo verleihet u. s. w. Diese Stelle enthält demnach nichts für den Beweis, daß die Ehe ein practisches Sacrament sei ..... Wenden wir uns jetzt zu der Tradition.

§. 3. Lehre der Väter.

Ignatius Martyr schreibt in epist. ad S. Polycarp. n. 5.: „Es geziemt sich aber, daß Braut und Bräutigam die Ehe nach der Weisung des Bischofs eingehen, daß sie sei nach dem Herrn und nicht nach der Begierlichkeit.“ Ignatius betrachtet demnach die Ehe als einen vor das Forum des Bischofs und überhaupt der Kirche gehörenden Gegenstand. Was aber der Bischof oder überhaupt der Diener der Kirche dabei thun solle, sagen die folgenden Väter.

Clemens Alexandrinus paedag. lib. III. cap. 11.: „Die Aufsätze von fremden Haaren (ἀλλοτρίων δὲ αἱ προθέσεις τρίχων) sind aber durchaus zu verwerfen.... Denn wem legt der Priester die Hand auf? oder wen wird er segnen? Nicht das geschmückte Weib, sondern fremde Haare, und durch diese ein anderes Haupt.“ Es kann kaum bezweifelt werden, daß Clemens von der ehelichen Einsegnung durch die Priester redet. Doch die folgenden Väter sprechen deutlicher von derselben.

Tertullian ad uxor. lib. 2. cap. 9.: „Wie sollten wir im Stande sein, das Glück der Ehe zu schildern, welche die Kirche stiftet, das Opfer bestätigt, der Segen besiegelt, (obsignat benedictio) die Engel verkündigen, der Vater genehm hält?“ Lib. de pudicit. c. 4.: Bei uns laufen auch die geheimen Verbindungen, d. h. jene, welche nicht zuvor bei der Kirche erklärt werden, Gefahr dem Ehebruche und der Hurerei gleich geachtet zu werden.“ Jedoch spricht sich die vorige Stelle bestimmter über die Erklärung der Ehe vor der Kirche aus.

Basilius der Große nennt homil. 7. in Hexaem.

Digitized by Google

Die Ehe „das durch den Segen (ohne Zweifel des Priesters) aufgelegte Joch.“

Chrysostomus **homil. 48. in genes.**: „Was entweiheſt du die ehrbaren Geheimniſſe der ehelichen Verbindung? Man muß alle ſolche Entweihung ferne halten und vor Allem die junge Weibsperſon Schamhaftigkeit lehren, und die Prieſter rufen, und durch Gebet und Segen das einträchtige Band der Ehe feſt binden, damit die Liebe des Bräutigams vermehrt werde, und die Enthaltſamkeit der Braut wachſe, und damit Alles, was geſchieht, den Erfolg habe, daß die Werke der Tugend in jenes Haus einkehren, und alle Nachſtellungen des Teufels daraus verſchwinden, und ſie (die Eheleute) durch Gottes Hülfe geeinigt angenehm ihr Leben verbringen.“ Nach dieſer Aeußerung des Chryſoſtomus wird durch das Gebet und den Segen des Prieſters nicht nur das Band der Ehe feſt verbunden, ſondern auch die Liebe des Bräutigams und die Enthaltſamkeit der Braut vermehrt u. ſ. w., woraus hervorgeht, daß derſelbe auch eine beſondere Gnade für die Heiligung der Eheleute von des Prieſters Segen und Gebet erwartete.

Ambroſius **epist. 19. ad Vigil. episc. Trident.** warnet die Chriſten vor den Ehen mit Nichtchriſten und ſagt: „Denn da die Ehe durch die prieſterliche Umſchleierung und Einſegnung geheiligt werden muß: wie kann da eine Ehe ſtatt haben, wo nicht Eintracht des Glaubens herrſcht?“ Ambroſius ſchreibt der Einſegnung der Ehe durch den Prieſter eine Heiligung derſelben zu; und gibt durch die Faſſung ſeiner Worte zu erkennen, daß der Glaube an die Heiligung der Ehe durch den prieſterlichen Segen zu ſeiner Zeit ganz allgemein geweſen ſei. Noch mehr: er ſpricht davon als von Etwas, daß ſich nach Aller Einräumung von ſelbſt verſtehe und nicht widerſprochen

Digitized by Google

werden könne. Wir dürfen daher überall, wo bei den Vätern ganz allgemein von der Heiligung der Ehe die Rede ist, diese Heiligung durch den priesterlichen Segen denken *). Und diese Heiligung selbst können wir uns wohl in nichts anderm begründet denken, als in einer Gnade, die durch die priesterliche Einsegnung den Eheleuten zu ihrer Heiligung mitgetheilt wird, wovon auch Chrysostomus in der obigen Stelle und Ambrosius selbst lib. 1. de Abr. c. 7. n. 59 **) sehr klar spricht.

Synesius, der im J. 410 zum Bischof von Ptolemais (bei Cyrene) gewählt wurde, wollte anfänglich diese Würde nicht annehmen, unter andern auch aus dem Grunde, weil er ein Weib habe: „Mir hat Gott die Gesetze und des Theophilus (Bisch. v. Alexandr.) geweihte Hand ein Weib gegeben." Niceph. hist. eccles. lib. 14. cap. 45. Unstreitig ist hier an die priesterliche Einsegnung zu denken. Dasselbe gilt ohne Zweifel auch von den Worten des Patriarchen von Constantinopel Timotheus in den Responsis canonicis n. 11.: „Wenn Jemand einen Cleriker herbeiruft, auf daß derselbe ein eheliches Band knüpfe; dieser aber hört, daß die Ehe unerlaubt sei, soll dann der Cleriker Folge leisten oder das Opfer (dafür) darbringen? Der Cleriker soll nicht Antheil nehmen an fremden Sünden." Unstreitig ist unter dem Knüpfen des ehelichen Bandes durch den Priester die Einsegnung dieses Bandes durch den Priester zu verstehen. — Der nicht lange nach Augustin lebende

*) So wenn derselbe Ambrosius mit mehrern Bischöfen, die zu Mailand in einer Synode versammelt waren, an Parst Siricius schreibt: „Auch wir bekennen, daß die Ehe von Christus geheiligt worden." Dieses Bekenntniß ist dem Jovinian gegenüber, der die Ehe zu sehr erhoben hatte, abgelegt.

**) „Wir wissen, daß Gott gewissermaßen der Vorstand und Beschützer der Ehe ist, der die Befleckung des fremden Ehebettes nicht duldet, und daß der Ehebrecher wider Gott sündigt, dessen Gesetz er verletzt, dessen Gnade er auflöset; und eben darum, weil er wider Gott sündigt, die Theilnahme an dem himmlischen Sacramente verliert."

Digitized by Google

Verfasser des Prädestinatus fordert die Gegner der Ehe mit den Worten auf: „Verbessert die Kirchenregel, verdammet die Priester der ganzen Welt, die die Ehen einsegnen, sie heiligen und den göttlichen Geheimnissen beizählen" (nuptiarum initia benedicentes, consecrantes et in Dei mysteriis sociantes). Lib. III. ex edit. Sirmondi tom. I. p. 574. Ueber diese Stelle gilt ganz dasselbe, was vorhin über eine ähnliche des h. Ambrosius ist gesagt worden.

Isidorus Hispalensis lib. 2. de offic. eccles. cap. 19.: „Daß sie bei (in) der Knüpfung des ehelichen Bandes von dem Priester eingesegnet werden, das ist bei der ersten Verbindung des Menschen von Gott geschehen. Denn so steht geschrieben: Gott machte nach seinem Bilde einen Mann und ein Weib, und segnete sie, sprechend: Wachset und mehret euch. Auf diese Weise geschieht jetzt in der Kirche, was damals im Paradiese geschah." Jetzt die Ausssprüche der Päpste und Concilien.

Papst Siricius in epist. ad Himerium Tarraconensem c. 4: „In Ansehung der Verletzung des ehelichen Verhältnisses fragst du an, ob die bereits mit einem Manne vermählte (desponsata) Weibsperson ein Anderer zur Ehe nehmen könne. Auf alle Weise verbieten wir, daß das geschehe; weil die Verletzung jedes Segens, den der Priester der Braut (nupturae) ertheilt, bei den Gläubigen wie ein Gottesraub (sacrilegium) angesehen wird." Jedoch kann desponsata auch mit „Verlobte" übersetzt, und so die ganze Stelle von dem Segen, den der Priester bei der Verlobung sprach, verstanden werden. Allein cap. 13 heißt es: „Mit Einem Weibe, und zwar mit dem, welches als Jungfrau er durch die gewöhnliche Benediction des Priesters erhalten hat, soll sich der Akoluth und Subdiacon begnügen." Eine sehr merkwürdige Stelle; denn daraus erhellet 1) die zu den Zeiten jenes Papstes übliche Sitte, die Ehen

durch den Priester einsegnen zu lassen; und 2) der in jenen Zeiten allgemeine Glaube, daß eben durch diese Einsegnung der Akoluth und Subdiacon (und gewiß jeder Jüngling) die Jungfrau zum Weibe erhalte, wenigstens dadurch auf eine dem Christen einzig geziemende Weise zum Weibe erhalte.

Papst Innocenz I. in epist. ad Victricium Rothomagensem cap. 6 fügt, nachdem er gesagt, daß die ersten Aeltern im Paradiese, als sie zur Ehe verbunden wurden, von Gott selbst den Segen empfangen hätten, bei: „Welche Form auch jetzt alle Priester beobachten, wie der Gebrauch der Kirche zeigt." Gleich darauf heißt es nochmal, „der Segen, welcher durch den Priester über die Brautleute gesprochen werde, finde statt in Gemäßheit des von Uralters her von Gott gegebenen Gesetzes." In epist. 9 ad Probum: „Während sein Eheweib Ursa in der Gefangenschaft sich befand, ging Fortunius eine andere Ehe ein. Bei ihrer Rückkehr kam Ursa zu uns und behauptete, ohne daß Jemand widersprach, des genannten Weib zu sein. Deswegen setzen wir, unter Beistimmung des katholischen Glaubens, fest, jene sei die (wahre) Ehe, welche zuerst durch die göttliche Gnade gegründet worden, und die Verbindung mit dem andern Weibe, eingegangen bei Lebzeiten des ersten, und so lange dieses nicht (rechtmäßig) geschieden, könne durchaus keine rechtmäßige Ehe sein." Es kann kaum bezweifelt werden, daß die Gründung der Ehe durch die göttliche Gnade, wovon diese zweite Stelle spricht, nach der Ansicht jenes Papstes geschehe durch die priesterliche Einsegnung, wovon die erste spricht.

In dem Briefe, welcher dem heil. Papste Evaristus († 109) wenigstens schon im achten Jahrh. von Isidor Mercator (can. 1. caus. 30. qu. 5) zugeschrieben wird, heißt es unter andern: „Eine legitime Ehe finde nur dann statt, wenn die Braut von den Aeltern ausgestattet und

Digitized by Google

zu seiner Zeit priesterlich, wie es Sitte ist, mit Gebeten und Oblationen von dem Priester eingesegnet werde. In anderer Weise eingegangene Verbindungen seien keine legitime Ehen, sondern vielmehr ehebrecherische Verbindungen u. s. w." Der Pseudoevarist betrachtet also die nicht vor der Kirche eingegangenen und von derselben eingesegneten Ehen ungefähr wie Tertullian lib. 2 ad uxor. cap. 9. Man vergleiche übrigens über jene Aeußerung des Pseudoevarist, Berardi canonis genuini ab apocryphis discreti tom. II. p. 40—42.

Auch ein dem Papste Hormisdas († 526) von demselben Isidor (can. 2. caus. 30. qu. 5 — worüber Berardus loc. cit. p. 386—87 zu vergleichen) zugeschriebenes Decret verfügt: „es solle kein Gläubiger, weß Standes er auch sei, heimlich sich verehelichen, sondern den Segen vom Priester empfangend öffentlich im Herrn heirathen."

Papst Nicolaus I. (867) ad consulta Bulgarorum cap. 3 sagt: „Beide (Braut und Bräutigam) werden (nachdem nämlich früher das Eheverlöbniß gehalten worden und noch Anderes, was allda angegeben, vorausgegangen) zur Abschließung des ehelichen Bundes hingeführt. Und zwar werden sie zuvörderst in der Kirche des Herrn mit Oblationen, die sie Gott durch des Priesters Hand darbringen sollen, dargestellt; und dann erst empfangen sie den Segen und den himmlischen Schleier." (Cap. 3. caus. 30. qu. 5.)

Das Concilium Carthaginense IV. v. J. 398 sagt cap. 13: „Braut und Bräutigam sollen, wenn sie von dem Priester den Segen empfangen sollen, von ihren Aeltern oder Brautführern dargestellt werden; sie sollen aber aus Ehrfurcht gegen den empfangenen Segen in derselben Nacht in der Jungfrauschaft beharren.

Concil. Nicaen. Canon. Arabic. n. 6 (tom. 1. collect. Harduini p. 511): „Gott verlangt von allen Chri-

sten, Männern sowohl als Frauen, daß sie die Ehen mit heiligen Segnungen und Gebeten feiern, weil mittelst derselben die eheliche Verbindung der Männer und Frauen erlaubt sei .... Damit auf sie herabsteige alle Gnade*), und sie die Segnungen in ihren Kindern und ihrer Nachkommenschaft erlangen, und immerfort in ihnen die himmlische und göttliche Gnade bleibe."

§. 4. Resultat aus dem Bisherigen. Feierliche Entscheidungen der Kirche für das Sacrament der Ehe.

Daraus, daß die Ehe von den ersten Zeiten des Christenthums her als ein religiöser, vor das Forum der Kirche gehöriger Gegenstand betrachtet und durch die Priester der Kirche eingesegnet wurde (wie aus fast allen im vorigen §. angeführten Väterstellen erhellet); ja daß sogar eine Ehe ohne Erklärung derselben vor der Kirche und ohne Einsegnung derselben durch den Priester der Kirche dem Ehebruche, der Hurerei u. s. w. gleichgeachtet wurde (Tertullian an der zweit. Stelle und Pseudoevarist im vorig. §.); daraus erhellet sehr klar, daß man von jeher in der Kirche die Ehe für etwas mehr, für etwas Höheres, Erhabeneres, als für einen bloßen bürgerlichen Vertrag gehalten habe. Und sieht man darauf, welche Ehrfurcht die Väter der priesterlichen Einsegnung derselben erwiesen haben wollen (besonders das **Conc. Carthag. IV.**), so wie, daß sie derselben eine heiligende Kraft zuschreiben (beson-

---

*) Aus dieser Aeußerung des Conc. Nic., so wie aus der vorhin angeführten Stelle des Chrysostomus erhellet, daß man mit der priesterlichen Einsegnung die Mittheilung einer Gnade verbunden geglaubt habe. Wir sind daher berechtigt, in andern Stellen, wo die Väter bloß im Allgemeinen von einer Gnade sprechen, welche Christus der Ehe verleihe, diese Verleihung mittelst der priesterlichen Einsegnung zu denken. So wenn es in den Märtereracten der Heiligen Julian, Basilissa ꝛc., die unter Diocletian litten, heißt: „Jesus Christus wollte durch seine Gnade die Ehe heiligen (sacrum ordinare coniugium)." **Bolland. tom. 1. Januarii. p. 570.**

Digitized by Google

ders Ambrosius), ja daß sie von derselben besondere Gnaden für die Eheleute ableiten (Chrysostomus und der angeführte Canon Arab. Concilii Nicaeni): so kann man sich des Glaubens kaum erwehren, daß die Väter der priesterlich eingesegneten Ehe die Würde eines Sacraments zugelegt haben; es sei denn, daß man die Gnade, die sie von der priesterlichen Einsegnung derselben ableiten, nicht als ein opus operatum, sondern als opus operantis, d. h. als Folge des kirchlichen Gebetes ansehen wollte, bei welcher Ansicht dann freilich jener kirchliche Act zu einem gewöhnlichen Sacramentale oder zu einem bloß kirchlichen Sacramente herabsänke. Ob diese oder jene andere Ansicht die wahre sei, läßt sich zwar aus den im vorigen §. angeführten Väterstellen nicht mit Gewißheit ausmachen; aber gar sehr spricht für jene andere Ansicht der Umstand, daß manche Väter die priesterliche Ehe-Einsegnung mit andern Sacramenten auf Eine Linie setzen. So wenn Tertullian de praescript. cap. 40 zum Belege der von ihm ausgesprochenen Behauptung, „daß der Teufel die christlichen Geheimnisse (eigentlich: die Dinge der göttlichen Sacramente, res sacramentorum divinorum) in den Götzentempeln nachzuahmen suche," anführt: „Auch er tauft einige, freilich die, welche an ihn glauben und ihm anhangen: er verheißt von dem Taufbade Vergebung ihrer Sünden und weiht sie so in den Mithras-Dienst ein, (auch) er bezeichnet dort seine Kämpfer auf der Stirne; (auch) er feiert das Opfer des Brodes .... Ja er stellt sich auch als einen Hohenpriester bei Schließung der ehelichen Bündnisse hin." Ohne Zweifel hat Tertullian hier die Einsegnung der Ehe durch den Priester, wovon er lib. 2. ad uxor. cap. 9. (im vorig. §.) spricht, im Auge; und stellt er dann nicht diese Einsegnung mit den Sacramenten der Taufe, der Firmung und des Altars auf Eine Linie*)? Augustin vergleicht lib. I. de nu-

*) Aubespine macht (bei Binterim, Denkw. VI. Band. I. Thl.

ptiis et concupiscentia cap. 10. das Sacrament der Ehe mit dem Sacramente des Glaubens (der Taufe); und lib. de bono coniugali cap. 24. vergleicht er das Sacrament der Ehe mit dem Sacramente der Weihe: läßt ſich wohl vernünftig annehmen, daß er die Ehe in einem andern Sinne ein Sacrament nenne, als die Taufe und die Weihe? Gar ſehr ſpricht auch für den ſacramentaliſchen Character der Ehe, daß z. B. Hieronymus lib. I. adv. Iovin. denſelben Ausdruck, den die Väter von den andern Sacramenten zu gebrauchen pflegen, von der Ehe gebraucht: „Die Kirche verdammt nicht die Ehen, ſondern unterwirft ſie (ihrer Macht); wirft ſie nicht hin, ſondern dispenſirt ſie.“ Die Kirche ſpendet aber die Ehe durch nichts anderes aus, als durch die prieſterliche Einſegnung. Doch ſteigen wir in die ſpäteren Jahrhunderte hinab.

Im zwölften Jahrhunderte zählt Papſt Lucius III. (1181—85) die Ehe unter die übrigen Sacramente. „Welche ſich nicht ſcheuen von dem Sacramente des Leibes und Blutes des Herrn Jeſu Chriſti, oder von der Taufe, oder von der Beichte der Sünden, von der Ehe, oder von den übrigen kirchlichen Sacramenten anders zu denken oder zu lehren, als die hochheilige römiſche Kirche predigt und beobachtet, die umſtricken wir mit dem Bande eines ewigen Anathems.“ in cap. *ad abolendam: de haereticis.* Dem Papſte Lucius iſt alſo die Ehe ein Sacrament wie die Euchariſtie, die Taufe u. ſ. w.

Das Concil. Lateran. III. vom J. 1179 unter Papſt Alexander III. erklärt es für erſchrecklich, daß in einigen Kirchen für die Einſetzung eines Biſchofs in ſeinen biſchöflichen Sitz u. ſ. w. und für die Einſegnung der

S. 33) die nicht unwichtige Bemerkung zu jener Stelle ad uxor., daß Tert. das Wort obsignare gewöhnlich von einer ſacramentaliſchen Handlung gebrauche, und alſo auch das in jener Stelle vorkommende „obsignat benedictio“ auf einen ſacramentaliſchen Character der Ehe hindeute.

Digitized by Google

rautleute oder für andere Sacramente etwas
rlangt werde; und verbietet für die Zukunft ſtrenge, für
e Einſegnung der Brautleute oder für die Er-
eilung der andern Sacramente etwas zu fordern.
Ne igitur haec de caetero fiant, vel pro personis
clesiasticis deducendis in sedem, vel sacerdotibus
stituendis, aut sepeliendis mortuis, seu *benedicen-*
s *nubentibus, seu aliis sacramentis conferendis seu*
llatis aliquid exigatur, districtius prohibemus.“ Lib.
decretal. tit. III. de simonia cap. 9. Das genannte
ncilium zählt hier wiederholt die Einſegnung der
rautleute, die, wie Eſtius (in 4. dist. 26. §. 10.)
htig bemerkt, ohne Zweifel durch den Diener
riester) der Kirche geſchieht, zu den andern Sa-
amenten. „Unde glossa eiusdem loci: *Pro bene-*
ctionibus, inquit, *nubentium aliquid accipi prohi-*
:tur, quia per eas gratia confertur. Et ibidem ad
suam (cap. 29.) annotat benedictiones nubentium
se sacramenta.“ (Eſtius loc. cit.) Billuart ſagt
ar de matrimonio diffect. I. art. VI. (Cursus theo-
;iae tom. 19. p. 246. edit Wirceb.): „Alexander
igit benedictionem nuptialem aliis sacramentis, non
la est sacramentum, sed quia sacramentum invol-
, est enim benedictio sacramenti: Quatenus nu-
ntes benedicuntur, dum in facie ecclesiae effici-
t sacramentum, non est tamen forma essentialis
cramenti, nec sacerdos qui benedicit est minister,
que hoc dixit Alexander.“ Heißt das aber nicht
lmehr einen Concilien-Beſchluß „aus Vorliebe zu ei-
m roſtigen Vorurtheile“ (wie Schwarzel, Pa-
raltheol. 2. Band S. 366 ſich ausdrückt) mißhandeln
denſelben in ſeinem natürlichen Sinne nehmen?
ſſelbe gilt von ſeiner Erklärung der Frage, welche Papſt
artin V. an die der Ketzerei Verdächtigen zu ſtellen
ehlt, der Frage nämlich: „An credant, quod Chri-
anus contemnens susceptionem sacramentorum con-

firmationis, vel Extremae Unctionis, vel solemnisationis matrimonii?“ Billuart sagt am a. O. über diese Frage: „Martinus sumit solemnisationem Matrimonii non in abstracto, sed in concreto pro ipso Matrimonio solemni, seu contracto in facie ecclesiae, cuius contrahentes sunt ministri, non parochus, qui est tantum minister solemnitatis!“

In den Acten des Concilii Lugdunensis v. J. 1274 heißt es: „Die h. römische Kirche glaubt und lehrt, daß sieben kirchliche Sacramente seien, die Taufe ..... die Ehe.

Papst Eugen IV. zählt in dem Decret. pro Armenis sieben Sacramente des N. B. auf, welche Gnade enthalten, und diese Gnade, denen, die sie würdig empfangen, ertheilen; und stellt auf den siebenten Platz die Ehe.

Auch die griechische Kirche erkennt der Ehe einen sacramentalischen Character zu; wie unwiderleglich gegen Augusti nachweiset Binterim, Denkwürdigkeiten der christkatholischen Kirche VI. Band, 1. Thl. von S. 48—72, worauf wir der Kürze wegen verweisen*).

Mit allem Rechte spricht daher das Conc. Trident. sess. 24. can. 1. de Sacram. matrimonii dem das Anathem, der da sage, „die Ehe sei nicht wahrhaft und eigentlich eines aus den sieben Sacramenten des evangelischen Gesetzes, von Christus, dem Herrn, eingesetzet, sondern von Menschen in der Kirche erfunden, und ertheile keine Gnade.“

Anmerk. Einige Scholastiker, wie Petrus Lombardus und Durandus lehrten, die Ehe sei kein practisches, sondern bloß ein theoretisches Sacrament des N. B., d. h. sie sei wohl ein Sinnbild der Vereinigung Christi mit seiner Kirche, zudem noch geordnet zur Heilung

*) Ueber die Wichtigkeit der Uebereinstimmung der griechischen Kirche mit der lateinischen in einer Lehre siehe das 4. Heft dies. Zeitschr. S. 128 — 34.

Digitized by Google

des Menschen, aber es sei mit derselben keine besondere (sacramentalische) Gnade verbunden. Andere, wie Thomas v. Aquin, Bonaventura, Scotus, waren zwar der Ansicht, daß die Ehe ein practisches Sacrament sei, gestanden jedoch zugleich, daß diese ihre Ansicht nur wahrscheinlicher, nicht aber durch den Glauben gewiß sei. Jene haben offenbar geirret, aber auch nur geirret, indem die Kirche noch nicht feierlich darüber entschieden hatte; und die Anderen konnten aus beiden Ursachen, einmal weil die Kirche noch nicht entschieden hatte, und dann auch, weil jene Scholastiker anders lehrten, ihre Ansicht mit vollem Rechte für die bloß wahrscheinlichere und weit allgemeinere erklären. Uebrigens haben mehrere Theologen den Petrus Lombardus und Durandus gegen den ihnen vorgeworfenen Irrthum zu rechtfertigen und darzuthun gesucht, daß sie denselben gar nicht gelehrt hätten.

§. 5. Nähere Bestimmung der einzelnen Bestandtheile des Begriffes von dem Sacramente der Ehe; und zwar

a. der Gnade, welche durch dieses Sacrament ertheilt wird.

Es ist bereits (§. 2) bemerkt worden, daß die, welche zur Erstrebung der in §. 1 genannten Zwecke ein eheliches Bündniß schließen, in eine Lebenslage eintreten, worin sie fortgesetzt neue wichtige Pflichten, die ihnen bis dahin nicht oblagen, zu erfüllen haben; daß sie also auch zur gottwohlgefälligen Erfüllung dieser Pflichten besonderer actuellen Gnaden, und mithin, da die heiligmachende Gnade die Quelle aller actuellen Gnaden ist, zuvor einer Vermehrung jener bedürfen. Jetzt wo wir die Ehe als Sacrament wissen, können wir nicht mehr zweifeln, daß eben durch dieses Sakrament denen, welche die Ehe in dem Herrn antreten, wirklich die heiligmachende Gnade vermehrt und hiemit dann der Anspruch auf alle jene besondere Gnaden, deren sie zur gottwohlgefälligen Erfüllung

ihrer neuen Pflichten bedürfen, wirklich ertheilt werde.*) Die Väter pflegen zwar gewöhnlich nur im Allgemeinen von einer Heiligung der Ehe oder von einer Gnade der Ehe, die durch die priesterliche Einsegnung herbeigeführt werde, zu sprechen; Chrysostomus sagt aber 48. in genes. (in §. 3) ausdrücklich: „Man muß .... die Priester rufen, und durch Gebet und Segen das einträchtige Band der Ehe fest knüpfen, damit die Liebe des Bräutigams vermehrt werde und die Enthaltsamkeit (Keuschheit) der Braut wachse, und damit Alles, was geschieht, den Erfolg habe, daß die Werke der Tugend in jenes Haus einkehren .... und sie (die Eheleute) durch Gottes Hülfe geeinigt, angenehm ihr Leben verbringen." Chrysostomus erwartet also von dem priesterlichen Gebet und Segen ganz zuverlässig (und gewiß war das nicht bloß seine Erwartung) besondere Gnaden für die Heiligung der Eheleute als solcher, d. h. für die gottwohlgefällige Erfüllung ihrer ehelichen Pflichten in deren ganzem Umfange. Es darf uns nicht befremden, daß wir nicht viele Traditionszeugnisse aus den Vätern vorweisen können, in welchen die Gnade, die den Eheleuten durch das Sacrament mitgetheilt wird, so genau, wie in jener Stelle des Chrysostomus, bezeichnet wäre; denn das ist auch der Fall mit der Gnade mehrerer anderen Sacramente. So heißt es z. B. von der Firmung gewöhnlich nur, daß dadurch der h. Geist mitgetheilt werde, ohne die

*) So auch Schwarzhueber, Practisch-Kath. Religionshandb. für nachdenk. Christen dritt. Band S. 304: „Die Wirkungen dieses Sacraments bestehen hauptsächlich in der Vermehrung der heiligmachenden Gnade; aber einer solchen Vermehrung, die sich eigentlich auf den Zweck dieses Sacraments bezieht; ich will sagen, die mittelst der Verdienste Jesu Christi das Recht und einen Anspruch giebt, zu gelegener Zeit solche Unterstützungen, Erleuchtungen und Salbungen der wirklichen Gnade von Gott zu erlangen, derer man gemäß den Umständen bedarf, um den Absichten bei der ehelichen Verbindung der Glieder seiner Kirche getreulich zu entsprechen."

Digitized by Google

nähere Angabe, worin denn die ſpecifiſchen Wirkungen (Gnade) des ſo mitgetheilten h. Geiſtes beſtehen. Doch wozu auch eine nähere Angabe der durch das Sacrament der Ehe mitgetheilten Gnade? Verſteht es ſich nicht von ſelbſt, daß dieſe Gnade den Eheleuten gegeben werde zur gottwohlgefälligen Erfüllung der eben ihrem Stande anklebenden beſondern Pflichten? .... Ganz hiermit übereinſtimmend lehrt die Kirche, die doch am beſten wiſſen muß, was ihr in dieſer Beziehung überliefert worden, in Concil. **Trident. sess. 24. doctr. de sacram. matrim.**: „Die Gnade aber, welche jene natürliche Liebe vervollkommnen und .... die Ehegatten heiligen ſollte, hat Chriſtus ſelbſt, der Stifter und Vollender der ehrwürdigen Sacramente, uns durch ſein Leiden verdient.“

§. 6. **B.** Der Einſetzung dieſes Sacraments durch Chriſtus.

Es iſt unſtreitbar, daß, wenn die Ehe ein Sacrament, und zwar ein wahres und eigentliches Sacrament des N. B. ſein ſoll, ſie von Chriſtus, dem Urheber und Stifter aller Sacramente, zu dieſer Würde erhoben ſein müſſe. Auch lehrt die katholiſche Kirche auf dem **Concil. Trident. sess. VII. can. 1 de sacram. in genere** und **sess. XXIV. can. 1 de sacram. matrim.** ausdrücklich, die Ehe ſei eines der ſieben von Chriſto dem Herrn eingeſetzten Sacramente des N. B. Es kann demnach die einſt von Petrus Soto, Maldonat, Catharinus und Andern vertheidigte Anſicht, „die Ehe ſei ſchon im A. B. eben ſo gut ein wahres und eigentliches Sacrament geweſen, wie ſie es jetzt im N. B. iſt,“ **salva fide** nicht gehalten werden. Das Höchſte, was **salva fide** behauptet werden kann, iſt, die Ehe ſei im A. T. zwar ein Sacrament geweſen, jedoch nur ein Sacrament gleich allen andern Sacramenten des A. T., als welche nämlich keine Gnade **ex opere operato**, ſondern Gnade bloß **ex opere operantis** wirkten.

Das Einzige, was der Katholik noch fragen kann, iſt:

Digitized by Google

Wann Christus das Sacrament der Ehe eingesetzt habe. Die gar gewöhnliche Ansicht ist, bei seiner Anwesenheit auf der Hochzeit zu Kana. Auch sagen einige Väter ausdrücklich, Christus habe die Ehe bei seiner Anwesenheit auf dieser Hochzeit gesegnet und geheiligt. So Epiphanius haeres. 67, Cyrillus Alex. Comment. in Joan. l. II. c. 22, Maximus homil. 1 de Epiphan. Dom. Allein die Erzählung des Evangeliums über diese Hochzeit enthält nichts, was zu jener Ansicht berechtigt. Weit wahrscheinlicher ist daher die andere, nicht viel minder gewöhnliche Ansicht, Christus habe dieses Sacrament in den vierzig Tagen zwischen seiner Auferstehung und Himmelfahrt, wo er mit seinen Jüngern vom Reiche Gottes redete (Apstlg. 1, 3), eingesetzet.

§. 7. C. Des äußern in die Sinne fallenden Zeichens dieses Sacraments. Die priesterliche Einsegnung der Ehe ist dieses Zeichen — nach den Aussprüchen der Väter.

Wenn wir auf die oben (§. 3) zum Beweise, daß die Ehe ein Sacrament sei, angeführten Zeugnisse der Väter zurückblicken: so können wir kaum zweifeln, daß das äußere Zeichen des Sacraments der Ehe bestehe in der priesterlichen Einsegnung derselben. Denn alle jene Väter schreiben die Heiligung der Ehe und die damit verbundene Mittheilung besonderer Gnaden einzig zu der Einsegnung der Ehe durch den Diener der Kirche (den Bischof oder Priester); und zwar so einzig, daß aus den Vätern schlechterdings nichts Anderes, woran die Heiligung der Ehe und die davon unzertrennliche Gnaden-Ertheilung gebunden wäre, vorgewiesen werden kann. Zwar sagen sie zuweilen auch, die Ehe sei von Christus geheiligt worden, ohne zugleich näher anzugeben, woran Christus die Heiligung der Ehe gebunden habe. Fordert aber nicht eine vernünftige Hermeneutik, auch in solchen Fällen anzunehmen, daß sie an eine Heiligung der Ehe durch jenes Mittel denken, woran sie sonst

Digitized by Google

dieſe Heiligung zu binden pflegen, und zwar einzig zu binden pflegen?*) Oder wäre es nicht unvernünftig, mit Verwerfung dieſes ein anderes annehmen zu wollen, wovon ſie nie ſprechen? Noch mehr: wenn die prieſterliche Einſegnung nicht das zum Sacramente der Ehe erforderliche äußere Zeichen iſt: dann folgt, daß die Schriften der Väter für den Beweis des ſacramentaliſchen Characters der Ehe ſo viel als nichts enthalten. Denn die Väter pflegen, wie geſagt, die Heiligung der Brautleute an die prieſterliche Einſegnung zu binden. Wäre nun dieſe Heiligung nicht die ſacramentaliſche, d. h. die von dem Sacramente ausgehende, ſo könnte ſie keine andere, als eine bloß accidentale ſein, eine Heiligung etwa, die bloß eine Folge des Gebetes der Kirche (ein opus operantis) wäre; und folgte dann nicht, daß die Väter für den Beweis des ſacramentaliſchen Characters der Ehe ſo viel als nichts enthielten? Läßt ſich das aber annehmen? (Der Ausdruck Sacrament, den die Väter ſchon von Tertullian an von der Ehe gebrauchen, beweiſet bekanntlich nichts..... Endlich befiehlt das Conc. Carthag. v. J. 398 (§. 3) den Brautleuten, aus Ehrfurcht gegen die prieſterliche Benediction in der erſten Nacht jungfräulich zu bleiben. Läßt ſich wohl annehmen, daß die Brautleute bloß vor einer unweſentlichen Benediction, und nicht vielmehr vor dem empfangenen Sacramente ſelbſt, eine ſo große Ehrfurcht tragen ſollten? „Respondent patroni oppositae sententiae, benedictionem, cuius meminere patres, esse sacramento accidentalem, et ab ecclesia institutam caeremoniam. Sed pace illorum dixerim, eiusmodi responsio favet novatoribus, et infirmat fidem dogmatis catholici. — Quis enim affirmare au-

*) Von dem Ehe-Contracte als dieſem Mittel und mithin von den Contrahenten als Miniſtern des Ehe-Sacraments findet ſich in den Schriften der Kirchenväter und Kirchenſchriftſteller, die vor dem 11. Jahrh. lebten, keine Spur.

deat, concilium plus reverentiae tribuere benedictioni ab ecclesia institutae, quam ipsimet sacramento, adeo, ut nisi accessisset haec benedictio ad sacramentum, non esset, cur coniuges se continerent; quod dici non potest sine piarum aurium offensione.“*)

Im Vorbeigehen können wir uns nicht enthalten, unſere Verwunderung über jene Theologen auszudrücken, die von der Erforderlichkeit der prieſterlichen Einſegnung zum Sacramente der Ehe durchaus nichts wiſſen wollen, und ſich doch zum Beweiſe dieſes Sacraments auf ſolche Aeußerungen der Väter berufen, welche einzig unter Vorausſetzung der Erforderlichkeit der prieſterlichen Einſegnung zu demſelben eine beweiſende Kraft haben. So führt Klee S. 60 ſeiner Abhandlung über die Ehe, die auch von uns oben (§. 4) angeführte Stelle des Hieronymus, aus deſſen lib. I. adv. Iovin.**) an und ſagt darüber: „Wenn Hieronymus gegen Jovinian ſagt, die Kirche verwerfe die Ehe nicht, ſondern ſpende ſie aus, ſo zählt er ſie nicht undeutlich unter die kirchlichen Sacramente.“ Kann wohl Hieronymus mit Vernunft ſagen, die Kirche ſpende wie die übrigen Sacramente ſo auch das Sacrament der Ehe aus***), wenn die Ehe ſchon als Ehe (wie Klee will) ein Sacrament iſt, und die Kirche zur Bewirkung dieſes Sacraments gar nichts beizutragen hat? Daſſelbe gilt von der Stelle Tertullians de praescript. cap. 40. (oben in §. 4), welche Klee zu demſelben Zwecke S. 59 anführt. Kann wohl Tertullian mit Vernunft ſagen, der Teufel ſtrebe die Ausſpendung der chriſtlichen Sacramente, der Taufe, der Firmung, der Euchariſtie

*) Habert, de matr. cap. 4.

**) „Ecclesia matrimonia non damnat, sed subiicit, non obiicit, sed *dispensat*.“

***) Wie Klee doch will, indem er zu der Stelle des Hieronymus die Bemerkung hinzufügt: „wo der letztere von den Sacramenten ordentlich ſtehende Ausdruck (*dispensat*) wohl in Acht zu halten.“

Digitized by Google

und Ehe im Heidenthum nachzuäffen, indem auch er die Seinigen taufe u. ſ. w. und ſich bei den Vermählungen derſelben, als einen Hohepriester hinſtelle, wenn die Ehe im Chriſtenthum ſchon als Ehe ein Sacrament iſt, und die Prieſter der Kirche zur Bewirkung deſſelben nichts beizutragen haben? Iſt alſo nicht wahr, daß Klee ſolche Aeußerungen der Väter zum Beweiſe des Sacraments der Ehe anführt, die einzig unter Vorausſetzung der Erforderlichkeit einer Handlung von Seiten der Kirche zu demſelben (und welche andere Handlung könnte das ſein, als die prieſterliche Einſegnung der Ehe, wovon die Väter durchgängig ſprechen, einzig ſprechen!) eine beweiſende Kraft haben? Noch mehr: S. 67 führt derſelbe ſogar eine Stelle des h. Bernardus (epist. 210.) an, die gewiß nach dem Urtheile der ganzen Welt gegen ihn und für uns ſpricht: „Comitem Radulfum et uxorem eius Deus coniunxerat *per ministros ecclesiae*, et ecclesia per Deum, *qui dedit talem potestatem hominibus.*“ Klee will zwar aus dieſer Stelle nur erkennen, daß durchgängig bei den Vätern und Kirchenſchriftſtellern der prieſterlichen Einſegnung der Ehe Erwähnung geſchehe, ohne daß ſie jedoch als zum Sacramente derſelben durchaus nothwendig betrachtet werde. Allein könnte wohl der h. Bernardus mit Vernunft ſagen, Gott habe den Radulf und ſein Weib durch die Diener der Kirche und die Kirche durch Gott, welcher den Menſchen eine ſolche Macht verliehen, ſacramentaliſch mit einander verbunden (denn offenbar iſt nur von der ſacramentaliſchen Verbindung jener Eheleute die Rede), wenn der Dienſt der Kirche bei einer Vermählung (die prieſterliche Einſegnung) nur unweſentlich wäre, nichts zum ſacramentaliſchen Character der Ehe beitrüge? Daſſelbe gilt mehr oder weniger auch von den andern Stellen, die Klee S. 66—68 aus Vätern, Concilien und weltlichen Geſetzen anführt ..... Wir können daher mit aller hier erforderlichen Sicherheit

behaupten, daß die Väter mit großer Uebereinstimmung für die priesterliche Einsegnung als das zum Sacramente der Ehe erforderliche äußere Zeichen stehen*).

§. 8. Widerlegung einer von der Autorität der scholastischen Theologen hergenommenen Einwendung.

Man sagt dagegen, die Scholastiker hätten alle anders gelehrt, sie hätten gelehrt, nicht der Priester sei der Spender dieses Sacraments, sondern die Ehe-Contrahenten selbst, und mithin sei nicht die priesterliche Einsegnung das dazu erforderliche äußere Zeichen, sondern der Ehe-Contract, oder vielmehr die Ehe sei schon als Ehe, ohne alles Zuthun von Seite der Kirche, ein Sacrament; Melchior Canus sei der erste gewesen, welcher (wie Klee am a. O. S. 69 sich ausdrückt) zum allgemeinen Erstaunen und Aergerniß behauptet habe, nicht die Contrahenten, sondern die Priester seien die Ausspender des Sacraments der Ehe.

War wirklich Canus der erste, der die Priester für die Ausspender des Sacraments der Ehe erklärte? und konnte er darum wirklich allgemeines Erstaunen und Aergerniß verursachen? Hören wir zuerst, was Jac. Hyacinthus Serry auf denselben Vorwurf der Neuheit, den schon Bellarmin lib. 1. de matrim. cap. 6. dem Canus (dessen Loci theologici zuerst im J. 1563 zu Salamanca in Fol. herauskamen) machte, antwortet: Novam esse profecto non dicet, quisquis eam a Guillelmo Parisiensi (circa a. 1246 **)) traditam nove-

*) Dagegen meint die Aschaffenb. K.-Z. Nr. 106 v. J. 1836, man könne nur dann die priesterliche Einsegnung der Ehe als das zum Sacramente derselben erforderliche äußere Zeichen betrachten, wenn man von der alten Tradition wegsehe, und die Dogmen *a priori* construiren zu können glaube!

**) Fast um dieselbe Zeit sagt Humbertus de Romanis, fünfter General-Vorsteher der Dominikaner und gestorben 1277, in seiner Schrift de eruditione praedicatorum lib. II. tract. II.

Digitized by Google

rit, lib. de sacramentis, tractatu de Matrim. cap. 9. quaest. 1. et cap. 1. de Baptismo: a Petro Paludano in 4. sent. dist. 5. quaest. 2. a Simone Vigorio Theologo Parisiensi, in suffragio Tridenti dato, cuius meminit Cardinalis Pallavicinus lib. 22. historiae cap. 9. num. 5. Addam etiam a Divo Thoma (etsi illum suas in partes vel invitum caeteri trahant) in 4. sentent. dist. 1. quaest. 2. art. 3. ad 5. ubi inquit: *Matrimonium secundum quod est in officium, et poenitentia secundum quod est virtus, non habent aliquam formam verborum; sed secundum quod utrumque est sacramentum, in dispensatione ministrorum Ecclesiae consistens, utrumque habet aliqua verba, sicut in matrimonio sunt verba exprimentia consensum, et iterum benedictiones ab Ecclesia institutae: in poenitentia autem est absolutio sacerdotis, verbotenus facta.* Ac tandem a Synodi Coloniensis anno 1536. celebratae Patribus, in Enchiridio Christianae institutionis: *Videmus*, inquiunt, *et in veteri lege quosdam fuisse, qui Dei vice coniuges iungerent. Quanto ergo magis putandum est, in nova sacerdotes, qui legatione pro Deo funguntur, legitimos huius Sacramenti ministros esse? In lege quidem veteri Pater, aut defuncto patre, proximus puellae agnatus, seu tutor Dei loco coniuges iungebat ..... ad eundem modum ab Apostolorum temporibus, matrimonii sacramentum in facie Ecclesiae celebrandum est, ministris sacerdotibus Christi.*“ Vindic. Melch. Cani cap. VII.

Zu jener Aeußerung des Thomas von Aquin fügen wir noch eine andere aus dessen lib. 4. cont. Gentiles

---

Cap. 50: Bene in matrimonio fit benedictio sacerdotalis, *ut virtute huius benedictionis, cui annexa est divina gratia,* conferatur . . . et *societas pacifica, et terreatur potestas diabolica, et deprimatur carnalis intentio, et largiatur abundantia bonorum spiritualium ad salutem perducens.*“ Biblioth. Max. Patr. tom. 25. pag. 539.

cap. 78.: „Matrimonium, in quantum ordinatur ad bonum Ecclesiae, oportet quod subiaceat regimini Ecclesiae. *Ea autem quae populo per ministros Ecclesiae dispensantur, sacramenta dicuntur .... Unde et quaedam benedictio nubentibus per ministros Ecclesiae abhibetur.*“ Noch anderes hierher Gehörige führt Juenin an, tractat. de sacramentis p. 529 (Edit. Venet.)

Was jene Worte betrifft, die Serry als Worte des Concilii Coloniensis anführt, so iſt zu merken, daß ſie eigentlich nicht Worte dieſes Conciliums, ſondern vielmehr des von dieſem Concilium verſprochenen und zwei Jahre ſpäter erſt erſchienenen Handbuchs oder Katechismus der chriſtlichen Lehre ſind. Part. VII. cap. 40. dieſes Conciliums ſelbſt aber heißt es: „Dum matrimonio iungunt parochi virum ac mulierem, doceant, matrimonium institutum esse a Deo, confirmatum per Christum, ut Geneseos secundo et Matth. XIX. legimus: quod Sacramentum si quis, sicut decet, acceperit accedente sacerdotali precatione, confertur *) donum spiritus, quo vir diligat uxorem amore casto, sicut Christus dilexit Ecclesiam; mulier vicissim, propter Christum amet, revereaturque virum suum uti Dominum.“ Bei Harzheim Concil. Germ. tom. VI. p. 287. Man ſollte meinen, daß, wenn die prieſterliche Einſegnung mit dazu gehört, den Eheleuten eine keuſche und heilige Liebe zu einander einzuflößen, dann auch dieſe Einſegnung mit zum Sacramente der Ehe gehöre. Dagegen wollen Andere das Gegentheil in dieſer Stelle finden. „Aber, wie ſchon Bellarmin bemerkt, ſpricht gerade dies Concil für unſere Meinung (daß nämlich nicht die Prieſter, ſondern die Contrahenten die *Ministri* dieſes Sacraments ſeien): denn nach dem klaren Ausſpruch treten zu der an ſich ſchon beſtehenden Ehe die Worte des

*) Harduin (tom. IX. p. 2010.) und die Editio regia (Concil. tom. XXXV. p. 88.) leſen: confert.

Digitized by Google

Priesters, die necessitate praecepti zum schicklichen Empfang gehören, noch hinzu und wirken auf die Weise, und auch per modum suffragii, zur Ertheilung der Gnade mit. Dies ist der Sinn des Beschlusses und hiemit übereinstimmend heißt es in dem auf Befehl der Synode verfaßten Enchiridion: verba coniugum, quibus ipsi nutu dant sibi fidem esse verbum (d. h. formam) quo fit sacramentum.“ So die Aschaffenb. Kirchen-Zeitung in Num. 108 vom J. 1836. Wir sind der Ansicht, wie die Aschaffenb. K.-Z. mit der Stelle des Conc. Colon. verfahre, heiße nicht, eine Stelle in dem Sinne nehmen, den die Worte ungesucht darbieten, sondern es heiße, seine vorgefaßte Meinung (daß nämlich die priesterliche Einsegnung für den sacramentalischen Character der Ehe unwesentlich sei und nur necessitate praecepti zum schicklichen Empfang des Sacraments derselben gehöre) in die Stelle zuvor hineinlegen und sie nachher wieder daraus hervornehmen. Doch wer vermag uns den besten Aufschluß über das, was das Conc. Colon. mit jenen Worten sagen wollte, zu geben? ein Scribent des neunzehnten Jahrhunderts, oder ein Scribent des sechszehnten Jahrhunderts, der zugleich auf jenem Concilium gegenwärtig und gleichsam die Seele desselben war? Gewiß der letzte. Nun erklärt aber der berühmte Johannes Gropper (denn das ist dieser Scribent *)) in jener von Serry angeführten Stelle (das Enchirid. Conc. Col. hat bekanntlich den Joh. Gropper zum Verfasser) die Priester des N. B. so bestimmt und unzweideutig für die rechtmäßigen Ausspender des Sacraments der Ehe (in nova lege *sacerdotes*, qui legatione pro Deo funguntur, *legitimos huius sacramenti ministros esse*), daß man, um das nicht sehen zu können, entweder ganz

*) „Multa in eo Concilio de Cleri moribus emendandis, et sacramentorum digna admistratione, condita fuere Decreta, quae *Ioannes Gropperus* Susatensis, vir sua aetate clarissimus... digessit in ordinem, tipisque vulgavit.“ So in der Praefatio zu dem Conc. Colon. bei Harzheim loc. cit. pag. 236.

Digitized by Google

blind sein, oder absichtlich die Augen gegen das Licht der Wahrheit verschließen muß. Zwar führt die Aschaff. K.-Z. am a. O. auch eine Stelle aus jenem Enchiridion für ihre Meinung an. Wir haben in diesem Augenblicke das Enchiridion nicht zur Hand; können daher auch nicht sagen, ob jene Stelle genau oder nicht genau citirt sei; aber kühn fordern wir alle Welt auf, uns zu sagen, ob nicht das Enchiridion sich auf das grellste selbst widersprächе, wenn es, nachdem es die Priester für die legitimi ministri sacramenti matrimonii erklärt hatte, noch lehren wollte, die Priester seien nicht diese legitimi ministri; und wir zweifeln keinen Augenblick, daß alle Welt sofort mit uns dasselbe unbedenklich dieses Widerspruchs beschuldigen werde. Vielleicht ist aber jene von der Aschaff. K.-Z. citirte Stelle keine andere, als die, welche auch andere Theologen mißverstanden haben, ond worüber Stattler, Theolog. christ. theor. §. 622****, spricht, dessen Worte hier einen Platz finden mögen. „Frustra quidam Coloniensium Patrum auctoritatem nostrae sententiae eripere tentarunt, superficiaria lectione decepti. Ecce verba Enchiridii Coloniensis fol. CCV. col. b. *Verbum itaque huius sacramenti, quo accedente ad elementum fit sacramentum, id est nimirum, quo ambo, mas et femina (cum*, id est, quando, *pietatis respectu, quae in Deum est, sibi mutuo fidem coniugalem dant accipiuntque) non quovis modo, sed in nomine Dei coniugantur, ac copulantur.* (Nota, ob non animadversam istam interpunctionem parenthesis, errasse eos, qui ex adversariis cum Laurentio Berti l. 37. c. 10. n. 2 pro se citarunt Coloniense hoc concilium.) *Interim nil refert, qua lingua an latina, an vernacula, et quibus dictionibus hoc verbum exprimatur, modo id clare et diserte significetur, nimirum praesentes marem et feminam, in se mutuo consentientes, seseque in conluges accipientes* (ecce! *verbum* consequens consen-

Digitized by Google

sponsorum verbo iam expressum) *in Dei nomine in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti copu- Est autem tale verbum Christi verbis, uti firmis- valedissimaque basi subnixum; cum inquit:* Deus coniunxit, homo non separet. *Quibus verbis Sacramentum matrimonii novae legis issime stabilitur, et Christianorum coniugia ab ium aliarum gentium connubiis separantur. Ver- profecto admirabile; quod nemo potuisset ef- praeter Verbum, quod caro factum est.* Post verba explicant Patres illi sensum verborum scilicet quod Deus coniungat eos per gratiam etc. Tum vero fol. CCXV. sequitur de Mini- huius Sacramenti: *Postremo videndum est* etc. probant, Sacerdotem esse, et refutant senten- adversam, exemplo veteris testamenti, ac con- lunt denique: *quanto magis ergo putandum est, nova lege Sacerdotes, qui legatione pro Deo fun- tur, legitimos sacramenti huius ministros esse.*“ können es uns daher durchaus nicht nehmen lassen, das *Concilium Colon.* sich für den Priester legitimen Ausspender des Sacraments der erklärt habe.

In der „Formula Reformationis, per Caesaream estatem (Karl V.) statibus ecclesiasticis in co- is Augustanis ad deliberandum proposita, et ab em, ut paci publicae consulerent, et per eam esiarum ac cleri sui utilitati commodius provi- nt, probata et recepta anno Domini MDXLVIII. ynodo Cameracensi anno MDL. publicata“ heißt itul. 15 (de sacramenti matrimonii administra- e): „Qui matrimonio iungi affectant, debent do- ut sciant, qua religione et fide nubatur in isto, et *clandestina illa, quae carnaliter, inci- e sola venere, praeter Ecclesiae Christi ritum rahuntur, non esse religiosa, et Christianis digna*

matrimonia: et quamvis illa (ubi contrahentes fuerint personae legitimae) sint rata, veraque matrimonia; non tamen ob id esse Deo grata; utpote GRATIA SACRAMENTALI DESTITUTA: *donec vitium suum emendent, et Ecclesiae legibus subdantur ... Nec debet Sacerdos sacramento huic alibi, quam in Ecclesia (quae est proprius sacramentorum locus) benedicere.*" Bei Harzheim Concil. Germ. tom. VI pag. 757 u. 758. Die geistlichen Stände des h. Römischen Reiches, d. h. die gefürsteten Aebte, Bischöfe, Erzbischöfe und die geistlichen Churfürsten dieses Reiches billigen auch im Jahre 1548, d. h. fünfzehn Jahre vor der Erscheinung der Loci theologici von Melchior Canus*), diese jener Reformations-Formel ausgesprochene Ansicht, daß die ohne priesterliche Einsegnung eingegangenen Ehen, wenn anders kein Hinderniß im Wege steht, wahre gültige und wahre, aber keine Gott wohlgefällige, weil der sacramentalischen Gnade nicht theilhaftigen Ehen seien. Kann die Erforderlichkeit der priesterlichen Einsegnung zum Sacramente der Ehe klarer ausgedrückt werden?

*) Im J. 1559 wiederholen sie ihre Billigung, wie zu sehen bei Harzheim lib. cit. pag. 742.

(Schluß im nächsten Hefte.)

Recensionen.

Geschichtliche Darstellung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat. Von der Gründung des Christenthums bis auf die neueste Zeit. Von Caspar Riffel, Professor der Theologie und Pfarrer der katholischen Gemeinde zu Gießen. Erster Theil. Von der Gründung des Christenthums bis auf Justinian I. Mainz, bei Kirchheim, Schott und Thielmann 1836.

Es ist eine erfreuliche Erscheinung, daß in neuerer Zeit, seitdem Stolberg das kirchenhistorische Interesse in der katholischen Kirche Deutschlands wieder belebt hat, nicht nur von Jahr zu Jahr neue kirchenhistorische Werke erscheinen, sondern daß seitdem auch die einzelnen Zweige derselben, als Alterthümer, Concilien, Litteratur, ausführlich anfangen behandelt zu werden; ein Vorzug, dessen sich ehemals nur die Franzosen und Italiener besonders rühmen konnten. Dadurch wird die Kenntniß der Kirchengeschichte gründlicher, vollständiger, fruchtbarer. Herr Riffel hat sich das Verhältniß zwischen Kirche und Staat gewählt, eine Aufgabe, deren Bearbeitung um so zeitgemäßer erscheint, da der Kampf zwischen beiden Gewalten noch keineswegs ausgeglichen ist. Denn es ist nicht in Abrede zu stellen, daß, wie seit dem eilften Jahrhunderte die Päpste allmählig zu einer gewissen Vormundschaft über die Fürsten gelangten, für jetzt das Gegentheil behauptet werden muß. Das eine ist so nachtheilig für beide, wie das andere; nur indem jede Gewalt die Grenzen der Andern achtet, dienen sie beide einander. Es ist daher, wie gesagt,

Digitized by Google

sehr zeitgemäß, gerade dieser Seite der Geschichte die Aufmerksamkeit zuzuwenden, damit die Gegenwart, durch die Vergangenheit belehrt, endlich auch hierin das rechte Geleis finde.

Unser Herr Verfasser hat in diesem Bande seine Aufgabe bis Justinian I. fort behandelt und zwar in drei Büchern, welche wiederum in Capitel und diese in §§. getheilt sind. Das erste Buch handelt von dem allgemeinen Einfluß des Christenthums auf den Staat seit Constantin, in acht §§.; das zweite Buch von den Veränderungen in dem äußeren Zustande, in vier Capiteln, und zwar 1) von dem kirchlichen Vermögen; 2) von den Immunitäten der Kirche und Geistlichen; 3) von der kirchlichen Gerichtsbarkeit; 4) von dem kirchlichen Schiedsrichteramte in Streitigkeiten der Laien und 5) von dem Asylrechte. In dem dritten Buche wird die Theilnahme des Staates an den innern Angelegenheiten der Kirche auseinandergesetzt, rücksichtlich der Lehrstreitigkeiten, des Primats und der Verhältnisse der Kaiser zu den Bischöfen. Den Beschluß machen die Kirchen- und Staatsgesetze über die Cleriker und Mönche und die kaiserlichen Gesetze gegen die Häretiker. Gegen diese Eintheilung läßt sich schwerlich etwas Gegründetes einwenden, es wäre denn, daß man wünschen möchte, erstens vor dem zweiten Buche eine Darstellung der Entstehung und Ausbildung der Hierarchie bis auf Constantin zu finden, als Gegenstück aber die Staatsverfassung und das Staatsrecht zur Zeit desselben Fürsten und einen Abschnitt, worin aus den Principien des Naturrechts, des allgemeinen Kirchenrechts und Staatsrechts erörtert worden wäre, welches die allein wahre, dem Staat und der Kirche angemessene Stellung beider sei oder sein sollte, und zweitens, in wie weit Constantin dieses naturgemäße Verhältniß aufgefaßt habe, oder nach den Staatsmaximen und seiner Individualität auffassen konnte. Ueber letzteren Punct enthält jedoch das dritte Buch sehr treffende Bemerkungen. Denn wir sind vollkommen überzeugt, daß,

Digitized by Google

wenn in unsern Zeiten Collisionen eintreten, dies in der Regel seinen Grund in dem Mangel einer richtigen Erkenntniß der beiderseitigen Grenzen und des wechselseitigen Verhältnisses hat. Besonders werden oft von den Staatsmännern Verhältnisse, welche zwischen dem Staate und der protestantischen Kirche sich gebildet haben, der katholischen Kirche anzunehmen zugemuthet, wiewohl sie eine ganz andere Grundverfassung hat. Wir hoffen wenigstens, daß, mit Ausnahme von Spanien und Portugal, die Zeiten vorbei sind, wo man das Heil der Völker zu bewirken hoffte, indem man die Kirche überhaupt, und namentlich die katholische zu Grunde zu richten trachtete. Aber einen wichtigen Punct scheint uns der geehrte Herr Verfasser außer Acht gelassen zu haben, nämlich die Bildung der heranwachsenden Menschheit durch Schulen, und die Bildung des Clerus. Denn er theilt gewiß mit uns die Meinung, daß, besonders was die Bildung der heranwachsenden Menschheit betrifft, Kirche und Staat auf gleiche Weise interessirt sind. Die Nichtbeachtung des letztern im vierten und fünften und im fünfzehnten Jahrhunderte hat ohnstreitig zu großen Uebeln geführt. Die Bildung für den Clericalstand steht allerdings in der katholischen Kirche vorzugsweise unter den Bischöfen, aber hat nicht schon Karl d. G. sich ernstlich darum bekümmert? Und geschieht dies nicht heute in den meisten christlichen Staaten? Wir geben zu, daß die historische Ausbeute nicht groß gewesen sein würde, weil das christliche Alterthum Volksschulen in der jetzigen Weise nicht besaß, aber dennoch würde dieser Abschnitt zu sehr lehrreichen Bemerkungen Stoff dargeboten haben.

Dem ersten Buche hat der Herr Verf. noch zwei Capitel vorangeschickt, worin er das Verhältniß der christlichen Kirche zum jüdischen Staate und die christliche Kirche im römischen Staate untersucht. Aber warum vermißt man hier wieder, wie in den folgenden drei Büchern, alle Erwähnung des Verhältnisses der Kirche zum Staate in den Ländern außerhalb des römischen Reiches? Besonders ist

Digitized by Google

die ursprüngliche Stellung der germanischen Fürsten zu der Kirche ein interessanter Gegenstand, selbst die Stellung der arianischen Fürsten gegen ihre Kirche dürfte nicht übergangen werden. Doch hat sich der Verf. vielleicht diesen Gegenstand für den zweiten Band vorbehalten. Ueber den Inhalt des Capitels: „die christliche Kirche im römischen Reiche" können wir nicht umhin zu bemerken, daß die Geschichte der Verfolgungen uns zu ausführlich behandelt erscheint. Man findet sie in allen Kirchengeschichten, auf welche verwiesen werden konnte. Unseres Bedünkens wäre es hinreichend gewesen, die Hauptbeweggründe des Kampfes gegen die Kirche anzugeben, in wiefern er vom Volke, von der heidnischen Priesterschaft, von den Philosophen, und endlich von den Kaisern ausgieng. Alle diese Partien des Staats haben ihren Antheil daran, aber in sehr verschiedenem Grade, und wiederum nicht in gleicher Weise in den verschiedenen Zeiten.

Bis auf Mark Aurel spielt der Haß des Volkes, der von den heidnischen Priestern genährt wurde, die Hauptrolle; die Kaiser und die Großen des Reichs sind im Puncte der Religion Indifferentesten, und wenn sie, wie Nero und Domitian, das Schwert gegen die Christen ergreifen, so geschieht es nicht aus Haß gegen das Christenthum, als solches, sondern aus andern persönlichen Beweggründen. Unter Marc Aurel vereiniget sich mit dem Volkshaß der philosophische Zelotismus des Kaisers, daher nun allgemeine strenge Edicte erscheinen. Die Wuth der Verfolgung ruft die gebildeten Christen zu zahlreichen Vertheidigungsschriften auf, welche die Vorurtheile des Volks gegen das Christenthum bekämpfen, und wie es scheint mit großem Glücke. Denn nach dem Tode des Kaisers, bemerken wir keine so allgemeine Wuth des gemeinen Mannes mehr. Dagegen nimmt die Ausbreitung des Christenthums mit geringen Störungen ungemein zu, so daß seine Bekenner in manchen Gegenden den Heiden das Gleichgewicht scheinen gehalten zu haben. Unterdessen war aber

Digitized by Google

auch unter den gebildeten Römern der religiöse Indifferentismus sehr in Abnahme gekommen; der Neoplatonismus fing an, das religiöse Gefühl der Heiden zu beleben. Septimius Severus scheint zwischen beiden geschwankt zu haben, was sich aus seinem Edicte, daß Niemand Jude oder Christ werden solle, schließen läßt. Erst Decius erwägt die Frage, ob das Christenthum zulässig sei, vom Standpuncte der Politik aus. So Valerian, Aurelian und Diocletian. Ein Glück, daß sich bereits der Volkshaß besänftiget hatte. Sollte nicht eine Behandlung dieses Gegenstandes, in dieser hier kurz angegebenen Weise, das so oft behandelte Thema interessanter und dem Zwecke des Werkes entsprechender gemacht haben? Zu ausführlich scheint uns auch der Abschnitt „Theilnahme des Staats an den innern Angelegenheiten der Kirche" behandelt; denn es war doch nicht die Aufgabe gestellt, eine Geschichte der Häresien und der Leiden der Kirche von Seiten der Staatsgewalt zu schreiben, sondern das befugte und unbefugte Eingreifen derselben, in den Hauptzügen mit den nothwendigen Belegen anzugeben, und die Folgen, welche daraus für Kirche und Staat hervorgingen, bemerkbar zu machen.

Indessen, wenn wir einiges anders wünschen, anderes noch vermissen, so können wir dem Herrn Verf. doch das Lob nicht versagen, daß er die Hauptpartieen, als: über den Einfluß des Christenthums auf Gesetzgebung und Sitten, über das kirchliche Vermögen, die Immunitäten, Gerichtsbarkeit u. s. w. mit ausgezeichneter Gründlichkeit und Vollständigkeit behandelt, und überall ein sehr schätzbares Quellenstudium an den Tag gelegt hat. Eben so einfach, klar und bestimmt ist seine Darstellung, ohne einer gewissen ansprechenden Lebendigkeit zu entbehren. Daher wir in jeder Hinsicht dieses Werk als eine schätzenswerthe Bereicherung der kirchenhistorischen Litteratur halten. Nur eines bemerken wir in Bezug auf den Stil, nämlich den häufigen Gebrauch des Lieblingswortes gewisser theologischer Schriftsteller, Bewußtsein, christliches Bewußt-

Digitized by Google

sein, der uns gar nicht gefallen will, weil das Wort eine zu unbestimmte Bedeutung hat. Z. B. S. 562. „So hatte die Kirche das Bewußtsein um die unmittelbare göttliche Einsetzung des Episcopats," statt sie hatte die Ueberzeugung; denn der Glaube, daß die Einsetzung des Episcopats göttlichen Ursprungs sei, beruht auf Zeugnissen, wovon Ueberzeugung. Aehnlich S. 4. Z. 12. S. 9. Z. 1. — S. 309 wird die Uebereinstimmung des mündlichen Lehramts das Gesammtbewußtsein genannt; wofür diese neue Terminologie? Dieses Bewußtsein in der neuern theologischen Sprache ist ein Schiboleth, dessen in Curs-Setzung von einer nicht ganz katholischen Richtung ausgegangen und nicht so ganz unbefangen ist. Eben so wenig gefällt es uns, den Bischof, falls er das Erzeugniß der Gemeinde wäre, die Person gewordene Liebe der Gemeinde zu nennen.

Den Schluß des Werkes machen die Gesetze und das Verfahren gegen die Ketzer. Je wichtiger dieser Gegenstand noch heute ist, und je abweichender das Verfahren der Regierungen gegen die verschiedenen Parteien, desto mehr hätten wir gewünscht, daß erst die Frage wäre beantwortet worden, wie wohl eine Regierung sich zu verhalten habe, wenn entweder verschiedene christliche Parteien vorhanden sind, oder sich neue bilden? Unser Verfasser lobt weder, noch tadelt er die Gesetze der römischen Kaiser gegen die Häretiker und Schismatiker. Allein das scheint nicht genug, sondern die Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit des Verfahrens mußte sich bestimmt herausstellen. Der Herr Verf. wird uns allerdings entgegnen, daß seine Aufgabe nicht gewesen sei, ein Kirchenrecht zu schreiben, sondern die historischen Thatsachen zu sammeln und zu combiniren. Allein darauf erwidern wir, daß er ja in andern Abschnitten, fast in keinem sich begnügt hat, die Thatsachen schlechtweg hinzustellen, er hat sie vielmehr durchweg mit seinem Urtheile durchwebt; so auch z. B. dem Ursprunge des Episcopats und der ersten Wahlform über

Digitized by Google

10 Seiten gewidmet. Ein Gegenstand, in Bezug auf welchen die Praxis noch so verschieden gestaltet ist, wie dies bei dem Benehmen der Regierungen gegen die verschiedenen Confessionen der Fall ist, bedarf noch der weiteren Erörterung. Allerdings würde dann das Werk, wenn unsere Bemerkungen richtig sind, ein Fürstenspiegel geworden sein, aber konnte ihm dies schaden? Indessen werden die folgenden Jahrhunderte den Herrn Verf. noch oft auf den letzten Punct zurückführen, und wir dürfen uns daher vielleicht in der Fortsetzung des Werkes seine Behandlung versprechen.

Chev.

I. De fontibus iuris ecclesiastici Borussici speciminis caput primum scripsit et illustris Ictorum ordinis auctoritate pro loco professoris extraordinarii in academia albertina rite obtinendo die 29 mensis Augusti 1836 H. L. Q. C. publice defendet Henricus Frid. Iacobson. U. i. D. et P. P. O. D. societ. Histor. Theolog. Lips. sodalis ord. Impressit Conradus Paschke.

II. De fontibus iuris ecclesiastici Borussici speciminis caput secundum etc. die 30 mensis Augusti 1836 .... publice defendet Henricus Frid. Iacobson etc. w. o.

III. Geschichte der Quellen des Kirchenrechtes des Preußischen Staats, mit Urkunden und Regesten von Dr. Heinrich Friedrich Jakobson, ordentlichem Professor der Rechte an der Universität zu Königsberg, der historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig ord. Mitgliede. Erster Theil. Die Provinzen Preußen und Posen. Erster Band. Das katholische Kirchenrecht. Königsberg, bei den Gebrüdern Borntträger. 1837.

Digitized by Google

Auch unter dem Titel:
Geschichte der Quellen des katholischen Kirchenrechtes der Provinzen Preußen und Posen mit Urkunden und Regesten von **Dr.** Heinrich Friedrich Jakobson u. s. w.

„Das Kirchenrecht," bemerkt der Herr Verf. S. 1 der zweiten Schrift, „muß als eine höchst bedeutsame, wenn nicht selbst als die Hauptdisciplin der Jurisprudenz betrachtet werden, denn bei dem Verfalle des religiösen und kirchlichen Lebens seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts minder gepflegt, ist es erst seit den beiden letzten Decennien wieder mit größerer Theilnahme bearbeitet und in eine würdigere Stelle gesetzt worden. Abgesehen von den dadurch herbeigeführten Fortschritten dieser Wissenschaft zum Heil ihrer selbst und der Praxis, verdienen Bemühungen für das Kirchenrecht wohl schon deshalb besondere Anerkennung, da sie zugleich die bessere Richtung der Zeit, in der wir wirken, bekunden und die Wahrheit mit unterstützen helfen, daß das religiöse Leben die Grundlage jeder andern Lebensthätigkeit, daß christliche Wahrheit das Fundament aller Gesetzgebung und Wissenschaft sein solle: denn der erhöhte Eifer für Religion und Kirche kann und wird den Eifer für den Staat in allen seinen Functionen beleben und steigern. Alle Bemühungen der jüngsten Zeit auf dem Gebiete des kanonischen Rechtes, wie Verf. S. 2 richtig bemerkt, erstrecken sich aber meistentheils auf das gemeine, weniger auf das particulare Recht; und unser Vaterland, sagt er a. a. O., ermangelt noch immer eines wahrhaft wissenschaftlichen Systemes dieser Disciplin. Eben darum muß der vom Verf. im Vorworte ausgesprochene Entschluß der Bearbeitung des Systemes des gemeinen und particulären preußischen Kirchenrechtes, welches eben sowohl den Forderungen der Wissenschaft, als den Bedürfnissen der Anwendung entsprechen soll, jeden Verehrer des Kirchenrechtes und namentlich des preußischen mit wahrer Freude erfüllen; und gewiß wird jeder derselben wünschen,

Digitized by Google

daß der Entſchluß des Wortes bald zur gänzlichen Ausführung gelangen möge. Natürlich kann eine ſolche Bearbeitung nur dann ihren Zweck erreichen, wenn ſie, abgeſehen von andern wiſſenſchaftlichen Erforderniſſen, ausgeht von der vollſtändigſten Kenntniß der kirchlichen Landesgeſetzgebung ſelbſt. Darum verdient das Unternehmen des Verf. ſchon ſeines nächſten Zwecks wegen, nämlich um jene Aufgabe den Anforderungen der Wahrheit und Wiſſenſchaft gemäß zu löſen, ehe er an jene gegangen, zuvörderſt eine Quellenſammlung des gemeinen und particulären preußiſchen Kirchenrechtes zu veranſtalten und dem Publicum zu übergeben, alle Anerkennung, wenn auch, was doch ebenfalls eingeräumt werden muß, dieſe Sammlung mit vollem Rechte ein ſelbſtſtändiges Intereſſe nicht anſprechen dürfte, und deswegen eben ſo ſehr den Freunden der vaterländiſchen Geſchichte wie des vaterländiſchen Rechtes höchſt willkommen ſein muß. Zwei Proben dieſer Geſetzſammlung mit vielen hiſtoriſchen und kritiſchen Unterſuchungen und Erörterungen liegen bereits vor uns. Wir wollen die Leſer dieſer Zeitſchrift mit dem Inhalte derſelben, um ſie von ihrer Wichtigkeit zu überzeugen, bekannt machen, und werden, wenn es nöthig ſein ſollte, einige Bemerkungen und Erläuterungen hinzufügen. Es fragt ſich zuvörderſt, welches Verhältniß beide vorliegende Schriften, die über einen und denſelben Gegenſtand ſich verbreiten, zu einander haben? Die erſtere Schrift unter dem etwas unbeſtimmten Titel **de fontibus iuris ecclesiastici borussici**, indem man aus ihm nicht erkennen kann, ob von den kirchenrechtlichen Quellen der ganzen preußiſchen Monarchie, oder der Provinz Preußen die Rede iſt, zerfällt in zwei Capita, von denen das **caput primum** die Ueberſchrift **de iure canonico cummuni primo iuris ecclesiastici Borussici fonte**, das **caput secundum de statutis synodorum provincialium altero iuris ecclesiastici Borussici fonte.** Die zweite, aber unter der beſondern und beſtimmten Ueberſchrift „Geſchichte der Quel-

Digitized by Google

len des katholischen Kirchenrechts der Provinzen Preußen und Posen mit Urkunden und Regesten" zerfällt in zwei Hauptabtheilungen: I. die Kirchenobern als Organ der für die katholische Kirche der Provinzen Preußen und Posen ergangenen Gesetze; II. der Staat als Organ der für die katholische Kirche der Provinzen Preußen und Posen ergangenen Gesetze, und diese Abtheilungen zerfallen in vier Capitel: 1) das gemeine kanonische Recht, besonders das Concil von Trient; 2) die Statuten der Provinzial-Synoden; 3) die Diöcesan-Gesetze der preußischen Bisthümer; 4) die weltliche Gesetzgebung in Kirchensachen, Gesetze des Staates für die Kirche überhaupt und in Preußen insbesondere. Schon die Ueberschriften der beiden Capitel der ersten Schrift und die Ueberschriften der zwei erstern Capitel der letztern lassen im Allgemeinen keinen Zweifel übrig über das gegenseitige Verhältniß der beiden Schriften: nämlich der Verf. behandelt in den beiden erstern Capitel der spätern Schrift gerade denselben Gegenstand, welchen er auch in der erstern, nicht einmal ein Jahr früher herausgegebenen Schrift behandelt hatte. Aber findet denn gar kein Unterschied statt? Allerdings: zuerst ist die erstere Schrift lateinisch, die letztere deutsch geschrieben; dieser Unterschied ist aber ein lediglich formeller und kommt gar nicht in Betracht. Aber vielleicht hat der Verf. bei der ersteren Schrift, die aus besonderer Veranlassung geschrieben und vielleicht einem alten Herkommen gemäß, oder weil darüber in zwei verschiedenen Lagen disputirt wurde, jedem besondern Capitel eine eigene Ueberschrift gegeben, und in jeder Hinsicht Gelegenheitsschrift zu nennen ist, manches bloß angedeutet und kurz behandelt, zudem manche Puncte einer ganz speciellen Erörterung unterworfen, in den spätern alles ausführlich gezeigt und im Großen und Ganzen nachgewiesen? Dieses Verhältniß findet an einzelnen Stellen statt, aber bisweilen auch gerade das umgekehrte. Beide Schriften, dieses müssen wir gestehen, die erstere ihrem ganzen Umfange nach, die zweite

Digitized by Google

in Ansehung der beiden erstern Capitel besprechen einen und denselben Gegenstand unter dem formellen Unterschiede der Sprache und dem materiellen Unterschiede, daß der Verf. bald in der erstern, bald in der letztern den Gegenstand ausführlicher und kürzer behandelte, wovon die oft langen Noten der letztern ausgenommen werden. Beide Schriften haben in dieser Hinsicht das Verhältniß gegenseitiger Ergänzung und Vervollkommnung. Wie aber der Verf. in Jahresfrist zwei Schriften in solchem Verhältnisse herausgeben konnte, vermögen wir nicht einzusehen, wenn nicht etwa die eine aus besonderer Veranlassung, wie sich das bei der ersten zeigt, ohne daß dadurch die andere überflüssig wurde. Uebrigens enthält die letztere Schrift noch zwei besondere Capitel, wie schon aus obiger allgemeiner Uebersicht derselben erhellt, nebst vielem andern sehr Schätzenswerthen, worauf wir später kommen werden.

Weil nun die letztere Schrift in Ansehung des bezeichneten Theiles in dem angegebnen Verhältnisse zur erstern steht, so halten wir es für überflüssig, eben die erstere bei der speciellen Angabe des Inhaltes zu berücksichtigen, als nur in sofern dieses nöthig sein sollte unser eben ausgesprochenes Urtheil anbelangend das Verhältniß derselben zur letztern zu rechtfertigen. Wir gehen nun über zur Angabe des speciellen Inhaltes.

Erstes Capitel. Das gemeine kanonische Recht, insbesondere das Concil von Trient. Nach kurzen einleitenden Bemerkungen, welche in der lateinischen Schrift, weil sie über die Bekehrungsgeschichte der Preußen sich verbreitet, etwas ausführlicher sind, erwähnt der Verf. zuerst ganz richtig, daß das so genannte **corpus iuris canonici** in Preußen als Gesetzbuch Auctorität und den Character des gemeinen Rechtes erlangt habe. S. 8. p. **15.** Die gewöhnliche entgegengesetzte Ansicht insbesondere Schweikerts wird bestritten S. 9 — 18. **de fontib. p. 15 — 20.** Als aber Preußen förmlich zum Lutherthume übertrat, mußte natürlich das kanonische Recht

aufhören, obgleich nicht zu verkennen ist, daß dasselbe auf die spätere evangelische Gesetzgebung nicht ohne wesentlichen Einfluß geblieben ist, S. 19. de font. p. 22. Nur in dem westlichen Theile Preußens, welchen sich Polen unterwarf, blieb es in voller Kraft bestehen S. 19. de font. p. 21. Aber nicht allein das corpus iuris can. war als gemeines Recht in Preußen recipirt worden, sondern dieses wurden auch die Beschlüsse der Tridentiner Synode, natürlich aber nur in den katholisch gebliebenen Theilen von Preußen, S. 21. de font. 22. ff. Auffallend die Behauptung des Verf. a. a. O., die Synode von Trident sei mit der vier und zwanzigsten Sitzung am 4. December 1563 geschlossen worden, da wir doch eine volle fünf und zwanzigste Sitzung haben mit Decreten über viele und mancherlei Gegenstände, als: de purgatorio, de invocatione et veneratione, de reliquiis sanctorum et sacris imaginibus, de regularibus et monialibus, de reformatione etc. Wäre die Sache mit Ziffern bezeichnet worden, so könnte man dieses bedeutende Versehen leicht für einen Druckfehler halten, in dem gegenwärtigen Zustande ist dasselbe kaum möglich. Der Verf. erzählt de font. 23 u. 24 und in der Geschichte der Quellen, daß die Einführung des Concils in Polen Anfangs manchen Schwierigkeiten sei unterworfen gewesen, jedoch sei dieselbe endlich unter einiger Modification zuwege gebracht worden. In Ermeland wurde das Concil von dem Bischof Stanislaus Hosius auf einer Synode zu Heilsberg im J. 1556 publicirt, S. 25. de font. p. 25. Dann weiset der Verf. nach S. 26. de font. 25 u. 26 daß die Tridentiner Beschlüsse ebenfalls in Polen publicirt worden sind, ferner in Cujavien und Pomerellen S. 29 — 35 u. de font. p. 29. werden die Beschränkungen angegeben, welche das kanonische Recht in Ansehung der Anwendbarkeit seit 1768 bis 1772 erlitten hat. Den Schluß dieses Capitels bildet von S. 36 — 42 die Untersuchung, in wie fern das kanonische Recht in seinem Ver-

Digitized by Google

hältnisse zu den Staatsgesetzen noch Geltung habe und zwar 1) in Beziehung auf die persönliche Lage der Laien und des Clerus; 2) in Beziehung auf die Disciplin; 3) in Beziehung auf das kirchliche Vermögen; 4) in Beziehung auf den Gottesdienst und die heiligen Religionshandlungen. Den Schluß in der lateinischen Abhandlung bildet eine Darstellung der Schicksale des kanonischen Rechtes in dem Herzogthum Preußen seit dessen Abfall von der katholischen Kirche bis zur Einführung des allgemeinen Landrechtes, eine Darstellung, der es sehr an Klarheit gebricht und die in Ansehung ihres Objectes durchaus eine andere Stelle hätte einnehmen müssen.

Zweites Capitel. Die Provincial-Statuten. Dieses Capitel wird eröffnet mit der Untersuchung über die Metropolitan-Verbindung der Bisthümer Preußens mit Riga; Geschichte der Quellen S. 43 — 45. In der lateinischen Schrift, auf welche wir zu unserer oben angegebenen Zwecke sattsam verwiesen haben, wird diese Sache weit ausführlicher behandelt, aber oft mit einer Verwirrung, wodurch die Geduld des Lesers auf eine nicht ganz geringe Probe gestellt. Es werden dann angeführt die Provincialsynode zu Elbing v. J. 1427 und die von Riga v. J. 1428 u. 1440. S. 46—49. S. 49—50 wird nun erzählt die Entstehung des Erzbisthums Gnesen und des Bisthums Posen. Es folgen nun einige Bemerkungen über die kirchliche Gesetzgebung in diesen Diöcesen im Allgemeinen und dann werden S. 52—53 die Diöcesan-Synoden von Posen und 53—73 die Provincialsynoden von Riga angegeben.

Drittes Capitel. Die Diöcesan-Gesetze der preußischen Bisthümer. Zum Beweise eines Diöcesanrechtes und zur Angabe des Verhältnisses desselben zum gemeinen und Provinzialrechte der Kirche bemerkt der Verf. S. 74 richtig: nach dem Princip der katholischen Kirche sind Abweichungen von den allgemeinen Satzungen zulässig, wenn die Localität dergleichen gebietet, und dieselben

Digitized by Google

mit wesentlichen Elementen des Katholicismus nicht im Widerspruche stehen. Die überall als nothwendig sich erweisende Particularität des Rechtes konnte und mußte daher auch in Preußen hervortreten und die verschiedenen Organe des Particularrechtes erzeugten bald mannigfache Normen sowohl für einzelne Kirchen, als für die verschiedenen Diöcesen und das ganze Land. Dieses besondere Recht bildete sich in Preußen, wie überall, durch besondere Observanzen und Gewohnheiten, Statuten der Domcapitel und Collegiatstifte und Diöcesangesetze S. 74—76. Ehe nun der Verf. die einzelnen Diöcesangesetze von Preußen aufzählet, betrachtet derselbe S. 77 die Stellung der Bischöfe nach dem gemeinen kanonischen Rechte und knüpft daran später die Untersuchung, wie dieselben in Preußen sich entwickelt haben. „Dem Bischof, heißt es a. a. O., gebühren in seinem Sprengel, in der Diöcese, außer den Ehrenrechten alle aus seiner potestas ordinis und iurisdictionis hervorgehenden Befugnisse (potestas oder iurisdictio ecclesiastica). Die Rechte des ordo sind theils solche, die er mit dem Presbyter gemeinschaftlich übt (iura communia) theils solche, die ihm als consecrirten Priester, d. h. als Bischof zustehen (iura reservata, propria, pontificalia) nämlich das Recht zu ordiniren, zu firmen, das Chrisma zu verfertigen, die res sacrae zu weihen, Aebte und Aebtissinnen zu benediciren und dergleichen.“ Offenbar spricht der Verf. an dieser Stelle über den Unterschied zwischen Presbyter und Bischof und setzt den Hauptvorzug des letztern von dem erstern in die Consecration und leitet sogar die iura reservata des Bischofs aus derselben ab. Die Auffassung dieses Unterschiedes ist unseres Erachtens nicht allein eine äußere und höchst ungenaue, sondern auch eine nicht ganz richtige. Zum Beweise einige Bemerkungen. Erstlich könnte man eben so gut den gewöhnlichen Presbyter einen consecrirten Priester nennen. Denn die Weihe eines Bischofs wird zwar gegenwärtig vorzugsweise consecratio genannt, obgleich in

Digitized by Google

den Quellen des Kirchenrechtes und bei Canoniſten consecratio auch von den andern Weihen gebraucht wird, wie umgekehrt ordinatio für alle Weihen im Allgemeinen. Vgl. D. 65 u. 68. Dann ſcheint der Verf. die Conſecration des Biſchofs als einen ordo zu betrachten, kraft deſſen dem Biſchofe alle jene iura propria ertheilt werden. Wäre die Conſecration des Biſchofs dieſes, ſo wäre es ſchlechthin unmöglich, daß auch gewöhnliche Prieſter, d. h. ſolche, die nicht Biſchöfe ſind, zum wenigſten manche der iura reservata ausüben dürften, z. B. die Firmung zu ſpenden, die niederen Weihen zu ertheilen, wenn ſie hierzu entweder vom Papſte oder vom Biſchofe delegirt werden. Denn darin beſteht ja das Weſen der potestas ordinis, oder das ius ordinis, daß dieſe potestas oder dieſes ius nur von dem in eigener Perſon ausgeübt werden kann, der den hierzu erforderlichen ordo erhalten hat, daß ein Anderer zu einer ſolchen Ausübung nicht delegirt werden kann und darf, und daß dieſe potestas ſelbſt, oder dieſes ius nur durch den ordo ſelbſt ertheilt wird. Erwägen wir dieſes und manches andere, was anzuführen hier zu weit führen würde, ſo wird der Unterſchied zwiſchen episcopus und presbyter am richtigſten folgendermaßen aufgefaßt: In dem sacerdotium iſt die geſammte potestas ordinis, etwa mit Ausnahme der Gewalt, die höhern heil. Weihen zu ertheilen, enthalten, aber ſofort noch nicht die Berechtigung zur unbeſchränkten Ausübung derſelben; dieſe iſt nach den Geſetzen an den biſchöflichen Character gebunden, od. w. d. i. die Gewalt des ordo sacerdotalis (wie geſagt, etwa mit Ausnahme der potestas, die höhern heil. Weihen zu ertheilen), bleibt zum Theile in dem Prieſter ruhen, bis derſelbe zur biſchöflichen Würde erhoben wird. Es gibt demnach in Anſehung der immanenten potestas ordinis nur den Unterſchied zwiſchen Biſchof und Presbyter, daß jener auch die potestas zur Ertheilung der ordines maiores hat, und dieſer nicht; in Anſehung der transcendenten potestas ordinis aber, oder

Digitized by Google

der Thätigkeit derselben nach außen gibt es einen größern Unterschied. Um sich diese Ansicht, wonach die ganze Theorie und Praxis der Kirche über Bischöfe und Priester in die schönste Harmonie gebracht wird, aufzuklären, möge man sich nur erinnern an den Unterschied des presbyteri curati und non curati oder simplicis. Wohnt nicht im presbyter simplex eine eben so große priesterliche Gewalt, aber nur als eine immanente und nicht transcendente, wie im presbyter curatus, in welchem sie nicht bloß immanent, sondern auch transcendent ist, wenigstens es werden kann. Und doch behaupten alle Canonisten, daß der presbyter simplex das volle exercitium der priesterlichen Gewalt nicht habe, daß die Ausübung derselben unerlaubt, zum Theil sogar ungültig sei. Er erhält dieses exercitium entweder durch ein Amt, womit dasselbe wesentlich verbunden (beneficium curatum) oder durch eine besondere Ermächtigung von Seite des Bischofs (approbatio pro cura animarum). Wie nun derjenige Priester, dem ein beneficium curatum übertragen, dadurch sich über die andern Priester erhebt, so wird der Priester, welcher mit dem bischöflichen Amte bekleidet wird, in ähnlichem Verhältnisse, in so fern der obigen Angabe zufolge die potestas ordinis in dem sacerdotio ist, über die übrigen Priester erhoben. Und lassen sich darnach die wirklich in der Seelsorge angestellten Priester, namentlich die Pfarrer mit dem Bischofe vergleichen, denen eine Diöcese ist übertragen worden, so können die andern, die zwar cura animarum haben, ohne an einer bestimmten Stelle angestellt zu sein, mit unsern episcopis in partibus verglichen werden.

Der Verf. entwickelt nun S. 77 — 82 die Diöcesanrechte der Bischöfe, welche sich nach gemeinen canonischen und preußischen Grundsätzen bildeten. 83 — 89 mehre Diöcesan-Verordnungen 1) aus Pomesanien, 2) aus Samland, 3) aus Ermland, dann folgen die Clerical-Synoden 90 — 92 und die einzelnen Synoden 1) in Pomesanien, 2) in Sam-

Digitized by Google

land, 3) Kulm, mit Rückſicht auf Leslau (Cujavien und Pomerellen) Camin und Plock, 4) Ermland, 5) die Laienſynoden. Den Schluß bildet die Beantwortung der Frage, in wie fern die Geſetze der erwähnten Diöceſen gegenwärtig noch rechtliche Geltung haben.

Viertes Kapitel. Die weltliche Geſetzgebung in Kirchenſachen. Geſetze des Staates für die Kirche überhaupt und in Preußen insbeſondere. Der Verf. bejahet zuerſt die Frage, daß dem Staate die Befugniß zukomme, die Kirche durch beſondere Normen zu regeln. Dieſes kann allerdings nicht geleugnet werden, jedoch bedarf dieſe Befugniß eine nähere Beſtimmung, welche wir bei dem Verf. vermiſſen, wenn die Kirche nicht ihre Selbſtſtändigkeit verlieren, und ein weſentliches Element des Staates werden ſoll. Nachdem der Verf. das Verhältniß zwiſchen der Kirche und dem Staate in Anſehung der hiſtoriſchen Entwickelung in allgemeinen Umriſſen gezeichnet hat, führt er die weltlichen Geſetze an, welche auf die Kirche in Preußen und Poſen eingewirkt haben. Zuerſt die Geſetze des deutſchen Ordens. Die kulmiſche Handfeſte vom 28. December 1232. Ferner Verordnungen der Hochmeiſter, des Siegfried von Feuchtwangen, Werner von Orſeln, Luther von Braunſchweig, Wirich von Kninprode, Conrad Zollner von Rothenſtein, Conrad und Ulrich von Jungingen, Michael Küchmeiſter von Sternberg, Paul von Rußdorf, Conrad und Ludwig von Erlichhauſen, Hans von Tiefen, Friedrich von Sachſen, Markgraf Albrecht. S. 129—141. Verordnungen und Vorſchriften aus den ſtädtiſchen Willkühren S. 142—146. Nun folgt eine Ueberſicht der für die katholiſche Kirche der preußiſchen Monarchie im Allgemeinen, und für die Provinzen Preußen und Poſen im Beſondern ergangenen Geſetze der Staatsbehörden. A. Allgemeine nur den Provinzen Preußen und Poſen gemeinſame Verordnungen S. 148—165. B. Provinzielle und beſondere Verordnungen. I. Die Provinz Preußen. a. Oſtpreußen und Litthauen S. 166—

194. b. Westpreußen S. 195—219. II. c. Die Provinz Posen S. 220—242. Endlich folgt ein Anhang von 328 Seiten einer Urkunden-Sammlung von bisher ungedruckten Gesetzen nebst Uebersichten gedruckter Statuten für die Provinzen Preußen und Posen. Wir schließen hiermit unsere Anzeige, woraus ohne Zweifel das hohe Interesse der vorstehenden Schriften zur Genüge erhellen wird. Uns noch mehr in das Einzelne bei diesen Schriften, welche sich über so viele und mannigfaltige Einzelnheiten verbreiten, einzulassen, erlaubten die Grenzen einer Anzeige nicht. Wir fügen nur die Bemerkung hinzu, daß der Druck und das Papier diese Schriften sehr empfehlen, und können nicht umhin, den Wunsch auszusprechen, daß der Verf. uns auch durch ähnliche Gesetzsammlungen der übrigen Provinzen der preußischen Monarchie bald erfreuen möge.

Dr. Lentzen.

I. **De imitatione Christi libri quatuor multiplici lingua nunc primum impressi et quidem Latina Archetypi, interpretationibus Italica, Hispanica, Gallica, Germanica, Anglica, Graeca. Cum notis et variis lectionibus. Curante Io. Bapt. Weigl, Eccl. Cathedr. Ratisbon. Can. et Officiali. Solisbaci in Bavaria. Typis et sumtibns fratrum de Seidel. 1837.**

II. **De imitatione Christi Liber primus ex Latino in Hebraeum versus a Iohanne Müller, linguae Hebraicae professore in seminario dioecesano Argentinensi. Francofurti a. M. Typis Andreae. 1837.**

Man hat in neuerer Zeit vielfach darüber Klage geführt, daß die intellectuelle Bildung von der moralischen zu sehr getrennt sei und oft auf Kosten dieser gefördert werde. Man hat aus diesem Umstande das Ueberhandneh-

Digitized by Google

men der Irreligiösität und Unsittlichkeit, namentlich in den gebildeten Ständen, hergeleitet und auf Mittel und Wege aufmerksam gemacht, diesem Uebel abzuhelfen, ohne dadurch die intellectuelle Bildung selbst zu hemmen. Auch deuten manche Erscheinungen der Zeit darauf hin, daß man allmählig wieder anfängt, über dem ungemessenen Drange nach Wissen die religiösen Bedürfnisse des Herzens tief zu empfinden. Ein Beweis hiervon mag unter Anderm die Aufmerksamkeit sein, welche man jetzt wieder dem berühmten Werke de imitatione Christi schenkt. Selbst die hier angekündigten Uebersetzungen dieses Werkes sind gerade darauf berechnet, die religiöse Bildung der Jugend mit der intellectuellen im Einklange zu erhalten; wenigstens gibt der Verfasser der sub I. angeführten Uebersetzungen dieses ausdrücklich als seine Absicht zu erkennen. Daß das Büchlein von der Nachahmung Christi vor allen andern Werken der Art geeignet sei, religiöses Leben anzufachen und zu erhalten, das wird wohl Niemand in Abrede stellen wollen. Mag auch der alte Streit über den Verfasser desselben noch nicht beendigt sein: die innere Vortrefflichkeit dieses Werkes wird unbestritten bleiben, so lange man noch Sinn für ächte Religiösität und Sittlichkeit hat. Aber eine andere Frage ist, ob in der hier beabsichtigten Weise das Sprachstudium nicht leide. Hierüber dürfte man schwerlich mit dem Verfasser des sub I. angeführten Werkes einverstanden sein. Doch hören wir ihn darüber selbst.

Nachdem der Herr Verfasser des sub I. angeführten Werkes auf den allgemein anerkannten Werth des Büchleins de imitatione Christi als eines Erbauungsbuches für Jedermann, für jeden Stand, jedes Alter, jedes Geschlecht, Gebildete und Ungebildete aufmerksam gemacht hat, gibt er als Grund, warum er diese imitatio Christi hier in sieben Sprachen herausgebe, an, er beabsichtige hierdurch das Studium dieser Sprachen, deren Kenntniß jedem Gebildeten durchaus nothwendig sei, zu befördern.

Una huius libelli lectio, ſagt er, viam ad praecipuas easque cultissimas Europae linguas nullo fere negotio et exiguo tempore addiscendas non minus facilem ac iucundam pandit. Das Bedenken, daß das Original nicht im beſten Latein verfaßt ſei und ſo der ſtudirenden Jugend in ſprachlicher Beziehung nicht fruchten könne, hebt der Verfaſſer ſo: Non is quidem sum, qui censeam, incorruptam Latini sermonis integritatem ex Gerseno (er hält nämlich Gerſen für den Verfaſſer der imitatio Christi) nostro hauriri, sed vestrum (sc. qui vel artes liberales vel graviores disciplinas publice profitemini) erit, tum admonere auditores, quae ille barbare dixerit, tum vero iuvare, ut barbara et soloeca ad puram certamque latinitatem revocent talique modo utile miscebitur dulci et auctor barbarus remedium barbariei afferet. Dann fährt er unmittelbar alſo fort: Quid quod vel menda typographica, quae correctorum sollertiam et aciem effugerunt, id emolumenti praestabunt, ut legentium criticen paullum acuant vel patientiam exerceant. — Wir glauben uns begnügen zu können, hier mit dem Zwecke jener Ueberſetzungen bekannt gemacht zu haben und ſtatten ſofort Bericht über die sub 2. angezeigte hebräiſche Ueberſetzung ab.

Der verehrte Herr Verfaſſer, Profeſſor der hebräiſchen Sprache am Seminar zu Straßburg, berichtet in der Vorrede, wie er ſchon ſeit vielen Jahren den jüngern Theologen, welche bei ihm Vorleſungen über die hebräiſche Sprache hörten, Themate aus den Büchern de imitatione Christi zur Ueberſetzung ins Hebräiſche ausgewählt habe und wie ſo allmählig der Gedanke in ihm entſtanden, das ganze Buch ins Hebräiſche zu überſetzen. Die Schwierigkeit dieſes Unternehmens wird Jeder, welcher Einſicht von der Sache hat, gern mit dem Verfaſſer anerkennen. Denn auch abgeſehen von der ganz eigenen Denk- und Anſchauungsweiſe der Orientalen und der hierin begründeten ei-

Digitized by Google

genthümlichen Tropen, Wendungen und Ideenverbindungen, so kommt hier noch besonders die große Armuth des hebräischen Sprachschatzes, namentlich an allen Wörtern und Wortformen, welche zur genauern Bestimmung des Sinnes beitragen, in Betracht. Um so mehr müssen wir es gebührend anerkennen, daß des Verfassers Mühe, nicht bloß die Gedanken hebräisch auszudrücken, sondern sie auch dem Genius der hebräischen Sprache gemäß wiederzugeben, nicht ganz vergeblich gewesen ist. Wir finden hier nicht nur den Sinn im Allgemeinen treu, sondern auch in hebräischer Art und Weise wiedergegeben. Auch mag die Wahl des Werkes de imitatione Christi, theils wegen des religiösen Inhaltes, zu dessen Bezeichnung die hebräische Sprache am meisten ausgebildet ist, theils wegen der Einfachheit der Sprache, vor Allem zu einer Uebersetzung ins Hebräische als sehr geeignet erscheinen. Wenn wir nun auch im Allgemeinen gern zugeben, daß der Sinn durchgehends richtig und zwar in ächt hebräischen Phrasen und Wortverbindungen wiedergegeben erscheine, so können wir doch zugleich nicht verhehlen, daß wir mitunter die genaue Beobachtung der Regeln der Grammatik vermissen. Auch hätten wir hin und wieder, wo es der Genius der hebräischen Sprache, welcher allerdings Unbestimmtheit characteristisch ist, erlaubte, eine größere Bestimmtheit erwartet. Damit der Leser sich selbst überzeugen könne, in wie fern unsere Bemerkungen richtig seien, wollen wir hier einige Stellen der Uebersetzung mit dem Original vergleichen, und uns dabei vorzugsweise auf das erste Capitel beschränken.

Die Ueberschrift „De imitatione Christi“ übersetzt der Verfasser: המודה ללכת בדרך חמשיח׃ Die Phrase הָלַךְ בְּדֶרֶךְ פְּלוֹנִי heißt zwar: Jemanden nachfolgen, ihm nachahmen, eigentlich auf dem Wege wandeln, worauf ein Anderer wandelt. Allein הָלַךְ בְּדֶרֶךְ יְהוָה heißt wandeln auf dem Wege, den Gott den Menschen als einen

Digitized by Google

Weg, worauf ſie wandeln ſollen, zeigt, die göttlichen Vorſchriften, Gebote befolgen, nach der Religions- und Sittenlehre, wie ſie Gott den Menſchen verkündigt, das Leben einrichten. Man vergleiche für dieſe Bedeutung **I Reg. III, 14. Ps. 25, 4. 27, 11.** u. a. Da nun Jeſus Chriſtus eine neue Religion den Menſchen verkündigt hat, ja er ſelbſt auch Gott war, ſo muß der Ausdruck: הָלַךְ בְּדַרְכָיו auf ihn bezogen zweideutig werden: er kann nämlich entweder heißen: ihm nachahmen oder ſeiner Religion gemäß leben. Dieſe Zweideutigkeit könnte vermieden werden, wenn man überſetzte: הַמּוֹרֶה לָלֶכֶת בַּדַּרְכָּךְ אֲשֶׁר הָלַךְ בּוֹ הַמָּשִׁיחַ. Dann muß noch bemerkt werden, daß in der Formel „De imitatione Christi“ das Wort „Christi“ nomen proprium, nicht nomen appellativum iſt. So kommt es ſchon im N. T. vor. Man möchte deshalb im Hebräiſchen beſſer יֵשׁוּעַ ſtatt הַמָּשִׁיחַ ſetzen können.

Qui sequitur me, non ambulat in tenebris, dicit Dominus, überſetzt der Verfaſſer, als wenn ſtatt dicit Dominus ſtände dixit Dominus. Statt des Praet. אָמַר würde man das Particip. אוֹמֵר, oder allenfalls das Futur. יֹאמַר erwarten, alſo . . . . . אַחֲרַי אוֹמֵר oder אַחֲרַי יֹאמַר . . . . . Ueberhaupt müſſen wir hier bemerken, daß die Modi und Zeiten der Verba oft könnten beſtimmter ausgedrückt ſein. So findet ſich faſt durchgehends das lateiniſche Praesens durch das Praeteritum wiedergegeben. Haec sunt verba Christi, quibus admonemur... אֵלֶּה הֵמָּה דִּבְרֵי הַמָּשִׁיחַ Durch das הֵמָּה ſoll hier wohl das Verbum Subſtantivum „sunt“ ausgedrückt werden. Allein die Annahme, daß das Verbum Subſtantivum im Hebräiſchen durch die Perſonalpronomina ausgedrückt werde, iſt unerweislich. Alle hieher gehörigen Beiſpiele laſſen ſich beſſer elliptiſch auffaſſen. Man könnte zwar hier auch das הֵמָּה ſo erklären, nämlich: „Dieſes — es ſind die Worte

des Heilandes . .," allein dann würde auf das Pronomen ein Nachdruck gelegt, welcher im Lateiniſchen nicht vorhanden iſt. Man laſſe deshalb הֲמָה in der Ueberſetzung ganz weg. — **Haec sunt verba Christi** u. ſ. w. muß überſetzt werden: Dieſes ſind Worte Chriſti u. ſ. w., nicht: Dieſes ſind die Worte Chriſti u. ſ. w. Wäre ſchon früher von den Worten Chriſti, wodurch wir aufgefordert würden, ihm nachzuahmen, die Rede geweſen und würden ſie jetzt erſt angeführt, ſo würde es richtig lauten: Dieſes ſind die Worte Chriſti u. ſ. w. Nach dem Hebräiſchen heißt es aber: Dieſes ſind die Worte Chriſti . . . **Admonemur** iſt wieder durch das **Praeteritum** gegeben. — **Quibus admonemur, quatenus vitam eius et mores imitemur, si velimus etc.**, iſt im Hebräiſchen gegeben, als wenn es hieße: **quibus admonemur vitam eius et mores imitari, si** u. ſ. w. **Summum igitur studium nostrum sit in vita Iesu Christi meditari.** **Summum studium nostrum sit** gibt der Verf. durch das einfache Futurum וְנֶהְגֶּה. Wir würden das Futurum paragogicum vorziehen. **Das in vita Iesu Christi** iſt durch eine unnöthige Paraphraſe wiedergegeben. Es hätte genügt, ganz einfach zu ſetzen: לַהֲגוֹת בְּחָיָו יֵשׁוּעַ וגו **Doctrina Christi omnes doctrinas Sanctorum praecellit** תּוֹרַת יֵשׁוּעַ נִבְחָרָה מִתּוֹרַת כֹּל הַקְּדֹשִׁים Von בָּחַר kommt im Niphal nur das Particip vor. Man kann durch eine kleine Aenderung der Vocale hier helfen, indem man נִבְחָרָה ſtatt נִבְחָרָה punctirt. **Omnes doctrinas sanctorum** iſt überſetzt, als wenn es im Lateiniſchen hieße: **doctrinam omnium sanctorum.**

et qui spiritum eius haberet, absconditum ibi manna inveniret. Dem Lateiniſchen liegt die Anſicht zu Grunde, daß Niemand den Geiſt Chriſti habe; es heißt: **si quis spiritum eius *haberet* . . . . . *inveniret***, nicht: **si quis**

Digitized by Google

. . . . *habet* . . . . *inveniet.* Das Hebräiſche אִם läßt beſtehen, daß wohl der Eine oder Andre ſeinen Geiſt habe und der werde dann finden u. ſ. w. Der Verfaſſer würde ſtatt אִם beſſer der Partikel לוּ ſich bedient haben. — Eben ſo hat er weiterhin den Satz: **Si scires totam Bibliam exterius** u. ſ. w. durch אִם ſtatt לוּ gegeben. — **Absconditum ibi manna inveniret:** würde Manna darin verborgen finden — iſt im Hebräiſchen überſetzt, als wenn es hieße: würde das darin verborgene Manna finden. — **Oportet ut totam vitam suam illi studeat conformare** iſt ſo überſetzt, als wenn es hieße: oportet ut per totam vitam illi studeat se conformare. — **Opto magis sentire compunctionem, quam scire eius definitionem.** Hier iſt in der Ueberſetzung unrichtig וּבָא רוּחַ punctirt ſtatt רוּחַ בָּא.

Si scires totam Bibliam exterius et omnium Philosophorum dicta u. ſ. w. Hier iſt **omnium Philosophorum dicta** überſetzt, als wenn es bedeutete: allerlei Sprüche der Philoſophen. — **Vanitas est praesentem vitam solum attendere et quae futura sunt non providere. Quae futura sunt** iſt überſetzt, als wenn es bedeutete: **quae parata sunt nobis. Memento illius frequenter proverbii** iſt im Hebräiſchen ausgedrückt, als wenn es nach dem Lateiniſchen hieße: Erinnere dich oft des Spruches jenes Weiſen. Es müßte heißen: הַמָּשָׁל הַהוּא ſtatt מְשָׁלֵנוּ חָכָם. Dann iſt mit תָּמִיד das lateiniſche **frequenter** wiedergegeben. Das hebräiſche Wort heißt aber „beſtändig," **semper.**

Aehnliche Ausſtellungen ließen ſich auch in den übrigen Capiteln durch das ganze Buch hindurch machen. Man wird bemerkt haben, daß die meiſten in einem nicht ganz getreuen Anſchließen an das Original beſtehen. Und hierin glauben wir wirklich, daß der Herr Verfaſſer hätte genauer verfahren müſſen. Nichts deſto weniger wird man

Digitized by Google

ſich des Büchelchens zu Uebungen im Ueberſetzen ins Hebräiſche mit Nutzen bedienen können, wenn der Lehrer nur die hin und wieder nöthigen Berichtigungen vornehmen wird, und, wo etwa das Lateiniſche nicht ganz genau im Hebräiſchen wird wiedergegeben werden können, da die Schüler darauf aufmerkſam macht. Denn dazu, glauben wir, müſſen die angehenden Theologen vor Allem angehalten werden, die Gedanken eines Schriftſtellers möglichſt beſtimmt aufzufaſſen und eben ſo beſtimmt in der andern Sprache wiederzugeben. Nur auf ſolche Weiſe wird der in der Exegeſe noch vielfach herrſchenden Willkühr geſteuert werden.

Gerbert oder Papſt Sylveſter II. und ſein Jahrhundert. Von Dr. C. F. Hock. Wien in Fr. Beck's Univerſitäts-Buchhandlung, 1837.

Für Monographieen, für concrete Darſtellungen einzelner Repräſentanten einer Zeit, hat die hiſtoriſche Forſchung in den letzten Jahrzehenden eine beſondere Vorliebe gewonnen. Allgemeine geſchichtliche Darſtellungen, Lehrbücher und Compendien ſind faſt in Unzahl vorhanden, und wegen der weiten Ueberſicht, in welcher ſie ihrer Beſtimmung zufolge ſich bewegen, iſt durch dieſelben, wenn man einige ausnimmt, das Geſchichtsſtudium kaum merklich gefördert worden. Die Idee, den forſchenden Blick aus ungemeſſener Weite zurückzuziehen, und ihn auf einzelnen hervorragenden Geſtalten deſto länger und durchdringender ruhen zu laſſen, war daher gewiß eine glückliche; und den Erfolg der aus ihr hervorgegangenen Bemühungen Neander's, Ullmann's, Möhler's, Liebner's u. a. für die Weiterförderung der Kirchengeſchichte hat Deutſchland bereits dankbar anerkannt. Freilich haben dieſe monographiſchen Beſtrebungen auch wieder ihre gefährliche Seite; der Subjectivität des Geſchichtſchreibers iſt in derſelben mehr Raum, und unter gewiſſen Vorausſetzungen zu einem argen Spiel derſelben mehr Verſuchung gegeben, als in

Digitized by Google

historischen Untersuchungen irgend einer andern Art. Es ist wohl schon vorgekommen, daß sich die Wahl der darzustellenden Helden nicht auf eine allseitige, objective Auffassung desselben gründete, sondern auf einzelne Anklänge, welche dessen Leben und Wirken in der individuellen Denkweise des Monographen fand; und dieser Mißgriff hatte zur Folge, daß letzterer in die Rolle eines einseitigen, befangenen Panegyristen einging, rühmte, was nicht zu rühmen, zu rechtfertigen suchte, was nicht zu rechtfertigen war. Gegen einen solchen Fehlgriff mußte unser Verfasser sich nun schon durch den Umstand gesichert finden, daß es allgemein anerkannt ist, Gerbert, als Papst Sylvester II. genannt, sei ein großer Mann gewesen, wenn auch viele Geschichtschreiber das Große in ihm mehr geahnet, als bestimmt erkannt, und mehrere dasselbe einseitig bloß in seine überwiegende wissenschaftliche Bildung gesetzt haben. Es war unserm Verfasser die Aufgabe vorbehalten, nachzuweisen, wodurch und wiefern Gerbert über seine Zeit hervorragte, die welthistorischen Momente für Kirche, Staat und Wissenschaft, die in ihm gelegen, hervorzuheben, und diese Aufgabe hat er in der vorliegenden Schrift zu lösen gesucht. Vom Standpuncte der Geschichtsforschung unserer Zeit hat er seine Untersuchungen begonnen und durchgeführt, deren Resultat S. 150 in folgenden Worten ausgesprochen ist: „Was das zehnte Jahrhundert wußte und ahnte, in ihm (Gerbert) war es zur Wirklichkeit geworden; alle vereinzelten Bestrebungen der Zeitgenossen hatten in ihm ihren Vereinigungs- und Sättigungspunct gefunden."

Wir wollen den Versuch machen, den Inhalt dieser interessanten Schrift unsern Lesern zur übersichtlichen Anschauung zu bringen.

Der Darstellung von Gerberts Leben und Wirken geht eine Einleitung voran, in welcher das Verhältniß des Mittelalters überhaupt und der Zeit Gerberts insbesondere zu den Zeiten vor und nach demselben unter

Digitized by Google

vorzugsweiser Berücksichtigung des speculativen Moments dargestellt und erörtert wird. Sobald das Erlösungswerk vollendet in die Geschichte eingetreten war, begann das Bestreben, das Factum der Erlösung zum wissenschaftlichen Verständnisse zu bringen; es war vorerst auf die Durchbildung der Thatsachen zu bestimmten Begriffsformen, zu Dogmen, dann aber auf die Ermittelung des Gedankens Gottes, der sich im Christenthume, als einem welthistorischen Vorgange, aussprach, so wie des organischen Zusammenhangs dieses Gedankens mit der Idee Gottes von ihm selbst gerichtet. Im Staate verhielt es sich eben so. Beschäftigte man sich Anfangs damit, den neu entstandenen Institutionen durch allgemeine gesetzliche Normen, welche den überkommenen Satzungen und Formen aggregirt wurden, Bestand zu geben; so ging man später darauf aus, die Idee des Staatslebens von innen heraus, aus den Principien des freien Geistes und des geschlechtlichen Organismus heraus zu construiren, so daß die Rechte jenes und die Gesetze dieses mit der göttlichen Auctorität zusammen bestehen konnten. Waren nun die Bestrebungen erst genannter Art in den sechs ersten Jahrhunderten zwar vorherrschend, so war man doch schon in diesem Zeitabschnitte unwillkührlich im Kampfe gegen Anomalien, die sich geltend machen wollten, weiter gegangen, als die Feststellung der Thatsachen in ihrer Reinheit erheischte; und Augustinus ahnete schon die Möglichkeit einer Speculation, die, ausgehend von den obersten Principien des Seins und des Denkens, die Thatsachen des historischen Glaubens zu construiren vermöge.

Jedoch das Ringen um die Firirung der Thatsache hatte dennoch die speculative Entwickelung zurückgedrängt. Ueberdies war man zum Bewußtsein gekommen, daß die griechische und römische Weltweisheit sich zur Verständigung über die Offenbarungswahrheiten nur wenig eigne; die Wissenschaft kam in Verruf und ihr Leben erstarb. Aber unterdessen regte sich ein um so frischerer wissenschaft-

licher Geist unter den reichen Naturen der Germanen. Bei ihren speculativen Bestrebungen in Beziehung auf die einzelnen Dogmen und die Grundzüge der kirchlichen Ordnung lassen sich zwei verschiedene Perioden nicht verkennen.

In der einen ist ein logisches Element vorwaltend; und es handelte sich in ihr um Sammlung und Consolidirung des von der Vorzeit Ueberkommenen; in der andern aber, in der eigentlich metaphysischen, poetischen und mystischen, waren die Anstrengungen mehr auf die Auffassung des Gegebenen in seiner wissenschaftlichen Beziehung, in seiner höhern Bedeutung gerichtet. Jene dauerte vom Anfange des siebenten bis zum Schlusse des zwölften Jahrhunderts, diese beginnt mit dem dreizehnten Jahrhundert, und ist die der eigentlichen Scholastik, in welcher die Allgewalt der Philosophie Alles beherrscht, und die poetische Verklärung der Zeit in Dante vorbereitet, wofür letztere am Schlusse des Jahrhunderts bereits reif geworden.

Zugleich mit diesen Richtungen bildet das Studium der Logik insbesondere die Dialectik sich zu einer erschreckenden Höhe aus. Ueber dem Ausbau des Begriffs vergaß man die Sache. Die Schematisirungssucht zeigte sich aber nicht nur in der Wissenschaft, sondern auch im politischen und kirchlichen Leben; und die Naturelemente in diesem Leben machten sich mit aller Gewalt geltend, so daß die Lebensformen jener Zeit durch Naturbilder am treffendsten gezeichnet werden können: überall größere und kleinere Organismen in lebendigem Zusammenhange mit organischen Mittelpuncten. Das Centralorgan für das bürgerliche Leben war der Kaiser, das für das kirchliche Leben der Papst; und das Bestreben, eine noch vollendetere Einheit zu statuiren, zeigt sich theils in den Versuchen, Christus als Haupt der Kirche und des Staates darzustellen, theils in den Versuchen beider Anstalten, sich einander den Vorrang abzuringen und Eine höchste Auctorität zu constituiren.

Nachdem diese Entwickelungen in zwei Absätzen vorge-

Digitized by Google

legt ſind, wird im dritten Abſatze auf eine Vergleichung des Mittelalters mit den erſten chriſtlichen Jahrhunderten eingegangen. Kurz aber trefflich ſind die Züge, in welchen die Verſchiedenheit beider Zeiten in Anſehung der Idee des Staates und der Kirche, in Anſehung von Kunſt und Wiſſenſchaft gezeichnet iſt; und in Abſicht auf die Glaubenslehre iſt der Unterſchied weſentlich, der darin beſtand: daß während in der erſten chriſtlichen Zeit die chriſtliche Wiſſenſchaft ſich durch die Oppoſition gegen Anfechtungen des Glaubens entwickelte, im Mittelalter es mehr um die Entwickelung des im Glauben Ausgeſprochenen für die Gläubigen ſelbſt zu thun war; und ſehr wahr iſt die Bemerkung, daß dieſer Umſtand dazu beigetragen, die Speculation aus dem öffentlichen Leben in das Dunkel der Schulen zurückzudrängen. Den folgenden Satz: „Es gibt keine Kirchenväter mehr in dem Sinne, wie wir die großen Lehrer der frühern Jahrhunderte als ſolche verehren, ſondern Philoſophen (Weisheitsſuchende), welche für ſich, was auch Ordensgeiſt und perſönlicher Vorzug für ſie ſprechen, weder eine göttliche Inſpiration, noch eine kirchliche Auctorität in Anſpruch nehmen können;“ dieſen Satz wünſchte Ref. etwas anders geſtellt, indem er leicht dahin mißverſtanden werden könnte, als ob die Katholiken die Kirchenväter der erſten Jahrhunderte für inſpirirt hielten, und denſelben noch eine andere kirchliche Auctorität zuſchrieben, als diejenige iſt, welche ihnen, als den Organen der Tradition, zugelegt werden muß.

Trotz dem, daß die Zeit der Väter und die der Scholaſtik in manchen Beziehungen von einander abwichen; ſo herrſchte doch zwiſchen ihnen kein weſentlicher Unterſchied. „Zwiſchen beiden waltet das Verhältniß der Praxis zur Theorie, der Schule zu ihrem Meiſter. Was die Einen aufgeſtellt, die Andern führten es im Leben durch, was die Väter gelehrt, die Scholaſtiker haben es zu commentiren gewußt.“ Man ſchlägt die Erſcheinung, daß die Scholaſtik ſich auf Ariſtoteles, die frühern Kirchenvä-

ter aber auf Plato ſich ſtützten, bei der Unterſcheidung beider Zeiten zu hoch an, indem dieſelbe nicht Urſache, ſondern Wirkung iſt, die Tendenzen der Zeit nicht heranführte, ſondern von dieſen herangeführt wurde. So lange die Anſtrengungen darauf gerichtet waren, das Thatſächliche zum Verſtändniß zu bringen, ſah man ſich zu dieſem Behufe nach dem Analogon und Verwandten um, und dies fand man in Plato; allein ſobald man mit dieſem Verſtändigungsproceß fertig war, kamen die feinſten Unterſchiede des Analogen von der Sache zum Bewußtſein, und man hielt jenes daher fern, während man bei dem Bemühen, ein Begriffsſyſtem über dem zum Verſtändniß gebrachten Thatſächlichen aufzubauen, ſich an Ariſtoteles, den größten Syſtematiker auf dem Boden der Analytik, anzuſchließen geneigt ſein mußte.

Nachdem die Vorwürfe, die man der Scholaſtik zu machen pflegt, gewürdigt ſind, und insbeſondere dem Vorwurfe ermüdender Trockenheit und Nüchternheit die Bemerkung entgegengeſtellt worden, daß der Erfahrung gemäß, die Irrlehrer meiſtens auf dem Boden der Myſtik entſtanden, oder in dieſelbe umgeſchlagen, wird im vierten Abſatze zur Betrachtung der einzelnen Abſchnitte fortgeſchritten, in welche die erſte Periode des Mittelalters, die ſammelnde und conſolidirende, zerfällt. Durch zufällige Bedingungen und namentlich durch günſtige Außenverhältniſſe bildeten ſich verſchiedene Gruppen um einzelne hervorragende Männer, als zerſtreute Glanzpuncte auf dem großen Felde der Unwiſſenheit und der Finſterniß, in welchen die letzten Ueberreſte der Bildung erhalten wurden. Die erſten dieſer Gruppen waren die Weiſen Englands und Irlands, und die Beſtrebungen, wie ſie ſich unter denſelben zeigten, culminirten in Beda, dem Ehrwürdigen. Unter Karl, dem Großen, entſtand die zweite Gruppe, deren Mittelpunct Alcuin bildete. An der Schule des kaiſerlichen Pallaſtes lehrte Johannes Scotus Erigena, in Beziehung auf welchen der Verf. die in unſerer Zeit wohl

Digitized by Google

zu beherzigende Bemerkung macht, daß er „glücklicher Weise der Einzige gewesen, der über die Schönheit und Tiefe alter heidnischer Weisheit der Wahrheiten vergaß, die in der Offenbarung Christi, als deren innerstes Fundament ausgeprägt lagen, der Lehre von der wesenhaften Verschiedenheit der Welt und der Creatur, des Geistes und der Natur.“

Im fünften Absatze wird hervorgehoben, wie im zehnten Jahrhundert Deutschland das Land war, in welchem die verschiedenen Arme, in die der Strom der wissenschaftlichen Ueberlieferung sich getheilt, zusammen strömten, und von hier aus den Weg rückwärts machten, auf welchem sie hergeflossen, zuerst nach Frankreich hinüber und von dort nach Italien und England. Unter den Ottonen blühte für Deutschland ein goldenes Zeitalter; diese Epoche war für dasselbe die „seines größten Ruhmes, seiner unbestrittensten Würde, seiner höchsten welthistorischen Bedeutung.“ In licht- und lebensvollen Umrissen werden die einzelnen großartigen, geistigen Bestrebungen in dieser Epoche vom Verfasser gezeichnet, und dann S. 60 mit folgenden Worten auf den Helden des Buches übergegangen: „Der Mann aber, um den alle diese Bestrebungen, nahe dem Momente ihrer höchsten Höhe, sich zusammenschlossen, der sie alle in sich aufgenommen hatte, über sie hinaus zu Umfassenderem und Gründlicherem vorgedrungen war, der sie steigerte und verallgemeinte, das Band zwischen ihnen enger knüpfte, und die meisten derselben erst zu dem ausbildete und erhob, was sie für ihre Zeit sein sollten, derjenige, der mit seinen Freunden und Schülern auch für die Folgezeit am nachhaltigsten wirkte, war der Held dieses Werkes, Gerbert, der Philosoph, der Mathematiker, der Musiker — wie man ihn später genannt — als Papst Sylvester II.“

Gerberts Leben. Die Data zu der Lebensgeschichte des Helden sind mit großer Sorgfalt aus einzelnen Briefen, Concilienacten, Diplomen, Chroniken und Regesten zusammengesucht, und mit gewandter und sicherer Hand

Digitized by Google

zu einem vollſtändigen Bilde verbunden. Wir müſſen dem Verf. für dieſe Arbeit um ſo dankbarer ſein, als vor ihm nur Einer, und namentlich Abraham Bzovius im Anfange des ſiebzehnten Jahrhunderts das Leben Gerberts zum Gegenſtande einer geſonderten Behandlung gemacht hat, welche überdies ſowohl in Anſehung der Vollſtändigkeit, als in Anſehung der Gründlichkeit Vieles zu wünſchen übrig läßt. Bei unſerm Verf. zieht ſich die Lebensgeſchichte durch 15 §§. von S. 60 bis S. 165 hindurch.

In den fünf erſten §§. ſind Gerberts Geburt, Erziehung, ſeine Reiſen durch Frankreich, die Niederlande, Spanien und Italien bis Rom, ſein Verhältniß zu Kaiſer Otto I., ſeine Wirkſamkeit als Abt des Kloſters Bobbio, in den Appenninen, ſeine Beziehungen zu dem jungen Erzbiſchof von Rheims Arnulph, dem letzten Sprößlinge aus dem Stamme der Carolinger, nebſt den damit in Verbindung ſtehenden Zeitereigniſſen dargeſtellt. Der fünfte enthält die Geſchichte der Synode von Rheims, auf welcher über das Loos des Biſchofs Arnulph, der untreu ſeinem König Hugo, Karl, dem Herzog von Lothringen, ſeinem Verwandten, zur Einnahme von Rheims behülflich geweſen, entſchieden wurde. Sie hat uns in der dem Verf. eigenthümlichen, lebendigen und anſchaulichen Darſtellung beſonders angeſprochen, und in einigen Theilen tief ergriffen, z. B. in dem Uebergange von den Verhandlungen, durch welche des unglücklichen Biſchofs Schuld erwieſen wurde, zu dem großen Momente, wo er vor den Königen der Franken und den Vornehmſten des Hofes um Gnade flehte: „Die Thore öffneten ſich," heißt es S. 98, „das Volk ſtrömte herein, und nun nahte einer jener Augenblicke der Weltgeſchichte, der die Idee der Vergänglichkeit und Nichtigkeit alles irdiſchen Geſchickes in ſeiner ganzen Nacktheit vor das Auge führt. Der letzte Carolinger ſtand vor den Königen von geſtern, als Angeklagter vor ſeinen Richtern, fürchtend für Ehre, Freiheit und Leben. Eine tiefe Stille lag über der Verſammlung" u. ſ. w.; und in der

Digitized by Google

Stelle S. 100: „Als sich nun dieser (Arnulph) in der Form eines Kreuzes niederwarf zu den Füßen Hugo's und unter Schluchzen für sein Leben und seine Glieder bat; da erschütterte der große Moment die Gemüther und die Versammlung brach in Seufzer und Thränen aus. Erzbischof Dagobert von Bourges, im Namen der Synode die Kniee des Fürsten umfassend, unterstützte die Bitte des Schuldigen. Hugo selbst war gerührt und sicherte ihm das Leben" u. s. w.

In §. 6 sehen wir ihn als Nachfolger Arnulphs den erzbischöflichen Stuhl von Rheims besteigen, den er aber bald, weil der Papst das auf der Synode zu Rheims Geschehene mißbilligte, wieder verlassen mußte. Er geht als Erzieher des fünfzehnjährigen Kaisers Otto **III.** nach Deutschland, erscheint dann zu Mouson, um vor Abt Leo, der im Namen des Papstes gekommen, vor mehreren Bischöfen und Aebten Rechenschaft zu geben über Arnulphs Abdankung und seine Wahl, hält sich dann fortwährend in des Kaisers Gefolge, bis er im J. 998 Erzbischof von Ravenna wird (s. §. 7, 8 u. 9).

In §. 10 besteigt er unter dem Namen Sylvester **II.** den päpstlichen Stuhl, der erste der Franzosen, dem diese Würde zu Theil geworden; und das dritte **R** in der Reihe der bischöflichen Stühle war voll geworden nach der verheißenden Sentenz, in welcher er einst selbst gescherzt haben soll: **scandit ab R Gerbertus in R, post Papa viget R.** Die erste Handlung seines päpstlichen Wirkens ist eine edle That der Großmuth: er bestätigt dem Arnulph, dem er hatte weichen müssen, das Erzbisthum Rheims mit Allem, was demselben untergeben war. Unter ihm verbreitet sich der Glaube unter den Völkern, daß das Weltende mit seinem Schrecken nahe bevorstehe; die Einen suchen in der Ausübung guter Werke Zuversicht auf den großen Tag, während Andere in Eile den Becher des Lebens zu leeren suchen bis auf die letzte Neige; der Papst steht ruhig und groß über dem Wahne seiner Zeit.

Digitized by Google

— In der Seele Sylvesters geht zuerst die Idee eines Kreuzzuges auf, die ein halbes Jahrhundert später von seinem größern Nachfolger Gregor VII. wieder erfaßt, und nach kaum abermals fünfzig Jahren von Urban II. realisirt wurde (s. §. 11). Sylvesters kaiserlicher Zögling wird zu Rom in einem Aufruhr von den Römern in seinem Pallaste belagert, und nur durch Hülfe Hugo's von Tuscien und Heinrich's von Baiern entging er unvermerkt der Gefangenschaft und dem Hungertode; bald darauf stirbt der 22jährige Jüngling zu Paterno, wohin ihm Sylvester gefolgt war; das Herz des letztern aber ist gebrochen; denn er hatte seinen Freund, die Hoffnung, die Stütze und Freude seines Alters verloren; — er folgt dem Geliebten ein Jahr später 1003 im fünften Jahre seiner Verwaltung (s. §. 12). —

Der §. 13 ist der Entwerfung eines Bildes von dem Character des großen Mannes gewidmet; und im §. 14 werden die Verfolgungen und Verläumdungen, die derselbe erlitten, erwähnt. Der §. 15 endlich beschäftigt sich damit, das Merkwürdige an den Sagen von Gerberts Magie hervorzuheben; und hier kann man nicht umhin, die Tiefe und Umsicht des Verf. in der Auffassung geschichtlicher Thatsachen zu bewundern. Sehr richtig sieht er in den Sagen von Gerberts Zauberkünsten einen eigenthümlichen Zug im Leben des Volkes aller Zeiten und Orten, der sich in der Neigung ausspricht, alles Außerordentliche, über die Sphäre seines Wissens hinausliegende, ins Gebiet des Uebernatürlichen hinzuschieben — einen Zug, an welchem die ausschmückende Phantasie eben so viel Antheil hat, als Stolz und Trägheit, die ihre Schwäche darin zu decken suchen. Eben so richtig und interessant ist die Parallele, die der Verf. zwischen diesen Sagen und denen von Faust zieht; und endlich hat er nicht ermangelt, das historische Interesse derselben für eine genetische Betrachtungsweise der Geschichte hervorzuheben: der Leser kann hier das Werden dieser Sagen verfolgen, wie sie aus ge-

Digitized by Google

ringen Anfängen, unsichern Gerüchten allmählig zur festgeglaubten, ins Einzelne ausgemahlten Thatsache erwachsen.

Von S. 166 — 200 folgt eine critische Angabe der Werke Gerberts nebst einer Hinweisung auf den Inhalt derselben. Sie zerfallen in sieben Klassen: in theologische, philosophische, mathematische, (über deren Inhalt der Verf. sich ausführlicher verbreitet), in rhetorische, in Gedichte, historische Vertheidigungsschriften und in Briefe. Zuletzt folgt ein Anhang, der merkwürdige Briefe, sämmtliche Gedichte Gerberts, wichtige, ihn betreffende Urkunden, Chronikenstellen und seine Grabschrift enthält. Druck und Papier sind sehr gut.

Hilgers.

Ausgewählte Schriften des ehrwürdigen Abtes Ludovicus Blosius, übersetzt von Magnus Jocham, Pfarrer in Frankenhofen der Augsburger Diöcese I — VII. Bändchen. Sulzbach in der Seidelschen Buchhandlung. 1835—37.

Das Unternehmen des Herrn J., die Schriften des in der christlichen Asceſe berühmten Abtes Blosius mit Auswahl, in einer gefälligen Uebersetzung und Form, für deutsche Leser zu bearbeiten, verdient dankbare Anerkennung, um so mehr, da die Ausführung, einige leicht zu beseitigende Mängel in sprachlicher Hinsicht abgerechnet, wohl gelungen ist. Zu welchen heilsamen Betrachtungen fühlt sich nicht der denkende Katholik angeregt durch diese reinen Ergüsse ächt christlicher Frömmigkeit, aus einer Zeit, welche in Sachen des Glaubens mit Recht eine stürmisch bewegte genannt werden darf?*) Insonderheit möchten wir der Aufmerksamkeit unserer Leser das 6te Bändchen empfehlen, welches die Psychagogie, nach den Schriften der

*) Blosius wurde im J. 1506 zu Don-Etienne in den Niederlanden geboren, 1530 zum Abt des Benedictiner-Klosters zu Liesse im Hennegau gewählt und lebte daselbst bis an sein Ende 1563.

Digitized by Google

hh. Augustinus und Gregorius d. G. enthält. Die drei ersten Bücher dieses „trostreichen Wanderstabes" sind voll von auserlesenen Stellen aus Augustin und diese fast durchgehends Erklärungen einzelner Psalmen in Vorträgen an das christliche Volk. Ganz wahr sagt von ihnen der Uebersetzer: „Wer mit den Psalmen auch nur etwas vertraut ist, der wird nichts Einfacheres, nichts Natürlicheres, nichts Lieblicheres sich denken können, als diese Erklärungen des h. Augustinus." Als Bruchstück einer Erklärung oder richtiger ascetischen Anwendung des Ps. 127. 1 — 2. möge hier folgendes Ergebniß der kindlichen Gottesfurcht im Gemüthe des Christen, aus dem 6ten Hauptstücke des II. Buches eine Stelle finden: „Selbst ein Tempel des Herrn zu sein und unter seinem Schutze zu stehen, dies ist das Eine, um das die rechte Furcht den Herrn bittet. Bittet ihr um dies Eine den Herrn, übet ihr in diesem Einen euer Herz, und fürchtet ihr allein, dies Eine zu verlieren; dann werdet ihr niemand mehr um zeitliche Glückseligkeit beneiden; dann könnet ihr jene wahre, ewige Glückseligkeit hoffen, und gehört zu der Schaar derjenigen, von denen es heißt: „„Glückselig Alle, die den Herrn fürchten, die wandeln auf seinen Wegen."" Eben so lehr- und trostreich sind die Erklärungen einzelner Stellen aus dem Buche Job von Gregor d. Gr., welche das vierte und letzte Buch der Psychagogie mit trefflicher Auswahl gibt. Um auch hiervon dem Leser ein Pröbchen mitzutheilen, entlehnen wir aus dem X. Hauptstück einige Worte über Job 31, 34: „Große Ruhe ist im Herzen, wo man kein weltliches Verlangen hat. So lange aber das Herz nach Irdischem haschet und strebet, kann es auf keine Weise zufrieden und ruhig sein; denn entweder verlangt es zu besitzen, was es noch nicht hat, oder es fürchtet zu verlieren, was es hat. Im Unglücke harret es auf etwas Besseres, und im Glücke fürchtet es Unheil; es wird gleichsam von Wogen hin- und hergeworfen, und ist bei dem beständigen Wechsel der verschiedenartigsten Dinge stets in

Digitized by Google

Unruhe. Ist aber das Herz einmal in dem Verlangen nach dem himmlischen Vaterlande fest gegründet, dann vermag es dieser zeitliche Wirrwar weniger zu verwirren. Der feste, in Gott gegründete Sinn ist gleichsam ein geheimer Zufluchtsort in allen äußern Unruhen; auf diesem bleibt der Christ unveränderlich, übersteiget in demselben alles Wandelbare — und in dieser seiner innern Ruhe ist er in der Welt gleichsam außer der Welt." Dies Wenige mag hinreichen zur Empfehlung des ganzen Werkes, welches in allen seinen Theilen den besten christlichen Erbauungsschriften an die Seite gestellt zu werden verdient, das endlich auch durch guten Druck und gefälliges Format ausgezeichnet ist.

Klagen eines Juden (von J. Jacobi). Mannheim bei Hoff 1837.

Als der Herr auf Erden wandelte, war er wohl erbarmensvoll gegen alle, und ging mitfühlend in die Leiden jedes Herzens ein; aber nur zweimal hat er geweint, brach er in Thränen des Mitleids aus, am Grabe des Lazarus und vor den Mauern Jerusalems, als er die Zerstörung der Stadt, die Zerstreung des Volkes im Geiste vorhersah. Dem herbsten Schmerze, dem widernatürlichsten Ereignisse in der Menschenwelt, der Trennung von Seele und Leib, dem Aufheben aller Gemeinschaft mit unsern Genossen im Geschlecht, ist also das Loos des jüdischen Volkes gleichgestellt, wahrhaft ein ungeheures Geschick! Das Volk der Verheißung ist zum Volke des Fluchs geworden; die Nation, um die sich alle andern sammeln sollten, irret ohne Heimath, ohne gemeinsame Verfassung, ohne Tempel und ohne Opfer, unstät unter den andern umher; das Volk der Auserwählung, die priesterliche Genossenschaft, die Nachkommenschaft derjenigen, die Gott geschirmt und geliebt, sie schmachtet unter der Makel der Verachtung, niederen Gewerben hat sie sich hingegeben, in einem Wuste

Digitized by Google

von nichtssagenden Formen und Satzungen sich verstrickt, die Achtung vor dem Höchsten und Besten allmählig verlieren gelernt und — was das furchtbarste unter allem — sie schleppt ihr Leiden endlos mit sich fort, kann nicht sterben, nicht untergehen! — Sobald andere Nationen sich überlebt hatten, löseten sie sich auf unter ihre Eroberer, Nachfolger, verwandte Stämme, und gingen unter neuen Formen, in neuen Verbindungen wieder in das Reich der Geschichte ein, oder wo nicht dieses der Fall, löseten sie sich wenigstens von der historischen Bewegung ab, und suchten in einer gewissen Starrheit und Isolirung den eigenen Fortbestand zu sichern; aber der Jude hat sich rein von fremder Beimischung erhalten, lebt, sein eigenes Gespenst, und auch nicht in Ruhe und Abgeschiedenheit vollführt er seine Tage: was im Bereich der Wandlungen Großes und Furchtbares, Wohlthätiges oder Verderbliches geschieht, er sieht, er fühlt es, kein Schmerz wird ihm erspart, kein Segen, der dem christlichen Bruder gegeben und ihm entzogen wird, wird hinter seinem Angesichte gespendet.

Dieses furchtbare Geschick, die poetische Sage des Mittelalters hat es zu einer concreten Person gestaltet: der ewige Jude zieht noch immer durch die Welt! —

Die neueste Zeit hat auch diese Sage, wie viele ähnliche, zu einem dichterischen Gebilde zu gestalten gesucht, aber nach unserer Ansicht stets nur auf einem untergeordneten Standpuncte, mit unsicherem Erfolge. Das Nichtsterben-können, das Wandern ohne Rast, und höchstens noch das Schuld-bewußt-sein wurde in den Vordergrund gestellt, der eigentlich großartigen Idee, des christlichen Momentes, ward nicht gedacht.

Der ewige Jude, der Schuster von Jerusalem, hat Christus, den Heiland der Welt, gesehen, mit seinen leibhaften Augen gesehen. Er kann es sich nicht läugnen; denn er trägt die Male seiner Berührung, das Bewußtsein seiner Gegenwart überall mit sich herum. Dort zu

Digitized by Google

Jerusalem, wo sein Bruder jetzt in Knechtschaft schmachtet, hat der Herr geweilt, diese Trümmer, die weithin den Boden bedecken, die Verödung, die dort auf dem Pilger lastet, ist sein Werk, die Zerstörung, die Erniederung, die Trostlosigkeit des Volkes, alles mahnt an ihn und sein Geschick. Das Scepter ist gewichen von Juda, der Königsstab von seiner Rechten! — Im Laufe der Zeiten hat sich aus Christus, dem Gekreuzigten, eine Gemeinde entwickelt, stark, lebensvoll, alle Hindernisse der rohen Naturmacht, der menschlichen Schwäche, der satanischen Bosheit bewältigend, über den ganzen Erdkreis sich verbreitend, alle andern Formen antiquirend, in sich allein den Keim der Fortbewegung, der Entwicklung und des Fortschrittes bewahrend. Ahasver sieht, er kann es sich nicht verhehlen, aus dieser Quelle alle Erkenntniß, alle geistige Ueberlegenheit stammen, die seitdem auf Erden gewurzelt. Er muß gestehen, Christus ist das größte, ja das einzige, sichtbar welthistorische Ereigniß, das aus seinem Volke hervorgegangen. Er betrachte die Geschichte des Judenthums, wie er wolle, er muß sich überzeugen, es ist nur um Christi willen da, alle Weissagung, alle Symbole, in ihm finden sie Erfüllung und Bedeutung, mit ihm schweigt die Stimme der Propheten und die Steine auf der Brust des Hohenpriesters leuchten nicht mehr. Und wenn nicht er der verheißene Messias, die Hoffnung der Väter wäre, so ist das ganze Judenthum eine Lüge, ein bedeutungsloses Phantom. Jene Propheten, die ihr preiset, von Ammon und Amalek, jenen unbedeutenden Hirten, zwischen zwei Bergen eingeengt, hätten sie geweissagt und das Größte und Höchste, was Juda hervorgebracht, was den Umsturz der ganzen alten Welt, den Untergang des eigenen Volks bereitet, hätte der Himmel ihnen verborgen gehalten? — Armselige Weissagung, große Mittel zu kleinem Zwecke, Mährchen eines Völkchens, dem Amalek einst furchtbar gewesen! Wahrhaft, wenn Christus nicht der Eckstein ist, den die Bauleute ver-

worfen, so hat der ganze Tempelbau Salomo's nicht so viel Bedeutung, als das Mausoleum, das Artemisia ihrem verstorbenen Gatten geweiht.

Und dessen ungeachtet lebt der Jude und sieht, und hat nicht den Glauben! und meint sich zu trösten mit dem Wahne von einem kommenden Messias, den die historische Wirklichkeit und oftmals das eigene innerste Bewußtsein des Geistes tausendfach widerlegt. — Der Heiland ist gekommen, Christus ist gestorben; aber nicht für ihn. Er hat ihn gesehen, ihn gesprochen, ihn berührt; aber er hat ihm einen Augenblick der Ruhe auf seiner Schwelle verweigert, und darum wurde ihm der Fluch des Lebens ohne Tod, des Wanderns ohne Rast. — Er kann nicht los kommen von dem Gedanken an Christus; wer diesen, seine Bedeutung im Geschlechte, wer Schuld und Sünde, Verheißung, Erlösung und Heiligung läugnet, greift auch ihn in seinem innersten Wesen an, läugnet seinen Trost, seinen Ruhm, seine historische Existenz, das Judenthum als solches, in seinem welthistorischen Gegensatze zum Heidenthume rings um ihn her — und doch hat er nicht den Glauben! —

Dieses ist der Jude, der unter uns lebt, ein Fremdling, der sich selbst als solchen betrachten muß, und auch von uns als solcher behandelt werden soll. Man ehre sein Unglück, der Finger Gottes hat ihn berührt, wie Kain ist ihm ein Mal eingebrannt, daß Niemand ihn schlage. Er sei frei in seinem Gewerbe, frei in seinem Kommen und Gehen, finde unsere Hütten offen, unsere Herzen ihm milde gestimmt; allein er bleibe dessenungeachtet uns ein Fremdling; er habe keinen Theil an unseren Bürgerrechten und Lasten; unsere Kriege fechte er nicht mit; bei unseren Berathungen habe er kein Wort; in die Verwaltung greife er nicht ein; er sei im Hause nur Gast, nie Herr und nie Sclave.

Die Klage des Juden, sie ist ein bodenloses Wehe, herbe, wie der Tod, von unabsehbarer Dauer, weil sie

Digitized by Google

anderes Ende, als jenes der Menschengeschichte hat;
Kirche und Synagoge, Christ und Jude sind seit
Kreuzestode des Herrn nothwendige Gegensätze, Cor-
e, deren eines das andere voraussetzt und begründet,
die Kirche Christi bildet, lenkt, ja ist die Geschichte,
alles andere, was geschieht, hat nie Dauer und Hal-
in Beziehung auf sie. Und wahrlich jene Zeiten,
die Klage des Juden, wie er sich darstellt vom Stand-
te der Idee, Klagen eines Juden werden, wo Mit-
aus der Nation die Stimme eines begeisterten Dichters
Sehers erschallt, der da kündet, worin das Leid der-
n bestehe, der den engen Zusammenhang, der zwischen
historischen Christus und dem historischen Moses ob-
et, ahnt und ausspricht, der gleich dem Propheten
Königs Balak auf dem Berge steht und Segen spen-
tatt des Fluchs, der auf seiner Lippe hängt, der an
n historischen Messias glaubt, und an einen kommen-
Messias verzweifelt; kurz der Christum erkennt, ohne
zu bekennen, Jude bleibt und mit jüdischem Stolze
die Wunden herabschaut, die Gottes Finger ihm ge-
zen; jene Zeiten mahnen an die letzten dieser Erde,
die Erkenntniß Christi Allen geworden ist, und
m das versagte Bekenntniß einem Jeden zum Ge-
und zur Verdammung wird. Ein solcher Jude ist
ewige Jude in concreter Gestalt, ist der Ahasver
neunzehnten Jahrhunderts, wie ihn nur die vorge-
tene Erkenntniß, das speculative Leben unserer Zeit
rbilden konnte.

Dieses ist nun die hohe Bedeutung des Buches, das
uns hier zu besprechen vorgesetzt, und als dessen Ver-
ein Israelite J. Jacobi in Berlin, genannt wird.
kann sich nichts Majestätischeres denken, als die
che, die in diesen Klagen tönt. Es ist die Sprache
Psalmen, dieselbe Einfachheit, dieselbe Kraft, derselbe
hmus der Gedanken und Sätze, tief gefühlt und tief
ht, wie der Abschiedsgruß des Schwans in unend-
n Wohllaut sich kund gibt.

Dem Beſten, was wir in unſerer Mutterſprache gedichtet, dürften ſich dieſe Klagen kühn an die Seite ſtellen; doch ſie ſind mehr, als ein Gedicht; ſie geben der Weltgeſchichte Klang und Stimme, ſie löſen das Siegel, das auf den Gräbern ruht, und reichen weit in die Zukunft hinüber. Der Dichter fühlt es: „Es weht ein Verweſungshauch durch die Welt und Grabgeläute tönet rings umher.“ Er hört „ein banges Stöhnen, einen Klageton, einen Weheruf. So ein ängſtliches Gewimmer, ſo ein dumpfes Aechzen, ſo einen ſchmerzenvollen Schall. Wie man von den Geiſtern ſaget, wenn ſie nach Erlöſung jammern, wie man von den Göttern vernommen, als ſie geblickt in ihre Gruft.“ Er weiß, was ſich im Finſtern bereitet, welcher Grimm durch die Völker ſchleichet, welcher Frevel in den Menſchen tobt, er prophezeit trübe Tage, eine wetterſchwangere, blutgetränkte Zukunft und den bittern Lohn, der des Frevels harrt. (Elegie 16, 17, 22, 23, 26) Es iſt ein Seher, der hier ſpricht, eine Caſſandra, welcher der Gott geflucht, als er ihr die Gabe der Prophezeiung verliehen.

Der Dichter verſteht unter Judenthum das alte Judenthum, wie es durch die heilige Schrift und die Geſchichte feſtgeſtellt iſt, in ſeinen unantaſtbaren Lehren und Ceremonien, wie ſie geoffenbart und geſetzt wurden von Gott und erweitert von den Propheten und Rabbinern (S. IX.). Er iſt Jude im vollſten Sinne des Wortes, der Schmerz ſeines Volkes zerreißt ſeine Seele, er fühlt den Druck, der auf ihm mit Centnerſchwere laſtet, in allen ſeinen Fibern nach (Elegie 2); auch in ihm bricht ſich der alte Trotz und Hohn ſeines Stammes gegen die Andersdenkenden freie Bahn (Elegie 2); ſein Wappen, ſeine Fahne, das Zeichen Davids ſteht ihm hoch über allen andern (Elegie 4). Wenn man die Juden auf die Namen ihrer Väter zu beſchränken droht, ſo verſteht er zu zeigen, was das für Namen ſind, hohen Klanges, unvertilgbarer Bedeutung, nachſtrahlend im Glanze, wenn die Namen des

Digitized by Google

Abendlandes schon lange der Staub der Vergessenheit deckt (Elegie 6).

Und doch weiß er, **worin** der Grund des Elendes seiner Nation zu suchen. Als er den Genius seines Volkes das hohe Lied von seinem Schmerze anstimmen läßt, heißt er ihn singen: „von der verschmähten Erlösung, der blutigen Schuld.“ — Die Begeisterung für die jüdischen Anschauungen und die jüdische Gesinnung sind in ihm verknüpft mit dem Glauben an die Nothwendigkeit und Herrlichkeit der christlichen Religion und Kirche (S. XII.). Er spricht es aus, daß „Europa eher in das Meer versinkt, ehe eine Säule, eine Lehre wankt vom Kreuz und von der Kirche; denn was gewurzelt ist in der Erde tiefstem Schacht und hoch hinauf bis zu den Sternen reicht mit ewiger Krone, das überragt den irdischen Willen und die That. Und wenn der Wahn die Kirch' und ihren Bau wollte betten in die Gruft — die Gruft würde Licht und Leben, und die Welt wäre eine Nacht und ein Grab (S. 87).“ Ihm ist im Innersten bewußt, welche Bewandtniß es habe mit der himmlischen Verheißung und dem Geheimniß der Kirche. Ihr, edle Geister, ruft er aus, die ihr die Zukunft ahnet, hütet das Kleinod mit strengem Ernst und begrabet Euch lieber unter die Ruinen, ehe das Mark faul und die Seele schaal werde. Wenn die Staaten versinken, wenn der riesige Bau der Ahnen zusammensinkt, da verzag' ich nicht; denn ich ahne die Auferstehung. Wenn aber **ein** Gedanke aus dem himmlischen Reich', wenn **ein** Gebrauch der Kirche betastet und verflacht wird, da verzweifle ich, denn ich ahne den ewigen Tod!“ — Und nach all dem Jammer, den er über die Erde kommen sieht, wenn der Himmel, wie zu den Zeiten der Väter, seine Herrlichkeit den Menschen offenbart, da zieht der **alte** Gott wieder in die Herzen ein. — Sie haben alsdann nicht nur Säulen, nicht neue Sacramente gefunden, nicht eine neue Botschaft ist über die Welt gekommen, denn die Welt ist wandelbar und zerfällt, aber das Sacrament und

seine Säule ist ewig, die Botschaft und ihr Grund ist ewig." (S. 116.)

Aber immer mischt sich zum Glauben der Zweifel, zum Segen der Fluch. Nach solchen Geständnissen, wie die eben erwähnten, weiß er noch nicht, wo der Stern seines Volkes zu suchen. „Ob er derselbe ist, der einst geleuchtet hat über Bethlehem, ob sich aus altem Opferblut erfüllt das neue Heil, ob ein neuer Stern zertheilet das Gewölk, und neue Botschaft die sieche Welt erlöset und kräftiget." (S. 73.) Und in seiner letzten Elegie, da wo er trösten und besänftigen will, wird er unbestimmt und farblos, der Gedanke ist ihm erstorben und sein Wort ist ohne Kraft, es ist, als ob sein Blick geblendet sei von der Wetterwolke, die über Golgatha steht, und die Christus den Herrn birgt, wenn er kommt die Völker zu richten und die Einzelnen in ihrem geschlechtlichen Zusammenhang.

Das Judenthum als solches ist ewig, wie die Geschichte, und der Fluch ruht unabwendbar auf ihm. Aber der Einzelne, der so fühlt und denkt, wie der Dichter dieser Klagen, dem ist Christus von neuem genaht in voller Lebendigkeit, wie einst dem alten Ahasver; hier wie dort die Dornenkrone tief ins Haupt gedrückt, und das Kreuz der Verachtung und Verfolgung drückend auf seinen Schultern. Er bittet um einen Augenblick der Ruhe, um gastliche Aufnahme an der Schwelle des Hauses. Wer der Bitte folgt, dem ist der Fluch getilgt und die Sünde abgethan; aber derjenige, der ihn abermals abweiset, der gebe Acht, daß sich das Geschick seines Stammes an ihm nicht wiederhole, er horche, ob nicht in seinem Innern abermals die Stimme des Herrn erschallt, die aufruft zur Wanderung ohne Rast, zur Bewegung ohne Ziel, ohne Ruhe, angetrieben von dem Wurme, der nie stirbt, dem Stachel, der nie sich abstumpft.

H...

Digitized by Google

Wissenschaftliche Erörterungen, Andeutungen und kirchenhistorische Nachrichten.

Ueber die Forderung geschichtlicher Treue, besonders bei biblischen Darstellungen in der Malerei.

Einleitendes.

Ueber kein Kunstwerk ist so viel geschrieben, Lob und Bewunderung so erschöpft worden, wie über das Abendmal des Leonardo da Vinci im Refectorium des Dominicaner-Klosters della grazia zu Mailand. Von Matteo Bandelli, einem Zeitgenossen des Leonardo, bis auf Bossi haben sich mehr als hundert Schriftsteller über dieß berühmte Gemälde ausgesprochen, unter diesen waren mehrere selbst Maler, wie G. Vasari, G. P. Lomazzo, und P. P. Rubens.

Bossi im ersten Buche seiner Schrift del cenacolo di Leonardo da Vinci, libri quattro di Giuseppe Bossi pittore, Milano nella Stamperia reale, MDCCCX bemerkt zwar, daß es zu weitläufig auch überflüssig sei, alle Autoren, die sich hierüber verbreitet haben, anzuführen, und zählt dennoch mehr als siebenzig Schriften auf, obschon weder Bandelli der Erste, noch Bossi der Letzte gewesen, die über dies Bild geschrieben.

Nicht weniger wie durch Beschreibungen ist dieses Kunstwerk auch durch unzählige Nachbildungen allgemein bekannt. Es haben sich mehrere Copien, meist gleichzeitige, einige sogar von Leonardo's Schülern herrührend, bis auf unsere Zeit erhalten. Die Geschichte nennt sechs und zwanzig große Copien, ohne die kleinen anzuführen, in welchem das Original, welches längst so gut wie erloschen ist, allein noch fortlebt, sondern es ist dies Bild auch unzähligemale in Kupfer gestochen worden, und zwar dreimal noch vor Ende des fünfzehnten oder gleich im Anfang des sechszehnten Jahrhunderts, später von Soutmann nach einer Zeichnung von Rubens, von Jacob Frei nach der Copie des Marcus d'Oggiono in der Carthause zu Pavia, von Caylus, von Ryland und L. Asperi, R. Morghen, Reynaldi, Bitthäuser und mehreren andern. Es ist oft auf Stein ge-

zeichnet, in Eisen gegossen, kurz durch alle der Kunst zu Gebot stehende Vervielfältigungsmittel verbreitet worden.

Gleich andern Lobrednern würden auch wir dies berühmte Gemälde unvergleichlich nennen, wäre es nicht unsere Absicht, dasselbe mit einer andern Composition gleichen Inhaltes von Raphael zu vergleichen. Wie gerade die allgemeine Bekanntheit des Gegenstandes Veranlassung ist, solchen vorzüglich hier in Anwendung zu bringen, haben wir uns auch bewogen gefunden, das Abendmal von Raphael, wovon sich die Originalzeichnung gegenwärtig in der königlichen Sammlung in Buckingham-house zu London befindet, (obgleich solche dreimal gestochen worden, und zwar zuerst von Marc Anton, so gehören diese Blätter doch jetzt schon unter die Seltenheiten,) um es unsern Lesern zugänglich zu machen, auf's Neue stechen zu lassen.

Bossi, in der angeführten Schrift, nennt diese Composition von Raphael geradezu eine Nachahmung des Abendmals von Leonardo. Der unlängst verstorbene Maler Müller in Rom erklärt solche in seiner Anzeige der Schrift von Bossi (Heidelberger Jahrbücher der Litt. Dec. 1816.) für eine freie Composition. Wir dagegen glauben in dieser Raphaelschen Composition eine ehrenhafte freimüthige Beurtheilung des Leonardoschen Gemäldes, wie sie Meister gegen Meister gebührt, zu erkennen. Es ist eben so undenkbar, daß Raphael diese in Italien, wie diesseits der Alpen bewunderte Composition des Leonardo nicht gekannt haben, als daß er, wenn er sie gekannt, nicht die Absicht gehabt haben sollte, solche thatsächlich in der Art zu beurtheilen, wie es geschehen. Die Uebereinstimmung einzelner Motive, die nur als eine Erfindung des Leonardo zu betrachten sind, wie die abweichende Anordnung beim Raphael zeugen unverkennbar von einer solchen zeitgemäßen Absicht. Auch ist die Raphaelsche Composition, unter seinen Augen, und mit seiner Genehmigung gestochen, niemals in einem Gemälde ausgeführt worden, daher man derselben keine andere Veranlassung unterlegen konnte. Ein mit dieser Zeichnung übereinstimmendes Bild in der kaiserlichen Sammlung zu St. Petersburg ist von fremder Hand und nur als eine Copie des Kupferstichs von Marc Anton anzusehen.

Da gegenwärtig die Behauptung, daß die poetische Wahrheit größer und von allgemeinerer Gültigkeit sei, wie die historische, auf die Malerei angewendet, auch derselben größere Licenzen zu verleihen scheint, als die alten Meister sich in ihren Werken erlaubt haben: so dürfte die Frage, inwiefern der Historien-Maler, besonders in biblischen Stoffen, an die Treue der Geschichte gebunden sei, nicht unzeitig erscheinen. Die Leidenschaftlichkeit, wie der falsche Enthusiasmus, der im Grunde auch nur aus einer Leidenschaft des herrschenden Geschmacks hervorgeht, hat, wie respectabel auch in vielen Fällen die

Digitized by Google

Ursachen wie die Folgen sein mögen, so viel gefährliches in seinem Bestreben, daß wir wohl Grund haben uns beides zu erwehren. Mag immerhin die Idee Folge der Begeisterung, Erhebung über die Wirklichkeit sein, sich aber für eine Idee zu begeistern, wenn diese auch keine falsche wäre, bleibt von Seiten des Künstlers doch stets ein falsches Bestreben.

Halten wir die Verheißungen, auf einem neu gebahnten Wege, der noch Keinen zum erwünschten Ziele geführt, Großes ja Unerhörtes zu leisten, zu den Klagen über den Verfall der Kunst die schon sehr früh vorkamen, wenn wir dem Novellisten Fr. Sacchetti Glauben schenken wollen, welcher uns erzählt, daß schon Taddeo Gaddi, nach Vasari ein Lieblingsschüler des Giotto, der beinahe ein Jahrhundert vor Masaccio lebte, mit dem nach Lastris Ausdruck, erst die letzten Reste der mittelalterlichen Finsterniß verschwanden, schon über den Verfall der Malerei klagte, die demnach noch nicht einmal das Tageslicht erblickt hatte, indem erst mit Giotto die Morgenröthe jenes schönen Tages erschien. Erwägen wir ferner das Bedauern neuerer Schriftsteller, daß schon Giotto, als er die Schranken, welche ältere Meister noch anerkannten, durchbrach, und indem er den Rest veralteter Manieren abwarf, sich zugleich auch des höhern ächt christlichen und künstlerischen Geistes, welcher selbst aus jenen so vielfältig verkümmerten Gestalten noch immer hervorleuchtet, entäußert und daher der Kunst geschadet habe: so muß uns die Berühmtheit, zu der Leonardo's Werk gelangt, ein Ruhm, der nicht nur Alles überstrahlte, was die Welt bisher gekannt, sondern auch das einzige gewisse Merkmal der Aechtheit, Dauer, erwarb, doppelt unbegreiflich scheinen.

In diesem Conflict, worin wir auf der einen Seite die empirische Praxis in directem Widerspruch gegen die theoretischen Lehren finden, und bewundert sehen, was uns gering zu achten scheint, so wie umgekehrt, verachtet, was hätte bewundert werden sollen, auf der andern Seite aber dem Ansinnen begegnen, daß wir, um Großes zu schauen, die Dinge mit den Augen des Künstlers, der sie geschaffen, ansehen müssen, dürfte gegenwärtiger Versuch, Theorie und Praxis, wie wir solche in ältern Meisterwerken vereint finden, zu betrachten, kein vergebliches Unternehmen, vielmehr unserer Einsicht förderlicher sein, als jenes Hingeben an enthusiastische Selbstbewunderung, die von so wandelbarer Natur ist, daß sie zwar während ihrer Dauer, durch keine Gewalt, sei sie auch noch so groß, zu unterdrücken, wenn diese aber aufgehört hat, auch durch keine Macht weder zu verlängern, noch herzustellen ist.

Allgemeines.

Im historisch Gegebenen, besonders aber in biblischen Stoffen, die ihrer hohen Bedeutsamkeit, wie ihrer allgemeinen Verständlichkeit

Digitized by Google

wegen, für den Maler ſo viel Vorzügliches haben, iſt vor allem das Sehen durch das Wiſſen bedingt. Wie die Wirkung, welche ein bildliches Kunſtwerk auf den Beſchauer ausübt, von der Beſtimmtheit und Anſchaulichkeit des Gegenſtandes abhängt, gründet ſich das Ueberzeugende auf das, was wir bereits früher auf den Gegenſtand Bezügliches gedacht und empfunden haben.

Gleich wie in der allgemeinen Wahrheit die beſondere, in der Uebereinſtimmung des Ganzen auch das Einzelne enthalten, iſt auch in der Behandlung eines anerkannt tragiſchen Stoffes, wie eben im Abendmal der herrſchende Ton der tiefſten Trauer, wie der ernſteſten Würde, (denn der Herr hatte ja bereits ſeinen Jüngern verkündet, daß er dieſes Feſt zum letzten Male mit ihnen begehe), um ſo mehr eine Bedingung entſprechender Wirkſamkeit, als in der Malerei kein Fortſchreiten der Handlung beſteht, und der Beſchauer die Folgen derſelben vorempfinden muß. Soll bei Betrachtung eines Gemäldes eine Erhebung im Tragiſchen Statt finden, ſo müſſen durch die Lebhaftigkeit des Gefühls alle Gegenſätze der Reflexion, des Gefallens wie der Bewunderung verſchwinden. Was dem Gegenſtande widerſtrebt, trübt hier zugleich auch den Kunſtgenuß.

Gleich dem tragiſchen Dichter muß auch der Maler bei Behandlung bibliſch religiöſer Stoffe die Natur einer beſondern alterthümlichen Gefühlsweiſe, die innern Gründe der Erhebung des Geiſtes kennen, ehe er ſich der Mittel bewußt werden kann, dieſe zu bewirken. Das Geheimniß ſeiner Kunſt liegt hier tief im Innern religiöſer Stimmung, als eines Gefühls des Göttlichen im Menſchen. Die Kunſtmittel, durch welche der Maler das Erwachen dieſes Bewußtſeins zu bewirken ſtrebt, erzeugen es nicht. So iſt die Kunſt, welche uns die Vergangenheit vergegenwärtigt und ſinnlich aufſchließt, nur als ein allſeitiger Verſuch anzuſehen, den Menſchen über ſein Verhältniß zu einem höhern Leben nicht ſowohl aufzuklären, als ihn vielmehr mit ernſter Ahnung deſſelben zu erfüllen. Eben ſo iſt es gegen das Intereſſe der Kunſt, wie gegen die Beſtimmung bibliſcher Stoffe, wenn der Maler, indem er die geſchichtliche Treue verletzt, ſtatt uns das Räthſel des Lebens zu löſen, neue, der natürlichen Gefühlsweiſe nicht zu löſende Aufgaben giebt. Daher muß der Maler, wenn er uns nicht bloß ergötzen, unſere Sinne beſchäftigen, ſondern erheben ſoll, die Geheimniſſe ſeiner Kunſt, wie des Lebens, die beide nichts Willkührliches ſind, zu ergründen ſuchen, und die Natur des Menſchen in allen Beziehungen zum dieſſeitigen, wie zum jenſeitigen Leben richtig erkennen.

Darum weil der Kunſtzweck in der bildlichen Darſtellung die vollſtändigſte Deutlichkeit bedingt, und hier eben ſo die Wirkſamkeit auf dem Sinnlichen beruht, wie die religiöſe Erhebung auf den Unter-

Digitized by Google

gang des Sinnlichen ſich gründet, hat der Maler, wenn er ſiegreich aus dem Kampfe hervorgehen ſoll, den Streit zwiſchen dem moraliſch Zweckmäßigen und dem ſinnlich Nothwendigen zu beſtehen: es muß das zu Erkennende uns ein Bekanntes ſein. Ein Verſtoß gegen die Einfalt der Sitten, des Coſtums oder der Zeitverhältniſſe iſt weniger eine Verletzung der allgemeinen Wahrheit, wie die falſche, der ernſten Treue des Gegenſtandes widerſprechende Stimmung des Ganzen.

Allerdings iſt eine ſtoffartige Darſtellung, wenn ſie der poetiſchen Auffaſſung ermangelt, unkünſtleriſch. Nicht darum, daß eine That, wie wichtig auch ihre Folgen ſein mögen, wirklich geſchehen, iſt ſie für den Maler ein fruchtbarer Stoff; ſondern wenn ſie bedeutſam, ein in die Sinne fallendes Intereſſe hat, das im Bilde ſich ausſprechen läßt. Es dürfen auch jene Merkmale in den Acceſſorien, wodurch ein Gegenſtand ein geſchichtlicher wird, nicht unweſentlich und bloß als Merkmal der Erkenntniß da zu ſein ſcheinen, wenn der Stoff ein fruchtbarer ſein ſoll. An ſich bedarf die bildliche Darſtellung keiner andern Beweiſe geſchichtlicher Treue, als ihre objective Naturwahrheit; ohne dieſe innere Beglaubigung vermögen auch äußere Beweiſe keine Bedeutſamkeit zu geben.

In der Kunſtwelt als einer Wunderſchöpfung, in der Alles unveränderlich, gleichzeitig wie gegenwärtig iſt, verliert ſelbſt das Unerklärliche, Wunderbare ſein Unbegreifliches. Der Grund aber, aus welchem der Maler ſich bewogen findet, einen hiſtoriſch-bibliſchen Stoff zu wählen, iſt keineswegs die äußere beglaubigte Wahrheit der Handlung, die ihm nur zum Vorwurf gereichen würde, wenn er ſeiner Darſtellung nicht auch jene innere Wahrheit zu geben vermag, woraus das ſinnlich Ueberzeugende, das Rührende entſpringt, und worauf ſich auch die tragiſche Erhebung und Reinigung des Gefühls gründet. Vermag es der Maler durch ſeine Kunſttüchtigkeit, dieſe Wirkung zu erzeugen, ſo iſt die hiſtoriſche Beglaubigung, wo nicht überflüſſig, doch vollkommen gleichgültig. Anders aber verhält es ſich bei religiöſen Gegenſtänden, deren folgenreiche Bedeutſamkeit mit Begebenheiten in unmittelbarer Beziehung ſtehen, und ſich außer dem Kreiſe vorliegender Darſtellung befinden: hier iſt geſchichtliche Treue um ſo mehr unerläßliche Pflicht, als ohne dieſelbe keine Uebereinſtimmung mit dem Ganzen, keine Beziehung zum Höheren denkbar iſt, worauf ſich der Maler in der Wahl des Stoffes bewußt, wie unbewußt bezieht. Auch ſcheidet ſich die Kunſt nicht ſo vom Religiöſen, als dem höheren Zwecke des Lebens, wie ſich die Gattungen derſelben nach ihren verſchiedenen Kunſtzwecken unterſcheiden. Es iſt eine Verkehrtheit, in der man das Weſen der Kunſt, wie ihr Verhältniß zum Leben verkennt, welche hierin weder Willkühr noch Täuſchung duldet.

Ihre Bande ſind unauflöslich, man raubt ihr ihre Würde, ja vernichtet ſie, ſobald man ſie von dem Leben und ſeinem Zwecke trennt.

So wie im Hiſtoriſchen, darf auch im Religiöſen der Stoff keine Erfindung ſein, nur die poetiſche Auffaſſung, die künſtleriſche Anordnung bleibt dem Künſtler überlaſſen. Wie Gott die ewige Quelle des geiſtigen Lebens und der unendlichen Wahrheit iſt, hat er auch die Natur geſchaffen, daher die Naturformen einer Idealiſirung und eines Ausdrucks des Göttlichen fähig ſind, und indem die Natur eine Bedingung alles creatürlichen Lebens iſt, iſt ſie auch in der bildlichen Darſtellung eine Bedingung jeglichen Verſtändniſſes aller menſchlichen Handlungen wie ihrer Motive. Das Weſen der Erhabenheit mag immerhin nicht in den Naturobjecten enthalten ſein, ſo geht doch immer die Stimmung des Gemüths aus denſelben hervor, und muß in der Kunſt, wenn derſelben anders eine Wirkſamkeit eingeräumt werden ſoll, in natürlicher und nothwendiger Verbindung gedacht werden. Eben ſo iſt es gleichgültig, ob das Erhabene und das Schöne als Eines, oder von einander unterſchieden betrachtet wird, es fragt ſich hier nur, da die Charactere der handelnden Perſonen ein Gegebenes ſind, ob das Schöne der Form durch den Character bedingt und begründet iſt.

Wenn gleich in der Kunſt das Wahrſcheinliche, wie das Wahre ein Wirkſames iſt, ſo unterſcheidet ſich im religiös Sittlichen das Wahrſcheinliche vom Wahren doch weſentlich dadurch, daß nur das Wahre beſtimmte von uns erkannte Folgen hat, welches hier um ſo bedeutſamer iſt, als der Malerei an ſich nur rückwirkende, auf das bereits Geſchehene ſich beziehende Motive vergönnt ſind. Nun ſoll aber nach den unabweisbaren Forderungen der Kunſt auch im Religiöſen das Stoffartige beſiegt und das Bild nicht ein bloßer, todter Abdruck vorübergegangener Ereigniſſe ſein, ſondern ein eigenes Leben haben, in welchem weder Abſicht, noch Zufall ihr Spiel treiben. Und weil hier, wie im Abendmahl ſich die Bedeutſamkeit der Handlung auf die eben ſo traurigen, wie ſegenreichen Folgen bezieht, die der Maler nur durch die ahnungsvollen Züge des Ganzen anzudeuten vermag, iſt er zur größten geſchichtlichen Treue verbunden.

Während es dem Dichter mehr vergönnt iſt, die Schönheit der Seele zu ſchildern, ſo vermag umgekehrt der Maler die Seele nur durch den characteriſtiſchen Ausdruck des Leiblichen darzuſtellen, daher auch Beide ein verſchiedenes Intereſſe bei der Wahl und Behandlung ihrer Stoffe haben. Bei der Mannigfaltigkeit der zu Gebote ſtehenden Motive, kann es eben ſo im Intereſſe der Poeſie liegen, neue, oder wenig bekannte Gegenſtände zu wählen, wie der Malerei, ſich im Tragiſchen und Religiöſen ſtreng an geſchichtlich Bekanntes zu halten. In Erſterer muß es der Phantaſie des Leſers

Digitized by Google

überlaſſen bleiben, die geſchilderten Helden mit würdigen, dem Character entſprechenden Geſtalten zu begaben, während es in Letzterer dem Beſchauer unverwehrt bleiben muß, dem Ausdrucke des Charakters paſſende Worte und Geſinnungen zu verleihen. Eben darum ſoll der Maler nicht darſtellen, was der Dichter ſchildert; an dieſen ſich anſchließen, aus ihm ſchöpfen darf er, in ſo fern der Gegenſtand ſich ſelbſtſtändig ausſprechen läßt. Je näher aber der Maler dem Dichter kommt, ohne ſich ſelbſt poetiſch zu erweiſen, deſto proſaiſcher iſt ſein Werk. Nur Mangel eigener ſchöpferiſcher Phantaſie kann den Maler beſtimmen, beim Dichter zu borgen. Ganz anders verhält es ſich mit der Geſchichte; in ihr manifeſtirt ſich das Leben, und um dieſes künſtleriſch, das iſt poetiſch, darzuſtellen, muß er die empiriſchen, ihm von der Natur gegebenen Formen in äſthetiſche verwandeln.

Die alten Meiſter des 14. Jahrhunderts, deren Sinnesweiſe als die einzig ächt chriſtliche in Kunſt und Darſtellung geprieſen wird, ſind ſelbſt auf die Gefahr, ſich unkünſtleriſch zu erweiſen, möglichſt treu der Geſchichte gefolgt, wie dies am Abendmahl des Giotto im Refectorium des Convents von S. Croce zu Florenz zu erſehen. Niederländer aus der Schule des van Eyck, wie Hemmling, haben ſich ſtreng am moſaiſchen Geſetz gehalten, wo es heißt: „Alſo ſollt ihr es wiſſen: um eure Lenden ſollt ihr gegürtet ſein, eure Schuhe an euren Füßen, und eure Stäbe in euren Händen haben, und ſollt es eſſen mit Eilfertigkeit; denn es iſt des Herrn Paſſah.“ Chriſtus, wie die Apoſtel wurden daher, um die Eile zu bezeichnen, ſtehend dargeſtellt. Erſt dem N. Pouſſin, durch antiquariſche Studien mißleitet, iſt es eingefallen, aus dem Abendmahl eine gelehrte Abhandlung zu machen, und ſtatt zu erbauen, belehrt er uns, daß die Alten bei ihren Gaſtmählern nicht geſeſſen, ſondern gelegen haben. Das Falſche, und ſelbſt Unkünſtleriſche einer ſolchen Darſtellung, wo die handelnden Perſonen liegend abgebildet ſind, in einer Stellung, in der immer ein Arm den Körper zu unterſtützen genöthigt, wodurch die freie Bewegung der Hände, die ſo weſentlich zum Ausdruck von Gemüthszuſtänden beitragen, gehemmt wird, iſt offenbar.

Mag immerhin die Kunſt den eigenen Zweck, ſich zu vervollkommnen, allein zunächſt zur Aufgabe haben, ſo wird ſie eben dadurch, indem ſie ihre eigenen Zwecke verfolgt, ſich in ſich verklärt, und um zur Vollkommenheit zu gelangen, nur nach dem Höheren ſtrebt, zuletzt auch ein religiöſes Beſtreben. Eben weil die allgemeinſte Wirkung der Kunſt darin beſteht, der Phantaſie würdige Bilder zuzuführen, ſie zu reinigen, und ſo wie es die Aufgabe des Lebens iſt, ſich zu immer höherer Würdigkeit zu erheben und zu veredeln, wurde die Kunſt auch bei den Griechen gleichſam durch ein

göttliches Gesetz geboten, und es diesem zuwider erachtet, sich gegen die heiligende Einwirkung derselben zu verschließen. Demnach wurde es auch für Pflicht einer edlern Erziehung angesehen, von dem Schönen der Kunst eine tiefer eindringende Erkenntniß zu erwerben. Niemand, sagt Longin, ist von der Natur so begünstigt, daß er mühelos sich dem Staube des Gemeinen zu entschwingen, und zum Höheren zu erheben vermöge.

Obschon die höhere Bildung des Menschen nicht nächster Zweck der Kunst ist, da sie solche zu einem reinen Kunstgenuß schon voraussetzt, so ist sie doch eine entschiedene Folge derselben: denn erst muß der Mensch sich zur reinen Empfänglichkeit der Idee des Schönen und Erhabenen vorbereiten, um der Mittel theilhaftig zu werden, in das Wesen derselben einzudringen.

„Vor die Tugend setzten den Schweiß die unsterblichen Götter" ruft Hesiodos. Es liegen dem Künstler, obgleich von Gott durch die Natur zum Verkünder des Schönen berufen, noch andere Mühen ob, wie dem bloßen Beschauer. Ist die Idee des Schönen und Erhabenen im Religiösen gleich als ein Gegebenes vom Künstler erfaßt, so ist sie darum noch nicht dargestellt. Eben daher wird auch der ächte Künstler, weil er sich mit aufopfernder Begeisterung der Idee des Höchsten weiht, dem Ewigen das Zeitliche opfert, und wie die Alten sagen, „die Gewalt der Gottheit erduldet," zu einem Priester und Verkünder des Höchsten. Auch dem unsichtigen Beschauer, indem er die Begeisterung, und um in das Wesen des Schönen und Erhabenen einzudringen, die Mühen des Künstlers theilt, gebührt die vollste Anerkennung.

Unterscheiden sich gleich die religiösen Stoffe dadurch, daß sie symbolische Repräsentanten einer höhern moralischen Weltordnung darstellen, von den geschichtlich profanen, so unterliegen beide wieder derselben Anforderung, daß sie in ihrer Gattung und ihrem Zusammenhang ein sich gegenseitig stützendes und erklärendes Ganze ausmachen, wodurch die geschichtliche Treue eine unerläßliche Bedingung wird. Die Lebendigkeit der Darstellung, worin das überzeugend Wahre liegt, ist alleinige Forderung der Kunst. Vermag es der Maler dieser zu genügen, so hat er Großes geleistet.

Vergleichung des Abendmals von Leonardo mit dem des Raphael.

Jedes durch ein anderes gleichen Inhalts hervorgerufene Kunstwerk ist nicht allein eine Wiederholung des Gegenstandes, sondern zugleich auch eine Beurtheilung desselben. So besitzen wir in dem Kupferstich des Marc Anton nach Raphael eine solche bildliche Beurtheilung des Abendmals von Leonardo. Ein durch Vergleichung

Digitized by Google

anschauliches Kunsturtheil muß uns um so wichtiger und interessanter sein, als die Gattung, der das auf diese Weise bildlich beurtheilte Kunstwerk angehört, die höchste, und der hier dargestellte Gegenstand der erhabenste, auch der urtheilende, wie der beurtheilte Meister zu den berühmtesten gehören, welche die neuere Kunstgeschichte aufzuweisen hat.

Um in unserer Vergleichung nicht in Gefahr zu gerathen, zu folgern, was nicht nothwendig folgt, und eigene Intentionen für fremde zu geben, oder den Stein an das Richtscheit, statt das Richtscheit an den Stein zu legen, haben wir vor allem zu erwägen, ob wohl zwischen beiden zu vergleichenden berühmten Werken ein solcher Zusammenhang und eine solche Absicht anzunehmen sei, als wir hier voraussetzen. Leonardo hatte sein Werk, geschichtlichen Notizen zufolge, bereis 1496 vollendet, wo Raphael erst dreizehn Jahre zählte, daher kein Zweifel Statt findet, welchem dieser beiden Meister die Priorität der Erfindung zusteht. Raphaels Composition fällt erst unter die Regierung Leo's X. und darf nicht wohl vor 1516 — 17 gesetzt werden, indem wir in dem Character der Apostel entschiedene Uebereinstimmung mit jenen der Cartons zu den Tapeten finden, deren Entstehung in die zwei letzten Jahre seines ruhmvollen Lebens fällt.

Wie von jedem tüchtigen Meister aus allgemeinen Gründen angenommen werden muß, daß er nichts, was seiner Kunst förderlich gewesen, unbeachtet gelassen, so ist es auch von Raphael bekannt, daß er selbst nach Griechenland Zeichner gesendet, um dort Reste alter Kunst, in welcher er die reinste Quelle des Schönen gefunden, für ihn zu sammeln, daher auch Lanzi, hinsichtlich der ausgezeichneten Fähigkeit, alles Gute und Schöne in sich aufzunehmen, ihn die Biene von Urbino nennt. Bei dieser Gelegenheit bemerkt der berühmte Verfasser der Geschichte der Malerei in Italien sehr richtig, daß in diesem Verhältniß der Kunst, der Einfluß des Einen auf den Andern sich eben so wenig nachweisen, als läugnen lasse, wie in den Substanzen der Insecten die Elemente, aus denen sie entstanden. Wie wäre es daher auch nur denkbar, daß Raphael nach einem mehrmaligen Aufenthalt in Florenz, welches damals durch die Werke des Masaccio, wie durch die Cartons des Leonardo und M. Angelo dasselbe war, was später Rom für Andere geworden, nicht auch Leonardo's vollendetes und berühmtes Werk, das Abendmal, welches, wie wie bereits erwähnt, noch vor Ende des fünfzehnten Jahrhunderts zweimal in Kupfer gestochen erschien, gekannt haben sollte. Sowohl die Verschiedenheit wie Uebereinstimmung in der Anordnung und den Motiven muß auch bei oberflächlicher Vergleichung uns alsbald überzeugen, daß Raphael bei seiner Composition nicht nur Leonardo's Erfindung vor Augen, sondern auch die Absicht gehabt, diese bildlich

critisch zu beurtheilen. Ganz anders müßte dies Verhältniß gedeutet werden, hätte Raphael sein Werk durch fremde Veranlassung geschaffen, und in einem Gemälde ausgeführt, statt es bloß durch einen Kupferstich zu veröffentlichen. Mehr noch, als die hier gedachten Schlüsse, muß uns das Resultat der Vergleichung beider Werke von einer critischen Absicht überzeugen, nämlich Hinweisung verletzter geschichtlicher Treue und Wahrscheinlichkeit, wogegen Raphael niemals verstoßen. Daher dieser in seiner Composition es sich zur Aufgabe gemacht zu haben scheint, zu zeigen, wie man mit Beibehaltung des künstlerisch Gelungenen, den Anforderungen geschichtlicher Treue genügen könne, ohne welche dergleichen Stoffe im religiösen Sinne, wo sie sich gegenseitig stützen und heben, kein gemeinsames Ganze auszumachen vermögen. Dieser Forderung zufolge hatte Raphael sich auch mit Vorliebe an Masaccio angeschlossen. Eine solche practische Critik durch Bessermachen, ist nicht nur die einzig rechte, sondern auch diejenige, welche damals von Künstlern allein geübt worden. Dergleichen Beispiele sind aus jener wundervollen Zeit nicht selten; wir wollen hier nur der großen Kreuztragung A. Dürers, und desselben Gegenstandes von Raphael gedenken. Aus einem solchen Verfahren geht eine ehrenhafte Anerkennung hervor, welche für den Beurtheiler, wie den Beurtheilten gleich rühmlich ist.

Gewiß ist dem Raphael die Absicht nicht entgangen, in welcher Leonardo seine Composition so, und nicht anders geordnet; wo aber gäbe es Fehler, die zu loben, und nicht zu verbessern wären? Auch ist nur das Gute einer Verbesserung fähig. Das an sich Höchste und Vollkommene muß es freilich von Anbeginn seiner Entstehung sein, und kann nur sich entwickeln, und auf jeder Stufe der Entwickelung als ein in sich vollendetes, organisches Ganze erscheinen.

Raphael konnte den Verstoß gegen den Character und die Einfalt der Sitten, wie des Costums, das Vertauschen des Oelfläschchens der Armuth mit der prunkvollen Tafel des Priors nicht billigen. Eben so widerstrebte es ihm, einen geschichtlichen Stoff zu Gunsten größerer Anschaulichkeit, seiner Zeit entrückt, und nicht bloß vergegenwärtigt, sondern recht eigentlich in die Gegenwart, wie den im Evangelium bezeichneten, mit Steinen belegten Saal zu Jerusalem in's Refectorium des Klosters della grazia zu Mailand, versetzt zu sehen. Hier hat Leonardo, statt dem Beschauer das Bild zur sinnlichen Anschauung zu bringen, denselben gleichsam mit in den Raum des Gemäldes aufgenommen, indem er sowohl die Wände, wie die Decke und den Fußboden des Refectoriums im Bilde fortgesetzt. Gewiß hätte Leonardo, betrachten wir seine Composition im allgemeinen, zur Ausschmückung eines Speisesaals für ein Kloster, wo das beschauliche Leben der Bewohner, für welche das Gemälde bestimmt

Digitized by Google

war, die Gränze zwischen dem, was sie wußten und schauten, wegschob, weder einen glücklichern Gegenstand wählen, noch diesen geistreicher auffassen und ausführen können. Die wenigen von Christus gesprochenen Worte, gewährten ihm die schönsten Motive zur Entwickelung verschiedenartiger Charactere. Ohne eigentliche Handlung athmet Alles Leben und Bewegung; nur mangelt dem, was hier vorgeht, die ernste Würde und geschichtliche Treue, weshalb wir zur Bewunderung und zugleich zum Tadel uns angeregt fühlen. Die Neigung der guten alten Meister, sich sowohl in poetischen, als geschichtlichen Entwürfen an den positiven Boden zu binden, und den Wünschen und Forderungen derer sich zu fügen, von denen sie Aufträge und Belohnung erhielten, war damals zuverlässig nicht größer, als in unserer Zeit, wie mehrere bekannt gewordene Beispiele gegenseitigen Mißvergnügens beweisen.

Da Raphael aus den wahrscheinlichen, von uns angegebenen Gründen es nicht gebilligt, daß der Speisesaal des Klosters im Bilde fortgesetzt ist, so glauben wir gegentheils in der Anordnung, zu Gunsten größerer Deutlichkeit, alle Personen an die eine Seite der Tafel zu vertheilen, den eigentlichen Grund dieser Art der Auffassung zu erkennen. Im Refectorium saßen die Mönche an den beiden langen Seiten der Wände, an der schmalen, dem Bilde gegenüber befand sich die Tafel des Priors. An den drei Tafeln blieb die innere Seite für die Bedienung frei, und die Speisenden hatten zu ihrer Erbauung das Gemälde im Angesicht. Aus gleichem Grunde muß es uns aber eben so befremdlich als unpassend scheinen, daß Leonardo dem Speisesaal im Bilde noch mehr Tiefe gegeben, und nicht wie im Refectorium die Mönche, auch die Figuren an die Wand gerückt, wie wir es bei Raphael sehen. In dieser Anordnung und dem Verhältniß der Größe der Figuren zum Raum, mußte für so viele Personen es an Platz an der Tafel fehlen, die hier so schmal angegeben ist, daß an jedem Ende derselben nur ein Einzelner sitzen kann, und auch sitzt. Eine solche Auffassung entbehrt eben so der Wahrscheinlichkeit, als sie gegen die Wahrheit verstößt.

Ferner, um von allgemeiner Betrachtung zur besondern überzugehen, vermissen wir in Leonardo's Composition jene characteristische Stimmung, welche nur der Gesammteindruck des Ganzen zu geben vermag, worin das tragische Element, die unerklärliche Ahnung eines nahenden Unglücks beruht. Der Herr hatte bereits seinen Jüngern verkündet, daß er zum letztenmale das Fest mit ihnen feiere. Grund genug zu ernster Trauer. Statt dieser sehen wir hier Personen von entschiedener Würdigkeit des Characters, festlich gekleidet und bewirthet, aus heiterer Unterhaltung aufgeschreckt durch Worte des Herrn, die wir, wären sie uns nicht bekannt, durch den Ausdruck eben so

Digitized by Google

wenig zu errathen, als in ihnen jene Jünger zu erkennen vermöchten, zu denen der Herr, als er sie zum erstenmal aussändte, sagte: „ihr sollt nicht Gold noch Silber noch Erz in eurem Gürtel haben, auch keine Tasche zur Wegfahrt, auch nicht zween Röcke, keine Schuhe und auch keinen Stecken."

Wer könnte bei Leonardo die Jünger vermuthen, zeugte nicht ihre Anzahl für sie, zu denen Christus auf dem Wege sagte: „wir ziehen hinauf gen Jerusalem, wo des Menschen Sohn den Hohenpriestern und Schriftgelehrten wird überantwortet und zum Tode verdammt worden." Nicht allein bei dieser Gelegenheit verkündete der Herr ihnen seine nahe Trennung und seinen Tod, sondern er hatte ihnen auch gesagt, „ihr wisset, daß in zweien Tagen Ostern ist, und des Menschen Sohn wird überantwortet, daß er gekreuzigt werde." Wie hätten auch diejenigen sich auf solche Weise schmücken können, denen der Herr zum öftern die Sorge für ihre Kleidung untersagt hatte. Und wie wenig Christus auf Kleidung gehalten, bezeugen seine in Beziehung auf Johannes den Täufer zum Volke gesprochene Worte: „wollet ihr einen Menschen in weichen Kleidern sehen: siehe, die weiche Kleider tragen, sind in der Könige Häusern."

Mag immerhin in einem Kunstwerke von so hoher Bedeutsamkeit und vorzüglichen Eigenschaften, ein Verstoß gegen das Costüm in den Augen des Kenners leicht Verzeihung finden, so sind hier, in einem tragischen Stoff, wo ein Theil des Gesammteindrucks darauf beruht, daß den Beschauer nichts Fremdartiges, Ueberflüssiges in der Sammlung seiner Stimmung stört, Verstöße gegen die Einfalt des Kostüms wie der Sitte nichts Unwesentliches. Der von Bossi in der oben angeführten Schrift, aufgestellte Grundsatz, daß bei so allgemeinen Antheil erregenden Gegenständen, wie die der Religion, sich im Volke allmählig Begriffe und Vorstellungen entwickeln, die nicht nur in einzelnen Theilen, sondern nicht selten im Ganzen vom Urbilde abweichen, die Einbildungskraft mit dem Fremdartigen befreunden, und den Dingen die der eigenen Gefühlsweise entsprechende Form verleihen, auf welche der Künstler, welcher allgemeines Interesse beabsichtigt, Rücksicht zu nehmen genöthigt ist, wenn er nicht in Gefahr gerathen will, mißverstanden zu werden, oder seinen Zweck gänzlich zu verfehlen, kann hier geltend gemacht werden. Indessen ist dieser Grundsatz nicht geeignet, dem zur Entschuldigung zu gereichen, was Raphael zu mißbilligen scheint; auch wollte Bossi damit nur die sitzende Stellung der Figuren rechtfertigen. Eben so wenig ist derselbe auf die Tapeten, womit zu beiden Seiten die Wände des Saales geschmückt sind, wie auf die Agraffe, durch welche das Unterkleid sowohl von Christus, wie der Jünger auf der Brust zusammengehalten wird, noch auf die zierliche Fußbekleidung anzuwenden, indem dies Neuerungen von Leonardo

Digitized by Google

d, und bei keinem der ältern Meiſter ſich auffinden laſſen. Nach
er uns vorliegenden alten Copie aus dem Anfange des 16. Jahr-
derts, angeblich von Marco d'Oggiono, einem Schüler des Leo-
do, dürfte Vieles von dem, was wir in der Vergleichung von
Morghen's berühmtem Kupferſtiche mit dem mehr gedachten Blatte
Marc Anton in den zuletzt erwähnten Theilen Befremdliches zu
erken finden, auch im Original für einen ſpätern Zuſatz zu hal-
ſein. Nach den Berichten des Armanius und Vaſari war dieſes
nder der Kunſt, wofür es zu allen Zeiten gehalten, dennoch ſchon
der Mitte des 16. Jahrhunderts durch Vernachläſſigung der Mönche,
durch die Unbilden der Zeit, in ſo ſchlechten Zuſtand gerathen,
ſein baldiger Untergang nicht zweifelhaft war. Im Jahre 1726
d dies Gemälde von einem gewiſſen Bellotti zum erſtenmale re-
irt, 1770 aber von Mazza, einem unwiſſenden Schmierer faſt gänz-
übermalt, wodurch es freilich unentſchieden bleiben muß, ob die
ultate unſerer Vergleichung in allen einzelnen Puncten den Mei-
treffen; jedoch kann auf das Ganze gegenwärtige Bemerkung
en entkräftenden Einfluß haben.

Wichtiger, als das Coſtüm, iſt der phyſiognomiſche Ausdruck der
ractere, die als ein Gegebenes keine Willkühr in der Auffaſſung
atten. Wer dürfte bei Leonardo, wie hier bei Raphael jene
ichten einfachen Männer, gemeine Handwerker und Fiſcher zu finden
lben, über welche Chriſtus mit innigſtem Dankgefühl ausgerufen:
preiſe Dich, Vater und Herr des Himmels und der Erde, daß
ſolches den Weiſen und Klugen verborgen, und den Unmündi-
geoffenbaret haſt?" Wer in dem beſonnenen Alten, der ſo
u Johannes zuflüſtert, den Herrn zu fragen, wen er gemeint,
als Verräther bezeichnet, den Simon Petrus vermuthen? „Das
e," ſpricht Jeſus, „iſt des Leibes Licht; wo das Auge einfältig iſt,
der ganze Leib lichtvoll ſein, wenn aber das Auge ein Schalk
wird der ganze Leib finſter ſein." Wie könnten wir in dieſen
abgewandten, umſichtigen Characteren, jene auserwählten, ſanft
von Herzen demüthigen Jünger erkennen, begegneten ſie uns ein-
, und nicht in der Geſellſchaft ihres Meiſters, deſſen Geſtalt in
Malerei, wie verſchieden ſie auch dargeſtellt ſein mag, unverkenn-
geworden.

Bewunderungswürdig iſt indeſſen die Gruppirung in Zuſammen-
ung der Charactere; Alles athmet Leben und ſpricht uns an, nur
t in der Sprache des Evangeliums, aus dem doch die für die
ſtellung bedeutſamſten Motive entlehnt ſind. Alles zeugt von
ſtand und Wiſſen, Alles iſt wohl erwogen und berechnet, ja ſelbſt
e Berechnung wieder in Rechnung gebracht. Freilich kann in
r Richtung zum Ziel, zu dem kein gebahnter Weg führt, es auch

keinen Wegweiser geben. In Fällen, wie vorliegender, wo uns nur das eigene, unmittelbare Gefühl leiten kann, entscheidet einzig das Naturell des Meisters. Von Glück und Prachtliebe mißleitet, spendete Leonardo aus wohlerworbenen Mitteln, was aus angeerbten ihm versagt war. Gewiß lebte Raphael für die Entwickelung seines Talents in glücklichern, obgleich in weniger glänzenden Verhältnissen.

Mit welcher Treue hat Raphael sich an die Geschichte gehalten, und da, wo sie ihm weder Grund noch Anhalt gewährte, einzig die Wahrscheinlichkeit erwogen, während Leonardo sich nur an sie hielt, wenn sie seinen künstlerischen Absichten bequem war! Daß Ersterem die Geschichte nicht bloß Mittel, sondern eigentlicher Zweck war, zeigen nicht nur die veränderten Localverhältnisse des mit Steinen belegten, und nach morgenländischer Art von oben beleuchteten Saals, sondern auch die Anordnung im Rang, nach welchem die Jünger ihre Plätze an der Tafel einnahmen. Petrus und Johannes, als die beiden Auserwählten, die der Herr, um das Osterlamm zu bereiten, voraus in die Stadt gesandt, sitzen demselben zu beiden Seiten, während Leonardo des angegebenen Motivs wegen, den Johannes, dem Petrus einen Wink gibt, den Meister zu fragen, diesem allein zur Seite setzte. Beide unmittelbar neben einander zu setzen, würde ihm nicht gleiche Vortheile gewährt haben, da ein bloßes Ohrflüstern, ohne die bedeutsame Bewegung der Hand, nicht allein dem Beschauer unverständlich, sondern auch, als eine vertrauliche Unterhaltung in der Nähe ihres Meisters, gegen die Ehrfurcht gewesen wäre. Die Anordnung, Judas zwischen Johannes und Petrus zu bringen, gab ihm schicklichen Anlaß, jenen durch mißtrauisch banges Aufhorchen, als den Verräther zu bezeichnen.

Zur größern Deutlichkeit und zum Nutzen der Beschauer von Leonardo's Abbildung des Abendmahls führen wir die Nomenclatur der Apostel, wie solche, nach Bossi's Versicherung, sich auf einer alten Copie befinden soll, hier an. Der Erste, im Bilde zur rechten Seite, und zur linken des Beschauers, welcher am Ende der Tafel auf diese sich stützend steht, ist Bartholomäus; diesem folgt Jacobus Alphäus Sohn, die rechte Hand auf die Schulter seines Nachbars legend, während er mit der linken die Aufmerksamkeit eines Entfernten zu erregen strebt. Der Dritte ist Andreas, welcher seine Hände voll Erstaunen erhebt. Der Vierte Petrus, hier, wie bei Raphael, das Amt des Vorschneidens verwaltend. Der Fünfte Judas, der Sechste Johannes, beide bedürfen keiner nähern Bezeichnung. Der zur linken Seite von Christus und zur rechten des Beschauers, mit dem Ausdruck des Entsetzens, ist Jacobus, Johannes Bruder. Der zwischen Jacobus und Christus sich Vordrängende, mit erhobenem Zeigefinger der rechten Hand, Thomas. Diesem folgt, die Hände auf die Brust

Digitized by Google

legend, Philippus, und von dieſem ſich abwendend Matthäus, und dann Thaddäus und Simon. In Ermangelung einer ähnlichen Nachweiſung für Raphaels Compoſition, läßt ſich die Nomenclatur derſelben nach den zwölf Apoſteln beſtimmen, welche von ihm in einem Saale des Vaticans als Statuen, grau in grau gemalt, und von Marc Anton geſtochen ſind.

Raphael nimmt in ſeiner Compoſition offenbar einen ſpätern Moment der Handlung an, als Leonardo. Bei jenem iſt der Wink des Petrus an Johannes ſchon vorausgegangen; denn dieſer ſcheint hier ſichtlich den Herrn zu fragen, ob er ihn eines ſo ſchändlichen Verraths fähig halte. Dieſe Art des Benehmens iſt da, wo eine directe Frage gegen die Ehrfurcht wäre, nicht nur die ſchicklichere, ſondern für den Ausdruck auch die allein verſtändliche. Petrus, gleichwie Johannes, betheuert Chriſto ſeine treue Anhänglichkeit. Die Gruppe, welche Petrus mit Judas und Jacobus, des Alphäus Sohn, bildet, iſt faſt dieſelbe, wie bei Leonardo, bei welcher jedoch ſtatt Petrus, Johannes ſich Chriſtus zunächſt befindet, und Petrus an Jacobus Stelle der Dritte iſt. In beiden Gruppen bildet Judas das Mittelglied. Wie dort, verräth auch hier ſich ſein böſes Gewiſſen durch ängſtliches Aufhorchen. Das Motiv, durch Berühren mit der Hand, im Rücken des dazwiſchen Sitzenden, ſich Gehör zu verſchaffen, wie es bei Leonardo Petrus von Johannes verlangt, wird bei Raphael von Jacobus bei Petrus begehrt. Die von Chriſtus in der Folge, an die beiden ihm zunächſt ſitzenden Apoſtel gegebene Andeutung, daß jenes der Verräther ſei, der mit ihm zugleich in die Schüſſel tauchen werde, iſt ein Moment, den ſowohl Giotto, wie Andrea del Sarto in ihrer Darſtellung des Abendmahls gewählt haben. Leonardo und Raphael mußten dagegen in ihrer Anordnung alle Perſonen an die eine Seite der Tafel bringen, um dadurch Judas in die Nähe des Herrn, jedoch nicht unmittelbar ihm zur Seite zu ſetzen, damit er, ohne von Judas gehört zu werden, ihn als ſeinen Verräther bezeichnen konnte.

Im Allgemeinen bemerken wir, daß Raphael von Leonardo nur diejenigen Motive beibehalten, welche der tragiſchen Würde und Stimmung entſprechen, die aus der Tiefe der Trauer und des Schmerzgefühls hervorzugehen vermögen, Motive, welche ſo ſchlichten Characteren, als die der Jünger, in ſolcher Situation natürlich waren. Das Aufſchrecken aus einer lauten, lebhaften Unterhaltung, in der ſelbſt die in geringer Entfernung an beiden Enden der Tafel Sitzenden nicht zu vernehmen vermochten, was ihr Herr und Meiſter geſprochen, weshalb ſie ſich gegenſeitig befragen, muß Raphael unpaſſend geſchienen haben.

Wie uncritiſch und partheilich Boſſi in ſeiner Abhandlung über

Digitized by Google

Raphaels Compoſition verfahren, die er ohne Bedenken und Urtheil für eine freie Nachahmung erklärt, mag folgende Bemerkung bezeugen. Er ſagt nämlich, da alle Nachrichten über den wahren Ort, wo Chriſtus das Abendmahl gehalten, unvollſtändig und ungewiß ſeien, habe Leonardo ſich an das Wenige, was aus dem Evangelium zu erſehen, halten müſſen. Nun hat aber Leonardo ſich ganz und gar nicht daran gehalten, und eben ſo wenig in der Wahl und Auffaſſung der Charactere der Apoſtel, welche bei ihm eher zierlichen griechiſchen Philoſophen, als jenen im Evangelium bezeichneten Glaubenshelden gleichen. Wir hegen indeſſen die Ueberzeugung, daß Leonardo ſeine Compoſition mit beſſern Gründen, als ſein Lobredner, würde vertheidigt haben, ungeachtet dieſer auf die Kenntniſſe eines Theoretikers und die Einſicht eines Practikers Anſpruch macht. Gerade weil Boſſi mit eben ſo viel Zuverſicht als wenig Grund behauptet, daß nur der Künſtler, und wie er nicht undeutlich zu verſtehen gibt, unter dieſen, nur er allein der wahre Kenner ſei, der ein Kunſtwerk zu ſchätzen und zu beurtheilen verſtehe, haben wir uns allein auf Raphaels bildliche Beurtheilung beſchränkt. Wir wollen uns daher nicht in die Unterſuchung einlaſſen, in welcher Abſicht Leonardo dem Judas den Beutel in die Hand gegeben, ob ihn als Schatzmeiſter oder als Verräther zu bezeichnen, dagegen bei Raphael das Weglaſſen dieſes zweideutigen Zeichens einer beſondern Beachtung werth zu ſein ſcheint.

Graf Verri, in ſeiner Streitſchrift gegen den Ritter Boſſi, ſagt, daß größerer Deutlichkeit wegen es dem Künſtler erlaubt ſei, ſich einer conventionellen Zeichenſprache zu bedienen, ein Verfahren, das ſelbſt der Philoſoph billigen müſſe, ſobald ſich ſolche auf allgemeine Verſtändlichkeit gründe. Er führt, zur Unterſtützung ſeiner Behauptung die Darſtellung des heil. Hieronymus an, der ſtets mit einem Löwen an der Seite abgebildet wird, obſchon dieſer große Kirchenlehrer, ſo weit die Kenntniß ſeines Lebens reicht, nie bei Löwen gewohnt, noch ſich einen zur Geſellſchaft gehalten. Allerdings dürfte es dem Maler nicht gelingen, wollte er den Judas einzeln, ohne dieſes Zeichen, den Lohn ſeines Verraths, darſtellen, ihn als den Verräther kenntlich zu machen. Hier aber, in Geſellſchaft der Jünger, wo man ſich mit der Frage beſchäftigt, wer der Verräther ſei, mußte es Raphael ungeeignet ſcheinen, dem Ausſpruch des Herrn vorzueilen, und dem Beſchauer verkünden, was den Jüngern noch ein Geheimniß geweſen. Warum ſollte auch der Künſtler, ſobald er die Gewiſſens-Angſt des Böſewichts in dem characteriſtiſchen Ausdrucke darzuſtellen vermag, ein Zeichen ſtatt der Sache wählen, als etwa, um den Beſchauer der eigenen Mühe des Forſchens, der Selbſtbetrachtung zu überheben? Da Leonardo, der nur wenige Monate vor Raphael

Digitized by Google

starb, noch lebte, als die Composition des Letztern im Stiche erschien, so glauben wir eine gewisse Zartheit darin zu finden, daß er Judas die eine Hand unter dem Aermel der andern verbergen läßt, wodurch es unentschieden bleibt, ob derselbe den Lohn seines Verraths bloß den Blicken der Anwesenden zu entziehen beflissen sei, oder ob Raphael einen Vorwurf, der Leonardo leicht hart scheinen durfte, habe beseitigen wollen.

Unserer Voraussetzung zufolge, daß Raphael in seiner Composition das Werk seines Vorgängers habe beurtheilen, und wie es sich als Resultat derselben ergibt, ihm den Vorwurf machen wollen, dem Evangelium nicht treu gefolgt zu sein, läßt bei Vergleichung beider Darstellungen sich nur da Uebereinstimmung finden, wo beide aus gleichen Quellen geschöpft, und Leonardo diesen treu geblieben. Daher erkennen wir bei beiden Meistern Jacobus Alphäus Sohn, der zufolge einer Tradition ein Verwandter von Christus, und von Angesicht und Gestalt diesem so ähnlich gewesen sein soll, daß Judas, um Irrthum zu vermeiden, ihn darum den Häschern mit einem Kuß bezeichnete. Bei Raphael befindet sich dieser Jünger neben Johannes, wodurch sein Recht auf diesen Ehrenplatz angedeutet scheint. Wenn gleich aus guten Gründen des Jacobus Aehnlichkeit mit Christus nicht so groß ist, daß dieser nicht auf den ersten Blick von jenem zu unterscheiden wäre, so ist er doch der Einzige, der nach allgemeinen Merkmalen, wie die gescheitelten langen Haare, kurzen Bart, und gleichen Schnitt des Gewandes, sich mit Christus verwechseln ließe. Mehr finden wir auch bei Leonardo nicht, von dem seine Lobredner doch rühmen, daß er in allen Dingen minutiös gewesen, bei jeder Gelegenheit die Natur zu Rathe gezogen, und seinen Anforderungen an sich und die Kunst nie zu genügen vermocht habe. Wie Raphael das Höchste in der poetischen, das ist künstlerischen, Auffassung der allgemeinen Wahrheit, wenn es keine besondere galt, suchte, so setzte Leonardo dagegen das höchste Verdienst in die vollendete Ausführung, welche er demnach bei Werken, die zur öffentlichen Anschauung bestimmt waren, nicht weit genug treiben zu können glaubte. In dieser entgegengesetzten Richtung ihrer Bestrebungen besteht auch der characteristische Unterschied beider Leistungen.

Leonardo's Jünger sind Portraite voll Leben und Ausdruck, nur entspricht nicht ihr Character unsern Begriffen von jenen Auserwählten, indem er sie als Individuen und Gebilde unserer und aller Zeiten uns zu nahe bringt, als daß sie der Gegenwart uns zu entrücken vermöchten. Das Bedeutsame geschichtlicher Charactere, in welchen die Form, nicht wie ein Portrait, für den Beschauer den Ausdruck besonderer und zufälliger Eigenschaften enthält, sondern bestimmt gegebene fordert, bedingt auch eine andere Art der Auffas-

sung. Nur weil vor Leonardo noch keine bestimmte Art, Bildnisse, als ein Besonderes, von der allgemeinern Bildung Verschiedenes darzustellen, üblich gewesen, indem selbst dem Allgemeinen der Gestalten nur das Gepräge des Besondern gegeben ward, kann man den Styl dieses bewundernswürdigen Meisters nicht Portraitstyl nennen. Gegentheils bezeichnet man Bildnisse lebender Personen, in alterthümlicher Weise aufgefaßt, unpassend als historisch behandelt, obgleich man eine solche Art der Darstellung, wo die Individuen in anderen Zeiten versetzt erscheinen, treffender die unhistorische nennen könnte. Das Bestreben, Vergangenes zu vergegenwärtigen, hatte wieder die umgekehrte Folge, daß man alte Geschichten, nicht sowohl in alterthümlicher Auffassung und Costum, sondern selbst in beschränkter Kunstweise darzustellen suchte, als ob das Abbild gleichzeitig mit der Begebenheit entstanden, und die Gesetze der Natur in Licht und Schatten, die Wirkung der Luft nicht immer die nämlichen gewesen, dieselben Bäume nicht zu allen Zeiten auch dasselbe Laub getragen.

Wie der Dichter sich durch das Anschließen an das Wirkliche verwahrt, nicht zu idealisch oder gar phantastisch zu werden, so ist Leonardo dadurch, daß er in allen Theilen sich auf eine minutiöse Weise an das Wirkliche gehalten, zu realistisch geworden. Das Ganze ist bei ihm nicht sowohl ein solches, sondern nur die Summe des Einzelnen, und das Einzelne dem Ganzen eben so nachtheilig, als es der hohen tragischen Würde des Gegenstandes, der Einfalt der Charactere zuwider ist. Wie das Wahrscheinliche nicht immer das Wahre, ist in solchen Fällen das Wirkliche nicht immer das Wirksame, und wo gäbe es auch ein Wirkliches, was hier der Wahrheit entspräche? Ist ja das Wirkliche, sobald es als ein solches erkannt wird, zugleich auch ein Bekanntes, und gleicht in Wirkung der Erinnerung dem Erlebten.

Zu richtiger Erfindung gehört richtiges Denken und Empfinden. Das dramatische Vermögen, sich die darzustellenden Gegenstände zu vergegenwärtigen, und in die verschiedenen Zustände der handelnden Personen zu versetzen, beruht auf der vollständigen Erkenntniß der handelnden Charactere und der Verhältnisse, unter welchen diese sich thätig zeigen. Kein anderer Meister, weder vor noch nach Raphael, hat im Religiösen, wie im profan Geschichtlichen sich so treu an die Quellen gehalten. Was er nicht unmittelbar aus diesen zu schöpfen vermochte, hat er aus den, mit der darzustellenden Handlung in Verbindung stehenden Bezüglichkeiten gefolgert und entlehnt. Dadurch, daß Raphaels biblische Darstellungen unmittelbar unser Gemüth ergreifen, und durch ihre ungesuchte Naivität uns vollkommen verständlich sind, so daß wir jener Künstlichkeit, die wir bei Leonardo bewundern, uns bei ihm nicht einmal bewußt, und auch so lange

Digitized by Google

Gefallen daran finden werden, als die Bibel das Buch der Bücher und der Völker sein wird. Das Erfundene darf eben so wenig ein Gesuchtes, wie ein zufällig Erfundenes, sondern nur ein gedacht Empfundenes sein. Auch ist ächte Kunstschöpfung nicht als das Werk eines artistischen Pantheismus zu betrachten, der sich in Regeln zerlegen und durch Fertigkeiten wieder zusammensetzen läßt. Raphaels biblischen Studien ist es nicht entgangen, daß im Abendmal die Jünger, nicht, gleich den Aposteln, als mit göttlichen Kräften begabte, darzustellen seien, indem sie solche erst durch die Sendung des heiligen Geistes empfangen, wo zuerst in ihre Worte die Kraft über Leben und Tod gelegt ward; hier sind sie noch Handwerker, arme Fischer, die ihre Werkzeuge und ihre Netze verlassen, um sich eines höhern Berufs würdig zu machen. In den Cartons vom Hamptoncourt hat Raphael den Aposteln jenen strengen Ernst und jene Hoheit gegeben, welche ihnen nun gebühren. Bei diesem Meister ist die Gleichheit der Charactere größer, als ihre Verschiedenheit, wie sie in Glauben und Anhänglichkeit an den Herrn sich auch alle gleichen.

Bossi, der sich der Aufgabe unterzogen, Leonardo's berühmtes Werk aus den fast erloschenen Resten auf's Neue in's Leben zu rufen, glaubte durch die Studien, welche die Erfüllung dieses Auftrags zur Folge gehabt, tiefer in die Intention dieses großen Meisters eingedrungen zu sein, als dies, seiner Meinung nach, bei den bisherigen Critikern und Bewunderern der Fall gewesen, sich dadurch auch vor allen zum competentesten Richter und Lobredner berufen. Unbedenklich und unbedingt glaubt er seinem Vorbilde, dem er nachzueifern, wo nicht gar es zu übertreffen beflissen ist, das Primat in dieser Kunst zugestehen zu müssen. Wenn in den Künsten, sagt er im Eingange des zweiten Buches seiner Abhandlung, das Gelingen öfters von äußern günstigen Umständen abhängt, und es mehrerer Beweise bedarf, des Kunstvermögens eines Meisters gewiß zu werden, so verhält es sich in den bildenden Künsten, besonders aber in der Malerei ganz anders. Hier ist nach seiner Meinung ein einziges Werk von der Bedeutsamkeit, wie gegenwärtiges hinreichend, das Maaß von Wissen und den Umfang der Studien des Meisters festzusetzen. Ferner erwähnt er rühmlichst Leonardo's Kunstsinn und Einsicht, wie seine Meisterschaft in Gegeneinanderstellung der Charactere der Physiognomien, den Ausdruck des Alters, der Affecte, wie der Bewegung und Sittlichkeit bei jeder Person, — auch wie Leonardo es vor Allen verstanden, ein zugleich in sich Verschiedenes so in ein Ganzes zusammenzusetzen, daß es doch auf jeder Seite wieder harmonisch abgewogen erscheint. Daher es ihm gelungen, ein Werk zu schaffen, das, je länger man es betrachte, je mehr den Sinn beschäftige, und zugleich die Seele mit Bewunderung und Vergnügen erfülle. Ge-

Digitized by Google

wiß auch Raphael würde in dies Lob einstimmen, sobald Bewunderung des Meisters letzter Zweck eines tragisch religiösen Kunstwerks wäre. Allein wer erkennt nicht in diesen Lobpreisungen das Urtheil eines Künstlers, welcher in der Begeisterung seiner Aufgabe den Zweck derselben verkennt!

Der wahre, eigentliche Gehalt eines Kunstwerks ist nur gering, wo das Verdienst des Künstlers sich vorherrschend geltend macht, und derselbe, auch außer dem Gegenstande, als dessen Darsteller betrachtet sein will, und zu diesem Zweck sich augenfälliger Mittel bedient, die dazu meist nur insofern bemerkbar sind, als die Schwierigkeiten, worin kleine Geister zu glänzen beabsichtigen, nicht besiegt erscheinen. Wie es für das eminente Genie keine Schwierigkeiten gibt, gibt es auch für den Künstler keine, der nicht mehr will, als er kann. Eben so verhält es sich auch mit der technischen Fertigkeit, in welcher so viele Meister zweiten Rangs ein Verdienst suchen; es entwickelt sich zunächst nur an gemeinen und realen Gegenständen, daher auch die Ueberladung derselben bloß aus Sucht zu glänzen. Allerdings gibt es auch eine geistige Technik, eine ächt künstlerische Fertigkeit idealer Bestrebungen; ihre Meisterschaft aber besteht vielmehr in einer gewissen Geringschätzung, wo nicht in Verachtung jenes Bestrebens, durch Technik zu glänzen. Bei diesen ist es der Zweck, bei jenen dagegen sind es die Mittel, worauf sie den Werth setzen.

Raphaels unübertreffliche Vorzüge in Erfindung und Anordnung in seinen großen geschichtlichen Darstellungen bestehen eben darin, daß er auf jedes eigene Verdienst verzichtet, überall nur die Sache, und nicht seine persönlichen Eigenschaften geltend macht. Daher seine Erfindungen nicht erfunden, sondern nur das natürliche und nothwendige Ergebniß der Handlung selbst zu sein scheinen. Nirgends bemerken wir Stellen und Figuren, die bloß da zu sein scheinen, um seine Meisterschaft in Besiegung der Schwierigkeiten zu zeigen. Keiner war mehr geeignet, wie er, Leonardo's großes Verdienst, sowohl in der Wahl des Moments und der darin enthaltenen vortrefflichen Motive zu erkennen und zu würdigen, wie auch die künstlerische Anordnung und Vertheilung der Gruppen, insofern diese der tragischen Würde entsprachen, zu bewundern, und er hat da, wo er selbst nicht Besseres zu erfinden vermochte, dieselbe beibehalten.

Mehr als befremdlich muß es uns scheinen, wenn wir in den Anmerkungen des deutschen Critikers von Bossi's Schrift die Regeln kennen lernen, nach welchen bei ihm die künstlerischen Vorrechte zu rechtfertigen seien. Jede Kunst, sagt er bei Gelegenheit der Anordnung von Leonardo, alle Personen auf die eine Seite der Tafel sitzend, statt liegend, darzustellen, setzt voraus, daß, da sie es übernimmt, den Beschauer zu unterhalten, oder Antheil zu erwecken, ihr

Digitized by Google

auch die Freiheit eingeräumt werden müsse, den Modus nach ihrem Bedürfnisse zu wählen. In diesem Satze, fährt er fort, liegen die wichtigsten Prärogative für ihr Wirken begründet. Die genaue Wahrheit darf daher nur in dem Kreise, den der Künstler sich selbst bezeichnet, um seine Kraft nach eigener Wahl auszuüben, gesucht werden. Wenn Leonardo also zu solchem Ende diese Lage gewählt, so darf ihm hierüber eben so wenig ein Vorwurf gemacht werden, als dem Schauspieler oder Mechanisten, daß um ihre Kunst auf dem Theater zu zeigen, sie uns durch die offene Wand blicken lassen. Es würde leicht fallen, meint dieser Critiker, auf beiden Seiten mit Aufopferung edlerer Genüsse, das Wahrscheinlichere in der Maschine zu zeigen, wenn bei solchem Tausche der materielle Gewinn die geistige Einbuße ersetzen dürfte. Wir gedenken in der Folge bei anderer Gelegenheit auf die Prärogative der Kunst zurück zu kommen; hier erlauben wir uns bloß die Bemerkung, daß der Critiker ohne Grund Leonardo von einer Seite vertheidigt, wo ihn niemand angegriffen, und wäre dies auch der Fall gewesen, so würden diese Scheingründe ihn weder geschützt noch gerechtfertigt haben. Bei Raphael, vorzüglich in den Stanzen, erkennen wir einen andern zureichenden Grund, den wir hier jedoch nur andeuten wollen; diesem nach entspringen die künstlerischen Vorrechte aus dem Vermögen, ein Nothwendiges, Gegebenes, in ein Freiwilliges, so wie umgekehrt ein Freiwilliges, Willkührliches, in ein nothwendig Gegebenes zu verwandeln. Im Parnaß, der Befreiung des heiligen Petrus, wie in der Rechtfertigung Papst Leo's III. hätte eben so im Bilde, da ein schicklicher Raum sich dazu gefunden, eine Thür angebracht werden können, als die wirklich vorhandene eine Veranlassung zur Anordnung dieser Composition gewesen ist. So hat Raphael dem äußern Anlaß des Leonardo, die Anordnung, in der die Mönche zu Tische saßen, beizubehalten, noch einen innern Grund beigesellt, die Nähe der Rückwand nämlich, wodurch die Anordnung motivirt erscheint, welches bei diesem Meister, wie wir bereits erwähnt, nicht der Fall ist.

Wäre dem Raphael, wie seinem Vorgänger die Aufgabe geworden, dieses Bild in der Weise anzuordnen, daß es vom Sitze des Priors, das ist aus einer Entfernung von 120 Fuß, deutlich gesehen werden konnte, wodurch es nothwendig geworden, den Figuren mehr als Lebensgröße zu geben, dazu aber die Breite der Wand von 28 Fuß wieder nicht Raum gegeben, wenn anders das Verhältniß der Tafel im Refectorium, auch im Bilde beibehalten werden sollte: so würde Raphael sicher einen andern der Wahrscheinlichkeit zusagendern Ausweg erfunden haben, wie etwa die beiden Enden der Tafel rechtwinkelicht zu verlängern, wodurch für die künstlerische Anordnung der Gruppen vieles gewonnen worden wäre.

Wenn nach diesen vergleichenden Folgerungen sich für Leonardo der Vorwurf ergeben dürfte, daß er den äußern Anlässen mehr eingeräumt, als er nach künstlerischen und geschichtlichen Forderungen gesollt, so finden wir den Grund davon, mag er auch nicht vollkommen hinreichend scheinen, darin, daß sein Bild ein Wandgemälde und daher die Verhältnisse, für die es berechnet war, immer dieselben blieben, was bei einem Staffeleibilde, dessen Stelle wandelbar, nicht der Fall ist. Dagegen ist Raphaels Composition unabhängig, und frei von allem äußern Zwange entstanden. Uebrigens sind wir der Meinung, daß dieser Meister, auch unter gleichen Verhältnissen, sich den Grundsätzen, die wir in allen seinen zahlreichen Werken angewendet finden, gemäß benommen haben würde.

Ueber keinen Maler, selbst nicht über Raphaels Studienweise, der doch eine eben so zahlreiche Schule, als Freunde gehabt, sind wir so genau unterrichtet, als über Leonardo; und wie dessen Art, die Dinge aufzufassen und zu verbinden, in seiner reflectiven Natur gegründet war, gründen sich auch seine Compositionen auf diese Art seiner Studien. Beide Meister strebten auf verschiedenen Wegen nach einem gleichen Ziele, obschon daselbst angelangt, wir an Beiden noch die Verschiedenheit der Wege, auf welchen sie es erreichten, zu erkennen vermögen. Raphaels Entwürfe bilden immer ein Ganzes, und haben in der Ausführung nur selten eine Veränderung erlitten, und wo diese sich zeigt, besteht sie mehr in Beschränkung, als in neuen Zusätzen. Quatremère de Quincy ist hierin der entgegengesetzten Meinung, welcher wir darum nicht bestimmen können, weil in den Erfindungen dieses Meisters wir weder etwas Nothwendiges vermissen, noch etwas Ueberflüssiges wahrnehmen; auch überzeugt uns die Vergleichung mehrerer Entwürfe mit ausgeführten Werken, daß nur unwesentliche Dinge abgeändert worden.

Ueber die letzten Dinge.

(Fortsetzung.)

Wir haben gesehen, daß die Glückseligkeit der Gerechten in dem andern Leben dem Wesen nach in der unmittelbaren Anschauung Gottes bestehe. Außerdem führt man als Bestandtheile dieser Seligkeit an, welche jedoch das eigentliche Wesen derselben nicht ausmachen: 1) das angenehme Bewußtsein, auf Erden tugendhaft gelebt zu haben, und die daraus natürlich entspringende Zufriedenheit. 2) Den steten Wachsthum an intellectueller und moralischer Geistesthätigkeit und die daraus entspringende Glückseligkeit. Dieses Wachsthum ist, wie von selbst einleuchtet, eine nothwendige Folge der ungestörten,

Digitized by Google

fortdauernden Anschauung Gottes, der innigsten Vereinigung mit dem unendlich vollkommensten Wesen. 3) Die Gemeinschaft Christi und aller Engel und Heiligen, wodurch nicht nur der stete Fortschritt in der Heiligkeit befördert, sondern auch die Glückseligkeit selbst bedeutend erhöht wird. Was die Vereinigung der Glückseligen mit Jesu Christo anlangt, so haben wir bereits die darüber sprechenden Stellen früher vorgelegt. Für die Gemeinschaft der Seligen mit einander und mit den Engeln sind folgende Stellen zu vergleichen: I Thessal. IV, 13—18. V, 10. II Thess. II, 1. Hebr. XII, 22—24. Man folgert aus dieser Gemeinschaft der Glückseligen mit Jesu Christo, mit den Engeln und Heiligen ferner mit Recht, daß diejenigen, welche hier auf Erden durch das Band einer wahren Freundschaft und einer ächten, christlichen Liebe vereinigt waren, diese Verbindung im Himmel auch fortsetzen werden. Man könnte hierfür allenfalls auch verweisen auf eine Stelle I Cor. XIII, 8, wo Paulus den Vorzug der Liebe hervorhebt, und unter andern ausdrücklich darüber sagt: die Liebe werde nimmer aufhören, sie werde fortwähren bis in Ewigkeit. Was jedoch das Wie dieser Vereinigung anlangt, so ist dasselbe weder aus der Offenbarung, noch auch durch die Vernunft zu erkennen, sondern es ist, wie überhaupt das Wesen der himmlischen Glückseligkeit, in ein für die Freude an dem jetzigen Leben sehr wohlthätiges Dunkel eingehüllt.

Dem, was wir bisher über die Glückseligkeit der Gerechten nach dem Tode erkannt haben, kommen endlich noch folgende nähere Bestimmungen hinzu:

1) Dem Grade nach wird diese Glückseligkeit verschieden sein nach dem Grade des moralischen Verdienstes, welches der Mensch, während seines Erdenlebens, sich erworben hat.
2) Der Dauer nach aber wird sie für Alle gleich sein, d. h. sie wird ewig währen, endlos sein.

ad 1. Was die erste Bestimmung anlangt, so verweise ich afür auf folgende Stellen: Matth. XXV, 14, wo die V. 40 und 45 zu merken sind. Luc. XIX, 16—19. Röm. II, 6. I Cor. III, 8. II Cor. IX, 6 und II Timoth. IV, 7 ꝛc. Aus diesen Stellen, welche auch in dem Beweise für die Gerechtigkeit Gottes ihren Platz finden, geht unverkennbar hervor, daß Gott gemäß seiner Gerechtigkeit bei dem Belohnen und Bestrafen Rücksicht nehme auf das Verdienst des Menschen, und darnach ihm vergelten werde in dem andern Leben. Mithin muß auch der Grad der übernatürlichen Glückseligkeit, welche als Lohn der Tugend von Gott dem Menschen bestimmt ist, nach der Beschaffenheit der heilbringenden Gemüthsverfassung, worin der Mensch aus diesem Leben scheidet, verschieden sein.

Diesem Dogma scheint indeß beim ersten Anblick eine Stelle

entgegen zu ſtehen, bei Matth. XX, wo die bekannte Parabel vorkommt von den Arbeitern im Weinberge, welche, obgleich ſie zu verſchiedenen Tageszeiten in den Weinberg berufen waren, dennoch am Abend Alle denſelben Lohn empfiengen. Betrachtet man aber die Stelle genauer, ſo ergibt ſich, daß Jeſus durch jene vielmehr dieſes habe lehren wollen: daß Gott das Verdienſt des Menſchen nicht nach der Länge der Zeit, welche er im Dienſte der Pflicht gearbeitet hat, überhaupt nicht nach Umſtänden, die nicht in des Menſchen Gewalt ſtehen, belohnen werde, ſondern bloß nach dem, was der Menſch vermöge der ihm von Gott verliehenen Kräfte in der ihm angewieſenen Lage des Lebens leiſten konnte und wollte. Dieſe Erklärung der Parabel findet auch ihre Beſtätigung in dem Schlußſatze derſelben V. 16, welcher alſo lautet: „denn Viele ſind berufen, aber Wenige auserwählt,“ d. h. zur ewigen Glückſeligkeit werden zwar Viele gelangen, aber nur Wenige ſind ſo auserleſene Arbeiter, daß ſie, obgleich ſie nur eine kurze Zeit arbeiten, dennoch an Verdienſt diejenigen faſt übertreffen, welchen ein weit größerer Wirkungskreis angewieſen und eine viel geraumere Zeit zu ihrer Heilswirkung vergönnt war. Wenn nun aber einerſeits feſtſteht, daß der Grad der übernatürlichen Glückſeligkeit abhangen werde von dem Grade des ſittlichen Verdienſtes, welches ſich der Menſch hier auf Erden erworben hat, ſo iſt andererſeits ebenfalls feſtzuhalten, daß jene übernatürliche Glückſeligkeit, in ſo fern ſie ein Gnadengeſchenk Gottes iſt, und kein im eigentlichen Sinne verdienter Lohn von Seiten des Menſchen, in dieſer Beziehung überhaupt alles moraliſche Verdienſt weit überſteige; denn wir werden, wie Paul. Röm. III, 24 ſagt, aus Gnaden gerecht um der Verdienſte Jeſu Chriſti willen, und folglich auch aus Gnaden beſeligt. Daher wird denn auch die ewige Glückſeligkeit in der heil. Schrift überall dargeſtellt als eine Wirkung der Erlöſung Jeſu Chriſti, als ein Geſchenk, das uns Gott um Jeſu Chriſti willen ertheilt hat. Vergl. Joh. III, 36. V, 24. XVII, 2. Röm. V, 21. VI, 23. I Theſſ. V, 9—10. II Timoth. II, 10. I Petr. V, 10. I Joh. V, 11—13.

Auch die Kirchenväter, ſowohl die lateiniſchen als die griechiſchen, lehren einſtimmig auf den Grund der angeführten Schriftſtellen, daß die himmliſche Glückſeligkeit nach dem Verhältniſſe des moraliſchen Verdienſtes der Gerechten verſchieden ſein werde. Vergl. Petavius, lib. VII cap. 10 Dem können wir hinzufügen eine ausdrückliche Erklärung des allgemeinen Concils von Florenz sess. XXVI, wo das Concil ſagt, daß die Seligen im Himmel zwar alle Gott anſchauen, jedoch nach dem Grade ihres moraliſchen Verdienſtes der Eine vollkommener, als der Andere. conf. Conc. Trid. sess. VI. can. 32. Merkwürdig iſt noch in hiſtoriſch dogmatiſcher Rückſicht die Behaup-

Digitized by Google

tung des Jovinian, eines Irrlehrers im vierten Jahrhundert, welcher meinte, in der Ewigkeit gebe es nur zwei Classen von Menschen; in die eine gehörten die Gerechten, in die andere die Sünder; übrigens bestehe unter denjenigen, welche einer von diesen beiden Classen angehören, gar kein Unterschied, so daß, wie er sagt, der Apostel Johannes und der letzte sich bekehrende Sünder in einem gleich hohen Grade glückselig seien. Diese Irrlehre wurde bald nach ihrer Entstehung von dem heil. Hieronymus, und zwar in Uebereinstimmung mit allen übrigen damaligen Kirchenlehrern in seinem Werke: „contra Iovinianum" widerlegt. Uebrigens lag dieser Irrlehre des Jovinian die stoische Ansicht zu Grunde, daß alle menschlichen Handlungen, sowohl die guten als die bösen, einen gleichen moralischen Werth oder Unwerth haben.

ad 2. Ueber die Dauer der übernatürlichen Glückseligkeit.

Der Dauer nach wird die Glückseligkeit aller Gerechten im andern Leben gleich sein, d. h. sie wird ununterbrochen, ohne Ende fortwähren, sie wird eine ewige sein im absoluten Sinne des Wortes. Hierfür kommen zunächst alle diejenigen Stellen der heil. Schrift in Betracht, worin die Glückseligkeit der Gerechten im andern Leben ausdrücklich eine ewige genannt wird, wie das bei Matth. XXV, 46. Joh. III, 16 u. 36. 1 Joh. V, 11. 2 Cor. IV, 17. V, 1. 1 Petr. V, 10 und andern Stellen der Fall ist. Aus diesen Stellen müssen wir jetzt einige hervorheben und etwas näher beleuchten.

Dort (II Cor. IV) schreibt Paulus also: „Denn unsere Trübsal, die augenblicklich und leicht ist, schaffet eine ewige und über alle Maßen wichtige Herrlichkeit uns, die wir nicht schauen auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare; denn das Sichtbare ist zeitlich, das Unsichtbare aber ist ewig." Hier ist das Sichtbare d. i. das Irdische als etwas Zeitliches oder etwas Vergängliches dem Unsichtbaren, d. i. der übernatürlichen, himmlischen Glückseligkeit, die ewig währet, ausdrücklich entgegengestellt. Dieser Gegensatz läßt aber keinen Zweifel übrig, daß das Wort αἰώνιος hier im absoluten Sinne zu nehmen sei und so viel bedeute als „endlos." Wenn das aber ist, dann lehrt Paulus an dieser Stelle ausdrücklich, daß die Herrschaft oder die Glückseligkeit der Auserwählten ewig, d. i. ohne Ende fortwähren werde. Dasselbe erhellt aus 1 Petr. V, 10, wo es also heißt: „Der Gott aber aller Gnade, der uns berufen hat zu seiner ewigen Herrlichkeit in Christo Jesu, der wird euch, die ihr eine kleine Zeit leidet, vollbereiten, kräftigen und begründen." Hier findet derselbe Gegensatz statt zwischen der kleinen Zeit unseres trübseligen irdischen Seins und der ewigen, d. i. der endlosen, himmlischen Herrlichkeit, und mithin muß auch hier das Wort „ewig" im absoluten Sinne genommen werden. Noch eine Stelle, woraus dasselbe eben so klar hervorgeht,

Digitized by Google

ist Röm. V, 21. Es bedarf keines Beweises, daß hier unter „ewiges Leben“ die ewige, übernatürliche Glückseligkeit zu verstehen sei. Wenn das aber nicht geläugnet werden kann, so ist ebenfalls nicht zu verkennen, daß Paulus hier die überschwänglichere Wirkung der rechtfertigenden Gnade gerade darin setzt, daß sie den Menschen zu einer ewigen, i. d. zu einer unvergänglichen Glückseligkeit hinführe, wo hingegen die Sünde den Tod, d. i. Vernichtung des irdischen Daseins und ewiges Verderben über ihn herbeigeführt hat. Gegen diese Argumentation könnte aber einer vielleicht noch bemerken, das Wort αἰώνιος, ewig, stehe an einigen Stellen der heil. Schrift in der Bedeutung von „lange dauernd,“ „eine sehr lange Zeit während,“ und es habe da nicht den metaphysischen Begriff der Unendlichkeit, deswegen könne es auch wohl an den angeführten Stellen in eben dieser beschränkten Bedeutung zu nehmen sein, zumal da bei dieser Erklärung noch immer eine Art von Gegensatz zwischen ewig und zeitlich bestehen bleibe. Um diesen Zweifel völlig zu zernichten, will ich noch ein paar andere Stellen vorlegen, wo das Wort „ewig“ nicht vorkommt, wo aber unser Dogma mit ausdrücklichen Worten gelehrt wird. In I Petr. I, 3—4 heißt es also: „Gelobt sei Gott und der Vater unsers Herrn Jesu Christi, welcher nach seiner großen Barmherzigkeit uns wiedergeboren hat zu einer lebendigen Hoffnung, durch die Auferstehung Jesu Christi von den Todten, zur unvergänglichen und unbefleckten und unverwelkenden Erbschaft, die in den Himmeln aufbewahrt ist für Euch u. s. w.“ Hier ist doch mit ausdrücklichen Worten gesagt, die uns von Gott bestimmte, himmlische Glückseligkeit sei eine unvergängliche und unverwelkliche Erbschaft, eine κληρονομία ἄφθαρτος καὶ ἀμίαντος, und wenn das ist, wie kann man dann noch zweifeln, daß derselbe Apostel Petrus, wenn er an der oben angeführten Stelle desselben Briefes im V, 10 von einer ewigen Herrlichkeit spricht, dabei eine unvergängliche, eine endlose oder eine ewige Glückseligkeit im eigentlichen Sinne verstanden habe. Wenn dieses aber rücksichtlich der Stelle Petri eingeräumt werden muß, so folgt ferner, daß das Wort „ewig“ auch in allen übrigen zuvor angeführten Stellen und namentlich bei Matth. XXV, wo es in derselben Beziehung vorkommt, dieselbe eigenthümliche Bedeutung habe; denn die Offenbarung kann sich in ihren verschiedenen Aeußerungen über einen und denselben Gegenstand nicht widersprechen. Auch kann hier noch angeführt werden eine Stelle aus I Thess. IV, 16. Hier sagt Paulus von den Auserwählten, sie werden dereinst an jenem Tage in die Wolken hingerückt werden, Christo entgegen in die Luft und werden bei dem Herrn sein immerdar, d. h. sie werden von da an mit Jesu Christo ohne Ende glückselig sein. Es unterliegt also keinem Zweifel mehr, daß die übernatürliche Glück-

Digitized by Google

eit, welche Gott seinen Auserwählten bestimmt hat, im vollen
e des Wortes eine ewige sein werde. — Auch die Vernunft
nöthigt uns zu der Annahme, daß der glückselige Zustand der
hten, worein sie nach der Lehre der Offenbarung nach dem Tode
t werden, endlos sein müsse; denn da sie einmal die feste
ichaft für die Unsterblichkeit der Seele gewonnen hat, so kann
mit der Weisheit und Güte Gottes nicht vereinbaren, daß er,
em er einmal aus unendlicher Güte und Liebe die Auserwählten
nigsten Vereinigung mit sich und dadurch zur eigentlichen Gei-
iheit erhoben hat, dieselben hernach zu irgend einer Zeit aus
t für ihre stete Vervollkommnung so ersprießlichen, höchst glück-
Zustande wieder verstoßen sollte. Einem solchen Gedanken
die Vernunft keinen Raum geben, sie muß ihn vielmehr ver-
en, indem er nur dazu dienen kann, unsern Glauben, unsere
ng und unsere Liebe gegen den unendlich Vollkommnen wan-
u machen. Die Vernunft kann anderseits auch nicht annehmen,
ie Seligen selbst, nachdem sie einmal zur unmittelbaren An-
ng des unendlich vollkommnen Wesens gelangt sind, dann noch
eigene Schuld der übernatürlichen Glückseligkeit wieder verlustig
n könnten; denn da jene unmittelbare Anschauung Gottes durch
gestört wird, so hat sie die innigste Liebe zur nothwendigen
, und diese Liebe Gottes muß den Willen der Glückseligen so
t den Willen Gottes anschließen, daß es ihnen moralisch un-
h ist, böse oder unheilig zu wollen.

nmerkung. Man hat in frühern Zeiten viel speculirt über
ohnort der Seligen, welchen man gewöhnlich mit dem Namen
el zu bezeichnen pflegt. Nach einer Aeußerung Pauli II Cor.
— 3, wo der Apostel von sich sagt: er sei bis in den dritten Him-
itzückt worden, unterschieden die Scholastiker mehrere Himmel,
en höchsten, reinsten und feinsten die Gottheit selbst wohne.
schon Origenes urtheilt richtiger, wenn er in seinem Werke
. Celsum VI, 21 behauptet, ob es sieben Himmel gebe oder
upt eine bestimmte Anzahl derselben, darüber sagen die cano-
Schriften nichts; denn es ist offenbar, daß Paulus an jener
sich nur der zu seiner Zeit herrschenden Volksmeinung acco-
habe, wonach der Himmel in mehrere Abtheilungen zerfiel, in
fthimmel, Sternenhimmel u. s. w. Daß wir aber überhaupt
genöthigt seien, einen bestimmten Wohnsitz der Seligen anzu-
n, erhellet ohne Weiteres, wenn wir nur die Aeußerungen der
arung, welche darauf hinzudeuten scheinen, aufmerksam betrach-
llen. Die Offenbarung nennt den Ort der Seligkeit nach Luc.
, 43 und ebenfalls II Cor. XII, 4 „Paradies“ und das wohl-
der Beziehung, in wie fern dieses als der bekannte Wohnort

der ersten Menschen vor dem Sündenfalle ein treffliches Bild der Glückseligkeit ist, welche die Menschen in der Ewigkeit erwartet. So nennt sie ihn ferner nach Luc. XVI, 22 „Schooß Abrahams," welcher Ausdruck darauf hindeutet, daß der Zustand der Frommen nach dem Tode ein durchaus leidensfreier sein wird. Endlich kommt auch noch in Hebr. XII, 22 und Apocal. XXI, 10 der Name „das himmlische Jerusalem" vor, ohne Zweifel darum, weil man Jerusalem, die sogenannte heilige Stadt, als den Ort betrachtete, wo Gott seinem Volke und allen, die ihn anflehen, mit besondern Gnadenerweisungen zuvorkommt. Der gewöhnliche Name ist jedoch „Himmel," welcher aus der damaligen Volksansicht entlehnt ist. Damit sind endlich auch die *μοναὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρός*, wovon Christus bei Joh. XIV, 2 spricht, gleichbedeutend. Da demnach die Offenbarung an allen den Stellen, wo sie ex professo über die ewige Glückseligkeit spricht, über den Wohnsitz der Seligen keine bestimmte Mittheilung enthält, so ist alle fernere Speculation über den Ort der Seligen offenbar überflüssig, eben weil sie zu keinem gewissen Resultate führen kann. Wenn man uns daher fragt: Gibt es einen bestimmten Wohnsitz der Seligen, und wohin sollen wir denselben setzen? so können wir nicht anders antworten, als: Der Himmel ist überall da, wo Gott sich seinen Auserwählten zur unmittelbaren Anschauung darbietet.

Nachdem wir nun die Frage nach dem Zustande der Gerechten im andern Leben vollständig beantwortet haben, so stehen wir jetzt, unserm Plane gemäß, an der Untersuchung, über den Zustand, worein diejenigen, welche mit Sünden belastet, aus dem Leben scheiden, versetzt werden.

Ueber den Zustand des Sünders nach dem Tode.

In negativer Hinsicht steht hierüber für's Erste dieses fest: daß der Sünder, welcher ohne zuvor Buße und Bekehrung des Herzens gewirkt zu haben, in die Ewigkeit hinübertritt, niemals zur Anschauung Gottes, überhaupt nicht zum Besitze der ewigen, übernatürlichen Glückseligkeit gelangen könne. Dieses, was hier aus der Lehre von der Rechtfertigung als bekannt vorausgesetzt wird, lehrt Paulus ausdrücklich, wenn er I Cor. VI, 9 also schreibt: „Wisset ihr nicht, daß die Ungerechten das Reich Gottes nicht besitzen werden? Trüget Euch nicht, weder Hurer, noch Götzendiener, noch Ehebrecher u. s. w." Dann aber lehrt die Offenbarung ferner, über diesen Zustand des Sünders im andern Leben, daß er nicht bloß in dem Mangel der übernatürlichen Glückseligkeit, sondern auch in positiver Unglückseligkeit bestehen werde. Hierfür kommt zuerst in Betracht eine Stelle aus Marc. IX, 41 — 48, wo der Herr das Vergehen derjenigen

Digitized by Google

rügt, welche Andere durch ihr Aergerniß vom Glauben an ihn abwendig machen. Was immer für Strafen durch die bildlichen Ausdrücke „Hölle, unauslöschliches Feuer, nimmer sterbender Wurm" bezeichnet sein mögen, so ist doch aus dem ausdrücklichen Inhalte der Stellen soviel unverkennbar, daß Jesus hier vorherverkündigt, dem Sünder stehen in der Ewigkeit schwere positive Strafen bevor. Ebenso ausdrücklich lehrt dies Paulus II. Thessal. I, 8—9. Dazu vergl. Matth. XXV, 41 u. 46. Röm. II, 8—9. Aber was sind denn dies für Strafen, die den Gottlosen in dem andern Leben erwarten? oder worin wird der unglückselige Zustand der Verdammten bestehen?

Die ältern Theologen antworteten hierauf einstimmig, es sei gewiß, obgleich nicht erklärtes Dogma der Kirche, daß die Verdammten in der Hölle, im eigentlichen Feuer leiden. Sie beriefen sich dafür auf die angeführten und auf andere ähnliche Schriftstellen, worin die Höllenstrafen mit den Ausdrücken „unauslöschliches Feuer, Feuerflamme oder Feuerpfuhl" bezeichnet sind, und stützten sich bei ihrer wörtlichen Deutung dieser Stellen auf den hermeneutischen Grundsatz: daß man die Worte der Offenbarung so lange im eigentlichen Sinne verstehen müsse, als sich kein Grund darbiete, der zu einer metaphorischen Erklärung nöthige. Wenn man ihnen aber darauf entgegnete, es sei doch unmöglich, daß ein immaterielles Wesen von einem körperlichen, materiellen Feuer afficirt werde, so behaupteten sie entweder, dieses Wie, wie das geschehen könne, sei unbegreiflich, oder sie nahmen ihre Zuflucht zu einem ignis spiritualis, ignis heterogeneus, welches der Art sei, daß es auch auf die Körper der Menschen, wie sie nach der Auferstehung am jüngsten Tage sein werden, einwirken und ihnen Schmerz verursachen könne, ohne dieselben zu vernichten. Ich enthalte mich alles Urtheils über diese Erklärungsversuche und frage statt dessen, ob die Offenbarung in ihren Aeußerungen uns wirklich zu der Annahme nöthige, daß die Strafe der Verdammten eine eigentliche Feuerpein sei. Betrachten wir zu dem Ende die angezogenen Stellen der heil. Schrift, worin dieses nach der Meinung der Theologen gelehrt sein soll, aufmerksam, so werden wir finden, daß diese Stellen nach allen Regeln der Hermeneutik, vielmehr eine metaphorische Erklärung zulassen. Nach Marc. IX, 45 u. 47, und nach Matth. V, 22 u. 29 führt der Strafort der Verdammten, oder die sogenannte Hölle den Namen *γέεννα* oder *γέεννα τοῦ πυρός*. Dieser Ausdruck *γέεννα* ist nach der Uebersetzung der Septuaginta gleichbedeutend mit גֵּי־הִנֹּם oder Thal Hinnom Vgl. IV Kön. XXIII, 10. In diesem Thal Hinnom bei Jerusalem, wo ehemals dem Moloch Kinder durch Feuer geopfert, und wohin nach Josias Zeit die Gebeine der Missethäter und todten Thiere geworfen wurden, soll nach jüdischer Tradition um die Zeit Christi

Digitized by Google

ein ſtetes Feuer unterhalten worden ſein, worin man allerlei unreine Sachen zu verbrennen pflegte. Natürlich diente alſo dieſer Ort den Juden als Bild eines ſchrecklichen Straforts und ebenſo natürlich war es, die Strafe ſelbſt mit dem Bilde des daſelbſt fortwährend brennenden Feuers zu bezeichnen, zumal da das Feuer bekanntlich den heftigſten Schmerz verurſacht. Es bietet ſich demnach die Annahme von ſelbſt dar, daß auch Jeſus an den angeführten Stellen, wo er der Höllenſtrafen Erwähnung thut, von dieſem Bilde Gebrauch gemacht habe, und wenn das iſt, dann kann der Ausdruck „Feuer" ebenſowenig im eigenthümlichen Sinne verſtanden werden, als der andere Ausdruck γέεννα, womit der Strafort ſelbſt bezeichnet wird. Wollte Einer aber, um bei der wörtlichen Erklärung zu beharren, die hiſtoriſche Entſtehung jener bildlichen Bezeichnung der Höllenſtrafen in Abrede ſtellen, wiewohl das mit Grund nicht geſchehen kann, ſo entgegne ich dieſem, wie er dann mit der wörtlichen Erklärung jener Stellen andere Aeußerungen der Offenbarung vereinigen wolle, welche die Höllenſtrafen unter dem Bilde einer tiefen Finſterniß darſtellen? vgl. Matth. XXV, 30 und Judas 6 u. 13. Oder kann das unauslöſchliche Feuer neben der äußerſten Finſterniß beſtehen? Und abermals verweiſe ich einen ſolchen auf andere Stellen, worin von einem nagenden Wurm, der nie ſtirbt, oder von Zähneknirſchen und von Heulen der Verdammten die Rede iſt. Kann das Alles ebenfalls wörtlich verſtanden werden? Wenn dieſe Aeußerungen aber eine metaphoriſche Erklärung erfordern, ſo kann man dieſelbe metaphoriſche Erklärungsweiſe mit allem Rechte auch auf jene Stellen anwenden, welche ſie eben ſo gut zulaſſen, worin die Höllenſtrafen unter dem Bilde eines unauslöſchlichen Feuers dargeſtellt ſind. Ja man kann das nicht bloß, ſondern man muß es auch, wenn man anders die Offenbarung nicht mit ſich in Widerſpruch treten laſſen will. Eines ſolchen Widerſpruches machte ſich aber die Offenbarung ſchuldig, wenn ſie an einer und derſelben Stelle, in einem und demſelben Context bald im eigenthümlichen Sinne, bald im metaphoriſchen, über die Natur der Höllenſtrafen ſpräche.

Die Theologen beriefen ſich aber auch ferner für ihre Erklärung auf das Zeugniß der Tradition; um zu ſehen, was hiervon zu halten ſei, wollen wir die Anſichten der Kirchenväter über dieſen Gegenſtand kurz vorlegen. — Nach Zeugniß der Geſchichte war Origenes der erſte, welcher über die Natur der Höllenſtrafen eine Unterſuchung anſtellte. In ſeinem Werke περὶ ἀρχῶν II, 11 ſetzt er die Höllenſtrafen einzig in die Qualen eines böſen Gewiſſens. Dieſe Meinung des Origenes wurde von Hieronymus in ſeiner LIX. epist. ad Avitum zu den vielen verabſcheuungswürdigen Lehren gerechnet, welche ſich in dem genannten Werke des Origenes befinden

Digitized by Google

ſollen. Jedoch an einer andern Stelle, in dem Commentar über Jeſaias, wo Hieronymus derſelben Origeniſtiſchen Anſicht Erwähnung thut, läßt er dieſelbe ungerügt paſſiren. Anderswo in dem Commentar über Epheſ. V, 6 tadelt er dieſelbe abermals ausdrücklich. Auch der heil. Auguſtinus erklärt jene Meinung des Origenes in dem Werke de civitate Dei XXI, 9 für irrig und er dringt da ausdrücklich darauf, man müſſe als unbezweifelt feſthalten, daß die Verdammten mit den Teufeln in wirklichem Feuer brennen. An einer andern Stelle aber lib. XII. ſcheint er zu der entgegengeſetzten Anſicht hinzuneigen, indem er da den Verdammten in der Hölle alle körperliche Subſtanz gänzlich abſpricht. Eben ſo ſchwankend äußert ſich darüber Gregor der Große: Vgl. ſeine Dialogen lib. IV. cap. 29. mit den moraliſchen Abhandlungen im lib. XV. cap. 17. Aus dieſem Schwanken der Kirchenväter können wir ſchon entnehmen, wie weit der vorgebliche Consensus patrum in Anſehung des fraglichen Punktes reiche, und daß derſelbe keineswegs der Art ſei, daß ſich daraus ein bündiger Traditionsbeweis für die Behauptung der ſpätern Theologen, die Höllenſtrafen beſtänden in einer wirklichen Feuerpein, führen laſſe. Uebrigens fehlt es auch nicht an Autoritäten unter den Kirchenvätern, welche nicht nur dem Origenes unbedingt beipflichten, ſondern auch die von uns angeführten Schriftſtellen im metaphoriſchen Sinne erklären. So thut dies Ambroſius lib. VII über Luc. XIV. Gregor. Nyssenus de anima et resurrectione. Ebenfalls Theophylact. Commentar. über Marc. IX. und der berühmte Johannes Damascenus ſagt am Ende ſeines Werkes: de fide orthodoxa: das Feuer, worin die Verdammten am Tage des Gerichtes verwieſen werden, ſei nicht als ein wirkliches Feuer anzuſehen, ſondern es ſei ein Feuer, welches Gott allein kenne, d. h. wir kennen die Natur der Höllenſtrafen nicht. Da nun auch das unfehlbare Lehramt in der katholiſchen Kirche über dieſen Gegenſtand niemals eine ausdrückliche Entſcheidung gegeben hat, ſo bedarf es keiner fernern Nachweiſung mehr, daß die Offenbarung über die Natur der poſitiven Strafen, welche die Verdammten in der Hölle zu dulden haben, uns keine beſtimmte Belehrung mitgetheilt hat. Was wir demnach als katholiſche Lehre über dieſen Gegenſtand feſtzuhalten haben, iſt Folgendes:

Der unglückſelige Zuſtand, worein der unbußfertige Sünder nach dem Tode verſetzt wird, beſteht in negativer Hinſicht in dem Verluſte der ewigen übernatürlichen Glückſeligkeit für immer, und außerdem in ſchweren poſitiven Strafen, deren Natur uns jedoch verborgen iſt. Ich ſage: in ſchweren poſitiven Strafen; denn wenn gleich die Offenbarung uns nicht mit der Natur der Strafen bekannt macht, ſo gibt ſie doch in ihren Aeußerungen ganz unzweideutig zu erkennen,

daß das Loos, welches den hartnäckigen Sünder im andern Leben erwartet, über die Maaßen schrecklich sein werde. Wir können uns davon überzeugen, wenn wir nur die bildlichen Beschreibungen der Höllenstrafen, welche an den angeführten Stellen vorkommen, aufmerksam betrachten. Vergl. Luc. XVI, 22. ꝛc.; Apocal. XX, 14; XXI, 8. I. Thess. V, 3. Galat. VI, 8. Joh. III, 36. Sollte einer jedoch für sich oder für Andere es heilsam finden, sich irgend eine klare und bestimmte Vorstellung von diesem unglückseligen Zustande zu machen, so denke er sich nur das Schreckliche einer fortwährenden Selbstverdammung durch die Stimme des Gewissens, verbunden mit dem quälenden Bewußtsein, daß die ewige Glückseligkeit durch eigene Schuld verscherzt worden ist; dazu die ewige Trennung von der Gesellschaft Jesu und aller Seligen, dagegen die Vereinigung mit den verruchten Engeln und allen bösen Menschen; und ich meine, diese Vorstellung wird schon mehr als hinreichend sein, jedes menschliche Gemüth, in welchem noch ein Funke von Moralität lebt, in der Stunde der Versuchung vom Bösen abzuschrecken.

Anmerkung. Es braucht wohl kaum erinnert zu werden, daß auch die Strafen der Verdammten im Verhältnisse zu der Größe ihrer Schuld dem Grade nach verschieden sein werden, auf gleiche Weise, wie wir dieses rücksichtlich der den Auserwählten zu Theil werdenden Belohnungen annehmen müssen. Man folgert beides mit Recht aus der gegen alle Menschen gleichen relativen Gerechtigkeit Gottes. Auch liegt es in der Natur der Sache, daß die in einem höhern Grade verdorbene Gemüthsbeschaffenheit auch eine größere subjective Receptivität für Leiden begründe; und endlich bestätigt dies die heil. Schrift, wo sie lehrt, daß Gott einem Jeden vergelten werde nach seinen Werken. Vgl. Röm. II, 6; II. Cor. V, 10; Matth. X, 15. XI, 22 — 24. Luc. X, 12. XII, 47 — 48.

Ueber die Dauer der Höllenstrafen.

Ehe wir zu der Beantwortung dieser Frage übergehen, müssen wir ein Paar Worte vorausschicken über den Anfang des unglückseligen Zustandes der Verdammten. Wir haben früher gesehen, daß die Auserwählten gleich nach dem Tode zur beseligenden Anschauung Gottes erhoben werden; auf gleiche Weise wird auch der unbußfertig dahin sterbende Sünder alsobald in den Zustand der von Gott über ihn verhängten positiven Unglückseligkeit versetzt. Man beruft sich hierfür zunächst auf Luc. XVI, 22, wo von dem reichen Prasser gesagt wird: es starb auch der Reiche, und er ward begraben in die Hölle. Der Grundtext lieset anders; allein die Lesart der Vulgata und des Grundtextes geben einen und denselben Sinn. Nach dieser Stelle befindet sich der unbußfertig dahingestorbene Schwelger

Digitized by Google

gleich nach dem Tode in dem tiefern unglückseligen Theile des ἅδης (nach der jüdischen Vorstellung), oder w. d. i. in einem qualvollen unglückseligen Zustande. Man schließt daraus mit Recht, daß jener bildlichen Darstellung die Ansicht zu Grunde liege, daß der Sünder unmittelbar nach der Auflösung seines irdischen Daseins in den Zustand der verdienten positiven Unglückseligkeit versetzt werde. Andere Stellen der heil. Schrift, die auch nur eine entferntere Beziehung auf diese Lehre haben, lassen sich jedoch nicht anführen. Uebrigens wird diese Lehre auch durch das ausdrückliche Zeugniß mehrerer angesehener Kirchenväter verbürgt. Vgl. den Commentar des Hilarius über Ps. II. und die Dialogen Gregors des Großen lib. IV cap. 28. Augustin. de civit. Dei XIII, cap. 8. Dazu kommt, daß das allgemeine Concil zu Florenz hierüber folgende ausdrückliche Erklärung in dem bekannten Decrete abgegeben hat. Sie lautet: Wir erklären, daß die Seelen derjenigen, welche mit schweren Sünden belastet aus diesem Leben scheiden, alsobald zur verdienten Strafe in die Hölle hinabsteigen.

Nach dieser vorläufigen Erörterung können wir jetzt zur Beantwortung der Frage nach der Dauer der Höllenstrafen übergehen. Die Antwort hierauf ist: Diese Strafen werden bis in Ewigkeit, d. i. ohne Ende fortwähren. Zum Beweise hierfür können uns zuerst alle diejenigen Stellen der heil. Schrift dienen, wo sowohl von der Glückseligkeit der Auserwählten, als auch von der Verdammniß der Verworfenen ausdrücklich gesagt wird, sie werde eine ewige sein. Dieses ist der Fall bei Matth. XXV, 41 und 46. Marc. IX, 44. II Thess. I, 8—9 und Judas 6. Wir können uns hier mit einer bloßen Hinweisung auf diese Stellen begnügen, da wir früher weitläufig bewiesen haben, daß das Wort „αἰώνιος," „ewig" insofern es dasteht zur Bezeichnung der Dauer der übernatürlichen Glückseligkeit nicht in der beschränkten Bedeutung „eine lange Zeit während," sondern vielmehr im absoluten Sinne zu nehmen sei. Wenn dieses aber eingeräumt werden muß und auch allgemein eingeräumt wird, so wäre es doch offenbar die größte Inconsequenz, wenn man dieses Wort, welches an einer und derselben Stelle sowohl zur Bezeichnung der Dauer der übernatürlichen Glückseligkeit, als auch der übernatürlichen Unglückseligkeit vorkommt, einmal in seiner absoluten Bedeutung, das andere Mal in einem beschränkteren Sinne verstehen wollte. Es gibt aber noch andere Aeußerungen der heil. Schrift, woraus dieselbe Lehre ebenfalls klar hervorgeht. Man betrachte nur die nähere Beschreibung der Höllenstrafen bei Marc. IX, 44, wo es heißt: „Die Verdammten werden in das unauslöschliche Feuer verstoßen werden, wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht erlischt." Der Zusatz ist zweimal wiederholt V. 46 u. 48. Wird hier

nicht von Jesus ausdrücklich eingeschärft, daß das Straffeuer niemals erlöschen und daß der Wurm der Verdammten niemals sterben werde? und heißt das nicht eben so viel als: die Verdammten werden ohne Ende in ihrem unglückseligen Zustande verharren? Wenn der protestantische Theologe Döderlein in seinen institutiones theologiae christianae 2. Band. 186. Seite hiergegen bemerkt: daß aus diesen Worten nur eine Ewigkeit der Hölle, nicht aber eine Ewigkeit der Strafen der Verdammten folge, so hat er das Reciprocum αὐτῶν übersehen, was offenbar zeigt, daß hier an eine fortwährende Verbindung der Strafen mit den Bestraften zu denken sei; es heißt da: „ihr Wurm wird nicht sterben" und nicht allgemein: „der Wurm wird nicht sterben." Auch sieht man keinen Grund, warum Jesus an dieser Stelle von der Ewigkeit der Hölle sprechen konnte, wenn die Strafen selbst einmal aufhören sollten. Halten wir nun einerseits die ausdrücklichen Aeußerungen der heil. Schrift über die absolute Ewigkeit der Höllenstrafen fest, und nehmen wir andererseits noch dazu, daß in der ganzen heil. Schrift sich nirgendwo eine Aeußerung vorfindet, welche auch nur die geringste Hoffnung auf eine endliche Begnadigung oder Besserung der Verdammten begründete; so kann es wohl keinem Zweifel mehr unterliegen, daß der unglückselige Zustand der Verdammten nach der Lehre der heil. Schrift ewig d. i. ohne Ende fortdauern werde. Wenn man aber zur Schwächung dieses Arguments die Meinung vorzubringen wagt: Gott habe die Ewigkeit der Höllenstrafen nur gedroht, um dadurch den Leichtsinn der Menschen zu schwächen, so ist eine solche Behauptung schon deswegen, weil sie eine bloße Behauptung ist. weil sie mit gar keinem Grunde unterstützt ist, zu verwerfen, abgesehen davon, daß ein solches Verfahren von Seiten Gottes eben so sehr mit seiner Wahrhaftigkeit streiten, als es seine Weisheit in den Augen der Menschen herabsetzen würde; denn eine solche leere Drohung müßte offenbar ihre Wirkung gänzlich verfehlen.

Auch die Kirchenväter haben von jeher fast einstimmig dieses katholische Dogma auf den Grund der angeführten Schriftstellen gelehrt; so Justinus Martyr, Irenäus, Tertullian, Cyprian, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Augustin und Gregor der Große an Stellen, die bei Petavius im 3. Buche der theologischen Dogmen zu finden sind.

Auch hat die Kirche im IV. allgem. Lateran. Concil. 1215 ausdrücklich erklärt, daß die Verworfenen mit den Teufeln eine poenam perpetuam, eine ewige Strafe, dahingegen die Auserwählten eine ewige Herrlichkeit zu erwarten haben. Das Conc. Trid. hat diese Erklärung wenigstens indirect bestätigt sess. VI. can. XXV. u. sess. XIV. can. V.

Digitized by Google

Einwendungen.

Wir kommen jetzt zu den Einwendungen, womit man diese katholische Lehre angefochten hat:

1) Sagt man dagegen dieses: Ewige Qualen für kurze Vergehen seien weder mit der Güte, noch mit der Gerechtigkeit Gottes vereinbar. Ich erwiedere hierauf: Wenn Gott wollte, daß möglichst viele Menschen im möglich höchsten Grade durch eigenes moralisches Verdienst glückselig werden sollten, und wenn er dann gemäß seiner Weisheit zur Erreichung dieses Zweckes es nothwendig fand, den bis an sein Ende unbußfertig verharrenden Sünder dem ewigen Verderben zu überlassen, so streitet dieses Wollen Gottes weder mit seiner Gerechtigkeit, noch mit seiner Güte; denn für's Erste wird dadurch, wie von selbst einleuchtet, weder das absolute Recht der einzelnen Menschen, noch das relative Recht aller auf irgend eine Weise gekränkt; und was die Güte Gottes anlangt, so würde die harte Bestrafung des Sünders vielleicht dann mit dieser Eigenschaft Gottes in Widerspruch stehen, wenn Gott nur das Heil eines einzelnen Menschen sich zum Zwecke gesetzt hätte und wenn er nicht das Heil vieler Tausende und zwar die möglichst höchste Glückseligkeit derselben sich zum Zwecke gesetzt hätte. Wenn dieser Zweck aber ein Beweis der unendlichen Güte Gottes ist, dann kann auch das Mittel, ohne welches jener Zweck entweder gar nicht, oder doch nur unvollkommen erreicht werden könnte, ich meine die gerechte Bestrafung des Sünders, mit der Güte Gottes nicht in Widerspruch stehen.

2) Sagt man, die Glückseligkeit der Seligen im Himmel müßte offenbar durch den Gedanken getrübt werden, daß Wesen ihres Geschlechts, mit denen sie vielleicht hier auf Erden in freundschaftlicher Verbindung standen, ewig in der Hölle leiden.

Antwort: Die Glückseligen im Himmel sind, eben weil sie Gott unmittelbar anschauen, mit Gott durch das Band der Liebe auf's Innigste vereinigt und darum ist auch ihr ganzes Begehren nur auf das gerichtet, was Gott will; dieses allein gefällt ihrem Gemüthe, dieses und nichts anderes hat für sie ein Interesse. Wenn sie also erkennen, daß Gott nach seiner Weisheit und Gerechtigkeit die Verdammten der ewigen Verwerfung Preis gegeben hat, so kann dieses Wollen Gottes ihre Glückseligkeit unmöglich stören, sondern sie werden dasselbe vielmehr, sobald sie den weisen Plan Gottes durchschauen, mit ihm theilen.

3) Sagt man: Gott hätte nach seiner Weisheit und Güte Menschen, die zu ewigen Qualen bestimmt wären, entweder gar nicht erschaffen, oder sie lieber zu der Zeit, wo sie die Verdammniß noch nicht verschuldet hatten, durch den Tod davor bewahren sollen.

Ein Jeder sieht, daß diese Einwendung weiter nichts ist, als

eine positive Folgerung aus den Eigenschaften Gottes, die bekanntlich unter keiner Bedingung zulässig ist; denn die Einwendung sagt, was Gott gemäß seiner Weisheit und Güte hätte thun sollen; — das vermag aber kein Mensch a priori zu bestimmeu, eben weil keiner im Stande ist, die Vollkommenheiten des Unendlichen zu erfassen.

4) Sagt man: Wenn sich die Verdammten besserten, was möglich und wahrscheinlich sei, so müsse Gott nach seiner Gerechtigkeit auch die Strafen aufhören lassen.

Ich erwiedere: Womit will man die Möglichkeit, oder wohl gar die Wahrscheinlichkeit, daß die Verdammten sich einmal bessern werden, beweisen? Ich sehe hierfür keinen Grund, so lange es als bewiesen feststeht, daß die Verdammten ihrer ewigen Verwerfung vor Gott sich selber bewußt sind; denn unter dieser Voraussetzung sind sie offenbar aller Hoffnung auf eine endliche Begnadigung von Seiten Gottes für immer beraubt. Ohne diese Hoffnung aber ist an eine Sinnesänderung ihrerseits gar nicht zu denken, weil sie voraussehen, daß die Sinnesänderung ihnen nichts fruchten würde. Sollte daher eine Besserung der Verdammten auch an sich möglich sein, ohne den zuvorkommenden Gnadenbeistand Gottes (was jedoch sehr zu bezweifeln ist); so wird diese Möglichkeit doch weiterhin durch die Verzweiflung an Gottes Erbarmung nothwendig wieder aufgehoben.

5) Endlich sagt man noch: Die Erfahrung lehre, daß die Furcht vor den Höllenstrafen die reine Liebe zu Gott störe, das Gemüth ängstige und in Verzweiflung stürze.

Ich erwiedere hierauf: Mag dieses immerhin bei Menschen, die sich entweder in einem krankhaften Zustande befinden, oder die eine unrichtige, abergläubische Vorstellung von den Höllenstrafen hatten, der Fall gewesen sein; daraus folgt offenbar gegen den practischen Werth des katholischen Dogma's gar nichts. Vielmehr läßt sich aus den Beispielen vieler Heiligen das gerade Gegentheil jener Behauptung factisch darthun, daß nämlich der Christ in der Stunde heftiger Versuchung sich der Erinnerung an die schrecklichen Höllenstrafen als einer Schutzwehr gegen den Andrang der Sinnlichkeit mit heilsamem Erfolge bedienen könne, ohne daß dadurch die Liebe Gottes in seinem Herzen auch nur im mindesten gestört würde. Es leuchtet also ein, daß man bei jener Einwendung ausgegangen sei von der Voraussetzung, als wenn der Glaube an die Ewigkeit der Höllenstrafen das Gemüth des Menschen nothwendig mit beständiger Furcht erfüllen müßte, so daß diese Furcht gleichsam zum Motiv aller seiner Handlungen werde. Diese Voraussetzung ist aber offenbar irrig; denn jener Glaube kann in dem Menschen fest begründet sein, kann ihm auch in der Stunde der Versuchung heilsam werden; darum braucht er aber keineswegs die Liebe zu Gott, das wahre christliche Motiv des Handelns aus seinem Herzen zu verdrängen.

Digitized by Google

Man hat sich auch noch auf Autoritäten, und zwar auf einige Kirchenväter berufen, welche ein Aufhören der Höllenstrafen ausdrücklich gelehrt haben sollen. An die Spitze stellt man den Origenes, welcher in seinem Werke περὶ ἀρχῶν Buch 2. Cap. 10 und an andern Stellen in seinen Werken, seine der katholischen Lehre entgegengesetzte Absicht offen ausspricht. Jedoch muß hierbei bemerkt werden, daß Origenes seine Privatmeinung nicht überall consequent durchgeführt hat. So behauptet er an der angeführten Stelle, die Höllenstrafen aller Verdammten d. i. sowohl der verdammten Menschen, als auch der Teufel, werden am Ende der Tage, wenn alle Geschöpfe zu ihrem ursprünglichen, vollkommenen Zustande zurückgeführt sein werden, aufhören. Anderswo beschränkt er dieses Aufhören der Höllenstrafen bloß auf die verdammten Menschen. Dieser Behauptung lag die verkehrte Ansicht zu Grunde, daß der Zweck aller Strafen, auch der ewigen, kein anderer sei, als die Besserung des Sünders. Hieraus folgt natürlich, daß auch die Strafen der Verdammten und des Teufels keinen andern Zweck haben, und daß sie mithin, sobald dieses Ziel erreicht sein wird, aufhören werden. Anderswo scheint Origenes von dieser Behauptung darin abzuweichen, daß er annimmt, der Satan und die bösen Engel seien von Gott auf ewig verworfen, die bösen Menschen dagegen werden dereinst alle zur Besserung und zur endlichen Beseligung gelangen. Vgl. seinen Commentar zu Ps. XXXVI, 10. und die X. Homilie über den Propheten Ezechiel. — Der Privatmeinung des Origenes sind einige später lebende Kirchenväter gefolgt, namentlich Gregor Nyssenus. (Vergl. seinen Catecheticus cap. 35.) Auch Hieronymus scheint an einigen Stellen der Origenistischen Ansicht zu huldigen, vergl. s. Commentar zu Jesaias am Ende; jedoch anderswo in dem Commentar über Matth. XXV, 46. vertheidigt er die katholische Lehre ausdrücklich. Petavius hat lib. III cap. VII. der theologischen Dogmen auch noch den Gregor von Nazianz und den Ambrosius zu denjenigen gerechnet, welche wie Hieronymus sich nicht bestimmt für die katholische Lehre ausgesprochen haben. Wir können immerhin einräumen, daß Origenes die katholische Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen geradezu in Abrede gestellt, und daß einige spätere Kirchenväter in ihren Meinungen hierüber geschwankt haben. Dadurch wird aber unser Dogma keineswegs umgestoßen: denn für's Erste ist bekannt, daß der in Frage stehende nicht der einzige Gegenstand ist, worüber Origenes eine verkehrte, heterodoxe Ansicht aufgestellt hat; und dann gilt von ihm wie von den Kirchenvätern, die ihm beizustimmen scheinen, daß diese sämmtlich hierüber nur ihre Privatmeinung, nicht aber den Glauben der Kirche ausgesprochen haben. Dies geben sie selbst klar dadurch zu erkennen, daß sie — den

einzigen Origenes ausgenommen — an andern Stellen in ihren Werken in Uebereinstimmung mit den früher genannten Kirchenvätern lehren, daß die Strafen der Verdammten in der Hölle ewig dauern werden, und daß keine Besserung derselben nach dem Tode möglich sei. Dieser allgemeine Glaube wird aber dadurch eine bindende Autorität für uns, daß er nicht nur mit der früher vorgelegten Lehre der heil. Schrift vollkommen übereinstimmt, sondern auch durch die oben angeführte Erklärung des unfehlbaren Lehramtes in der Kirche ausdrücklich bestätigt ist.

(Schluß im nächsten Hefte.)

Die Processionen am St. Marcus-Tage und in der Bitt-Woche. Ein liturgischer Beitrag.

Ziemlich allgemein ist die Klage, daß bei einer großen Zahl aus der Klasse der Gebildeten die Theilnahme, wie am öffentlichen Gottesdienste überhaupt, so namentlich an den genannten kirchlichen Processionen von Jahr zu Jahr abnehme. Ist diese Erscheinung vielleicht darin gegründet, daß das in Rede stehende Institut zu jenen Einrichtungen der Kirche gehöre, die durch besondere Zeit-Umstände hervorgerufen, in der Zeit auch wieder veraltet sind, und sich selbst überlebt haben? Dieß anzunehmen verbietet schon, abgesehen von dem innern Werthe oder Unwerthe der Sache selbst, der Eine Umstand, daß dasselbe von der Kirche aus dem grauen Alterthume überliefert, in ihre allgemeine Liturgie aufgenommen und festgehalten wird; und somit kann der Mangel an Theilnahme nur auf Rechnung des Unglaubens geschrieben werden, des theoretischen entweder, der die Sache nicht kennt, und lästert, was er nicht versteht, oder des practischen, der in die Materie versumpft, den Anklängen aus einer höhern Welt taub geworden. Wenn nun die Kirche, im Bewußtsein ihrer guten Sache, das, was sie vom Herrn empfangen, fort und fort überliefert, und einem seichten ungläubigen Zeitgeiste zu Gefallen, nicht kann fahren lassen, ohne sich selbst aufzugeben; wenn sie eben im Festhalten ihrer guten Sache dem Unglauben gegenüber, das Amt des heil. Geistes fortsetzt, die Welt ihrer Sünde und der Ungerechtigkeit zu überführen; — soll nun auch der Diener der Kirche weiter Nichts zu thun haben, als daß er in behaglicher Ruhe auf der Burg Sion seine Wege gehe, nicht achtend der ungläubigen Philister? — daß er höchstens seine Jeremiade singt über die arge Welt, bis es dem Allmächtigen gefalle, aus Steinen Kinder Abrahams zu machen? Mag immer die Liturgie der Kirche einen großen Schatz

Digitized by Google

von Glaubens-Waffen enthalten; mag auch der Priester für sich zu würdigen wissen, welch' ehrenvollen Platz unter denselben unsere Prozessionen einnehmen; wenn er den Schatz aber verschlossen hält, so erwartet er vergebens die Zeit, wo in Erfüllung gehe: (1 Joh. 5, 4.) *haec est victoria, quae vincit mundum, fides nostra.* — Mag immer die heil. Kirche in ihren symbolischen Büchern, in ihren Festen und liturgischen Institutionen mit den kräftigsten Speisen das Hochzeitmahl bereiten, (vergl. Luc. 14 u. Matth. 22.) die Tafel wird nicht mit Gästen besetzt, wenn nicht wir, die Knechte des Hausvaters hinausgehen auf die Gassen und Straßen, und Alle nöthigen, hereinzukommen, weil die Speisen bereitet. — Wie wäre es aber, wenn gar ungläubige Spötter immer mehr die Schwachen im Glauben an sich zögen? Ist es da nicht an der Zeit, diese wenigstens zu befestigen? Wie, wenn gar mit einem Scheine von Wahrheit z. B. unsern Prozessionen vorgeworfen wurde, daß sie in der Weise, wie sie hier und dort abgehalten werden, den gesunden Menschen-Verstand wie das fromme Gemüth beleidigen: ist es da nicht an der Zeit, dieselben vom fremdartigen, ungebührlichen Anhängsel zu befreien, und sie im Sinne der Kirche abzuhalten? — Wie, wenn wir endlich in unsrer Zeit Viele aus dem katholischen Volke aus religiösem Bedürfnisse blindlings greifen sehen nach Werken der Frömmigkeit, die aber aus bloß subjectiven Gefühlen hervorgegangen, des rechten Grundes ermangeln, und weil selbstgeschaffen, den Eigendünkel nähren: ist es da nicht an der Zeit, das gute Volk von den selbstgegrabenen trockenen Cisternen ab- und hinzuführen an die Quelle des lebendigen Wassers? nicht an der Zeit, die Gläubigen anzuleiten, ihre frommen Uebungen anzupflanzen auf dem Boden der heil. Kirche, außer der kein Heil ist? — Aus diesen Rücksichten, die, wie wir glauben, sämmtlich in unsrer Zeit obwalten, soll in gegenwärtiger Abhandlung gezeigt werden, wie die Processionen am St. Marcus-Tage und in der Bittwoche, im Geiste der Kirche fruchtbar für die gegenwärtigen Zeitbedürfnisse können abgehalten werden. Zunächst wünschte man dadurch etwas beizutragen, ein im Geiste des Evangeliums begründetes liturgisches Institut aus seiner Vergessenheit hervorzurufen; dann dürfte auch ein Anderer vielleicht dadurch veranlaßt werden, ähnlichen kirchlichen Institutionen seine Aufmerksamkeit zuzuwenden. Nur durch solche Rechtfertigung einzelner kirchlichen Anordnungen, wird die so sehr gesunkene Achtung gegen ihre sämmtlichen Institute gefördert.

Die St. Marcus- und Kreuzwoche-Processionen sind, obgleich in der Zeit ihres geschichtlichen Ursprunges verschieden, doch in ihrem Zwecke und in ihrer jetzt bestehenden Einrichtung dieselben; deshalb können sie in gegenwärtiger Abhandlung durchgehends in Eins zu-

sammenfallen. Dieselbe wird nun, da es sich von einem positiv-kirchlichen Institute handelt, mit der Erörterung folgender zwei Fragen sich zu befassen haben:

a) Wie der Seelsorger das Volk über die Prozessionen zu belehren habe?

b) Wie die Vorschrift der Kirche über deren Abhaltung befolgt werden soll?

Ad a. Die St. Marcus- und die Kreuz-Woche-Processionen, die in dem Missale und der Agende unter dem Namen **Litaniae Maiores et Minores** erscheinen, schon in den ersten Jahrhunderten sowohl in der morgen- als abendländischen Kirche vorkommen, und jetzt allgemein in der Kirche aufgenommen sind, hat der Pfarrer den Gläubigen zuvörderst am Sonntage vorher jedesmal anzukündigen, als eine Einladung der allgemeinen Kirche zu öffentlichen Gebeten und Bußwerken; und so die andächtige Beiwohnung als einen Act des Gehorsams und der Ehrfurcht gegen kirchliche Anordnungen darzulegen. — Mit dieser Publication ist indeß allein noch nicht ein freudiger Gehorsam bewirkt, und somit für's Reich Gottes noch nicht Viel gewonnen; letzteres geschieht erst, wenn er ferner die Gläubigen einführt in den Geist der Processionen, und so belehre er sie denn ferner über den Ursprung und die Bedeutung, welche sie in der Kirche haben. Erstere gibt ihm die Geschichte, letztere das kirchliche Formular. — Die St. Marcus-Procession wird von den kirchlichen Schriftstellern allgemein angegeben als entstanden unter dem Papste Gregor dem Großen, der zur Zeit, wo die Pest unter den Einwohnern Roms wüthete, die Gläubigen in sieben Hauptkirchen vertheilt, zur selben Stunde zu einem allgemeinen Bitt- und Bußgange auszuziehen befahl, und im anhaltenden Erbarmungs-Ruf „**Kyrie Eleison**" bei der Barmherzigkeit Gottes die Abwendung jener Geißel erlangte. — Ein ähnlicher geschichtlicher Ursprung wird den Processionen der Kreuz-Woche beigelegt; als im fünften Jahrh. Menschen und Vieh von verderblichen Seuchen, und das ganze Land von allerlei Plagen heimgesucht wurden, verordnete Bischof Mamertus oder Mamercus zu Vienne in Frankreich diese öffentlichen Bitt- und Bußgänge, die dann erst von mehren Provinzial-Kirchen, und zuletzt allgemein in der Kirche aufgenommen wurden. — Es bestanden aber, wie **Selvagio Antiquit. Christ. lib II cap. VI.** bemerkt, schon vor den Zeiten Basilius M. und des heil. Augustinus in der orient. und africanischen Kirche die sogen. **Litaniae** oder **Supplicationes**, und es ist sicher anzunehmen, daß der obengenannte Bischof zu Vienne, so wie Papst Gregor nur einen schon vor ihnen bestandenen frommen Gebrauch wieder aufweckten, und, wie ebenfalls **Selvagio** bemerkt, die zu ihrer Zeit herrschende Geißel Gottes benutzt haben, um den

Digitized by Google

schon erschlafften Eifer der Gläubigen zu den frommen Bitt- und Bußgängen wieder anzufachen. So ist also von unsern Processionen nur insofern der Ursprung vom Papste Gregor und dem Bischofe Mamertus herzuleiten, als dieselben sie von neuem eingeschärft, die Tage bestimmt und die Art und Weise der Feier veranlaßt haben, um ein historisches Zeugniß zu geben, daß sie die Sache selbst in frühern Zeiten vorgefunden. — Es läßt nun schon theils dieses hohe Alterthum unserer Processionen, theils die ihnen nachher in der Kirche gewordene allgemeine Aufnahme schließen, daß diesem liturgischen Institute ein von der allgemeinen Kirche geglaubtes Dogma zu Grunde liege. Steht ja aller Cultus mit dem Glauben in Verbindung, und werden ja alle liturgischen Formen etwas mehr als bloße Formen eben dadurch, daß sie irgend eine christliche Idee in sich tragen und manifestiren. Und daß die Gläubigen, in diese christliche Idee eingeführt, noch jetzt dieselben Wahrheiten des Glaubens in den Processionen zu bekennen und zu beleben wissen, welche schon vor mehr als einem Jahrtausend die Kirche gekannt — daß sie darin die Hoffnung derselben ewigen Güter freudig auszusprechen und zu bestärken wissen, in deren Erwartung alle frommen Gläubigen voriger Zeiten durch die Mühen dieses Erdenlebens dem himmlischen Vaterlande zupilgerten — davon hängt es ab, ob unsre Processionen ihren kirchlichen Zweck und Bestimmung erreichen, ob sie sind ein Glaubensbekenntniß und ein Zeugniß für die kirchliche Einheit, ob sie sind ein Stärkungsmittel des religiösen Lebens. — Mit Zugrundelegung also des obenberührten, historischen Zeugnisses aus dem fünften und sechsten Jahrhunderte, mit Berücksichtigung dessen, was die Kirche über die Art und Weise der Feier verordnet, und die Zeit ihrer Abhaltung — mit Rücksicht auf das in ihrem Formulare und in der Meß-Liturgie niedergelegte Materiale, sind unsere Processionen gemeinschaftliche Bitt- und Buß-Gänge zur Genugthuung für begangene Sünden, zur Abbitte der göttlichen Straf-Gerichte, zur Erflehung fernerer Gnaden für Zeit und Ewigkeit, zur Fürbitte für die Anliegen der ganzen Kirche; und diesem gemäß fänden sich etwa folgende Glaubenswahrheiten darin ausgesprochen:

1) Nothwendigkeit des Gebetes — des anhaltenden Gebetes. Drei Tage nach einander sammelt die Kirche alle ihre Kinder zum lauten gemeinschaftlichen Gebete. Was die allgemeine Kirche fordert, ist nothwendig zur Seligkeit. Die Bittprocessionen überführen den sentimentalen Geist unserer Zeit, der so bald zu viel zu beten fürchtet, — der Sünde.
2) Der Geist des Gebetes muß unsere Arbeiten und zeitlichen Geschäfte heiligen. Wir ziehen betend über unsere Felder, an unsern Arbeitsstätten vorbei. Sic transea-

mus per bona temporalia, ut non amittamus aeterna; — ita oratio ecclesiae. In diesem Geiste sind wir in der rechten Stimmung, um auch zu beten um

3) zeitliche Güter. Die Processionen sind im Frühjahre, zur Zeit, wo die Früchte des Feldes in Gefahr stehen. Vergl. Agenda. — Ut fructus terrae dare et conservare digneris.

4) Das Gebet im Namen Jesu findet sichere Erhörung. Christus unser Fürbitter am Throne Gottes; dahin deutet die von der Kirche gewählte Zeit: die drei Tage unmittelbar vor der Ascensio Domini. — In vollem Vertrauen, daß sie schon Erhörung gefunden, betet deshalb die Kirche gleich nach der Procession beim Introitus Missae: *Exaudivit* etc. — Man vergleiche auch das schöne Evangelium der Messe sammt der Communion. — Zur Belebung des Vertrauens könne hier angeführt werden, wie Papst Gregorius, der Bischof Mamertus, und Carolus Borromäus eben durch diese Processionen so wunderbar in ihrer Noth seien gerettet worden. — Auch wir haben daher an allen Orten Zutritt zum Vater durch Jesum Christum, und können bei lebendigem Glauben auch jetzt bei unserer kirchlichen Pfarr-Procession immer mit Vertrauen Erhörung hoffen.

5) Nicht das Gebet allein macht den Menschen selig; auch die eigene Kraftanstrengung des Menschen, die stete Selbstverläugnung und Kreuztragung muß damit verbunden werden. (Matth. 7, 21.) *Non omnis qui dicit: Domine, Domine, intrabit in regnum caelorum, sed etc.* — (Matth. 3, 8.) *Facite igitur fructus dignos poenitentiae.* Der wahre Geist des Gebetes fördert nicht einen Stillstand im geistigen Leben, sondern ein stetes Wachsen und Zunehmen an guten Werken, in Werken der Buße namentlich; daher die Bitt- und Buß-Processionen. Ehedem waren allgemeine Fasten damit verbunden; so Gregor der Große, so insonders der h. Carl von Mailand, der in Sack und Asche die Procession eröffnete. Daher jetzt noch die violette Trauerfarbe der Kirche — daher die Vorschrift der Agende, daß die Bußpsalmen recitirt werden sollen. — Daher selbst in der Osterzeit die Messe sine *gloria*. Das Leben des Christen auf Erden ist ein steter Kampf; er kommt nicht unter den Waffen weg, selbst der Gerechte nicht. (Matth. 26, 41.) *Vigilate igitur et orate.* Daher ein gemeinschaftlicher Zug aller Christen, mit lautem Gebete, unter der Fahne des Kreuzes.

6) Auch nach erhaltener Vergebung der Sünden bleiben meistens zeitliche Strafen zu büßen übrig. Diese

Digitized by Google

sühnt der Mensch durch sogenannte opera satisfactoria. Daher die Processionen zur Zeit oder unmittelbar nach der Zeit von Ostern, wo Alle zur heil. Osterbeicht und Communion gegangen. Der ächte Büßer begnügt sich nicht, bei den in der heil. Beicht ihm auferlegten Buß-Werken stehen zu bleiben; die büßende Seele, die mit David betet: „Wasche mich mehr und mehr von meinen Missethaten," fühlt sich getrieben, über die Pflicht hinaus zu gehen, und ruht nicht, bis sie auch in einem auffallendern äußern Werke, z. B. in öffentlichen Bußübungen, in einem weiten Bittgange u. s. w., sich gleichsam ihres innern Bußgeistes versichert, und der göttlichen Gerechtigkeit für begangene Sünden gleichsam objectiv Genugthuung geleistet hat. Die Kirche will diesen frommen Ergüssen der büßenden Seele nicht entgegentreten, sondern eignet sich dieselben an, bietet, ohne es zur strengen Pflicht zu machen, die weiten Bußgänge dem Büßer an zur freiwilligen Uebernahme — läßt so seinem Bußeifer freien Spielraum, und sichert ihn dabei vor der Gefahr einer gewissen Eigenliebe und eines Dünkels, der sich bei selbstgeschaffenen Andächteleien so oft einzumischen pflegt. Um diese Gefahr des zu großen Vertrauens auf eigene Werke niederzuhalten bei dem Einen, und bei dem Andern den Muth zu kräftigen, und das Vertrauen zu beleben, wird endlich in unsern Processionen von der Kirche ausgesprochen das Vertrauen auf die Kraft der

7) Fürbitte des Einen für den Andern, des Gerechten für den Sünder, des Büßers für den Mitbüßenden. Der altkirchliche Gemeinsinn, die heil. Trauer der ganzen Gemeinde um den Einen Sünder, die Fürbitte um Wiederaufnahme in die Gemeinschaft der Heiligen, und um Erlaß der Strafen — der kirchliche Ablaß tritt uns entgegen bei unsern Bitt- und Bußprocessionen, wo Fromme und Sünder in Einer Linie mit demselben Demuthsruf: **Peccatores te rogamus: audi nos**, und in demselben Erbarmungsruf: **kyrie eleison** zum Himmel flehen. — Vergl. die schöne Epistel der Messe — die allgemeine Fürbitte für die ganze Kirche **in orationibus post litaniam omnium sanctorum etc.** — Auf solche gemeinsame Gebete und Bußübungen aller ihrer Kinder am selben Tage baut die Kirche das Vertrauen, daß dadurch die göttlichen Strafgerichte vom Einzelnen, wie von der ganzen Kirche abgewendet werden. **Quodsi solus Elias petens exauditus est, num Christus ecclesiae suae preces aversabitur? Agenda Col. in hunc loc. — Conc. Colon. an. 1536. part. 9. cap. 7.**

Digitized by Google

Die in Vorstehendem angedeuteten Lehren der Kirche, welche den Processionen zum Grunde liegen, hat der Pfarrer im Allgemeinen zu berühren im Religions-Unterrichte, wo er von dem Sinn und Zwecke der kirchlichen Gebräuche handelt; jedoch am passendsten und nützlichsten für den Zuhörer würde es sein, wenn der Unterricht mit der Sache selbst in Verbindung stände, und vor oder nach, oder etwa mitten unter der Procession ertheilt würde. Das lebendige Wort interpretirt das Symbol; dieses wirkt zurück zur Fruchtbewirkung des Wortes und Uebersetzung in's Leben. So will es ja die heil. Kirche überhaupt bei ihrem Cultus, daß beim Gottesdienste selbst die einzelnen Theile desselben sollen erklärt werden. Jedoch, weil die Processionen an Werktagen gehalten, wo oft der Weg weit und die Arbeit dringend ist, möchte eben so gut dieser Zweck erreicht werden, wenn jedesmal am Sonntage vorher, vor St. Marcustag, am Sonntage der Rogations-Woche, wo auch das Evangelium schöne Gelegenheit gibt, bald der eine, bald der andere der angedeuteten Zwecke der Processionen zur Belehrung vorgehalten würde. Der besondere Zustand der Pfarre wird meistens den Ausschlag geben, welchen der von 1—7 bezeichneten Puncte der Seelsorger besonders hervorzuheben hat. So könnte z. B. in Pfarren, wo viele Vornehmere sich von den Processionen zurückziehen, der Pfarrer am meisten zurückkommend auf 1 und 7 ihren Stolz zurückweisen damit, daß vor Gott kein Ansehen der Person (Coloss. 3, 25), daß ohne Gebet und Buße für den Armen wie für den Reichen kein Eintritt sei in's Himmelreich — daß im Reiche Gottes ein Jeder des Andern Gebetes und geistiger Gaben bedürfe, daß der ärmere Mitbruder, vielleicht größer im Himmelreiche, dem Reichern vielleicht weit kostbarere Wohlthaten zu spenden habe, als er von ihm empfange in den leiblichen Almosen. — So könnte z. B., wo die Pfarrkinder zu blindlings an außerordentlichen Andachten hangen, und lieber nach fremden Kirchen weite Wege gehen, als zu ihrer Pfarrkirche, hervorgehoben werden Nr. 6 und 7, wie die von der Kirche dargebotenen Bußgänge als Genugthuungswerke den Vorzug haben vor den selbstgewählten, — wie der Betende, der zu der Einen Stunde mit den vielen Tausenden in der ganzen Kirche betet, viel eher Hoffnung habe, erhört zu werden, — wie bei den selbstgewählten Andachten in der Regel viel Eigenliebe sich vermische, wie Gehorsam besser sei als Opfer, daß, wer die Aufforderungen der Kirche höre, schon um seiner Demuth willen der Erhörung werth sei; daß das Wort des Herrn (Matth. 18, 20): „Wo zwei oder drei in Meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen,“ namentlich da in Erfüllung gehe, wo der Ruf der Kirche gehört wird. — Wäre eine gewisse Wundersucht in einer Pfarre vorherrschend, und eine Wallfahrtssucht zu sogenannten Gna-

Digitized by Google

denörtern, so erörtere der Pfarrer Nr. 4, bezeichne es als ein zu geringes Vertrauen auf Gottes Allmacht und Güte, wenn man dieselben auf gewisse Oerter beschränke — daß die Erhörung des Gebetes nur bedingt sei durch den lebendigen Glauben des Betenden — er hebe besonders hervor, wie eben die Processionen ihr Entstehen verdanken dem Glauben der Kirche an Erhörung, so der Herr auf das fromme Gebet der Kirche aller Orten habe eintreten lassen zur Bewirkung des Guten und zur Abwendung der Uebel. Endlich wird der umsichtige Seelsorger bei seiner zu ertheilenden Belehrung die besondern Zeit-Umstände zu berücksichtigen, und die eben vorhandenen allgemein kirchlichen Anliegen, oder die besondern der Pfarrgemeinde, zum Gegenstande des Bitt- und Bußganges zu machen wissen. Dies wirkt am besten, um dem Volke begreiflich zu machen, daß der Geist der Kirche nicht veraltet, und die ältesten Gebräuche nicht unbrauchbar geworden. — So wurde vor einigen Jahren die Abwendung der drohenden Cholera als Gegenstand des Bittgebetes bei den Processionen empfohlen, und dieselben dadurch vorzüglich zahlreich und andächtig abgehalten. (Ueberhaupt handelt der Pfarrer viel kirchlicher, wenn er bei solchen speciellen Strafgerichten Gottes über einzelne Gegenden, lieber ein vorhandenes analoges Institut der Kirche benutzt, als wenn er gleich zu Privat-Andachten, zu besondern religiösen Handlungen, und oft zu Zwecken, welche die Kirche nicht kennt, sich bereit finden läßt.) So wurde im Jahre 1832 in einigen Pfarren, als beim allgemeinen Jubiläum der St. Marcus-Tag in die letzte Woche des Jubiläums fiel, diese Procession als ein opus satisfactorium zur Gewinnung des Ablasses benutzt; und seit Menschen-Gedenken war dieselbe nie zahlreicher. — So wurden in den Jahren 1835 und 1836 die Bittwoche-Processionen in besonderer Fürbitte für das Oberhaupt der Diöcese Köln gehalten; im Jahre 1835, als gerade um jene Zeit der selige Erzbischof gefährlich krank lag, 1836, als eben damals der gegenwärtige Oberhirte im Begriffe stand, den bischöflichen Stuhl zu besteigen.

Durch eine auf beschriebene Weise ergangene Belehrung hat der Pfarrer sicher eine fruchtbringende Theilnahme an den Processionen vorbereitet; die Sache ist als sehr gut und nützlich dargelegt, die Ehrfurcht vor derselben begründet; der ungläubige Spötter wird keinen Anklang finden, und verstummen müssen vor denen, die (1 Petri 3, 15) Rechenschaft zu geben wissen von ihrem Glauben, und sich deshalb nicht schämen (Luc. 12, 8), Jesum laut zu bekennen vor den Menschen; — der bisher Halb- oder Schwach-Gläubige wird entweder der Reihe der frommen Beter und Büßer sich freudig anschließen, oder wenigstens nicht ungestraft mehr zurückbleiben, die an ihm vorbeiziehende Procession wird ihm ein heimlicher Vorwurf sein,

Digitized by Google

daß er hinter den Bessern noch zurückstehe. — Nun zum zweiten Theile der Frage:

B) Wie die Processionen zweckmäßig abgehalten werden?

Die Antwort ist kurz die: daß der Pfarrer 1) getreu nach Vorschrift der kirchlichen Formulare verfahre, dann 2) durch die Art und Weise der Abhaltung selbst, das Volk in den Sinn des Formulars einführe. Durch die Vernachlässigung des Einen oder Andern wird der Pfarrer seine kirchliche Stellung verfehlen, und auch bei vorhergegangener guter Belehrung doch die Schuld tragen, wenn das Volk mit wenig Nutzen beiwohnt. Man hat wohl zuweilen geglaubt, die Scheu vor den kirchlichen Ceremonien rühre her von dem veralteten Formulare, das nicht mehr zeitgemäß sei, und der kirchliche Sinn ließe sich wieder beleben, und der Geschmack der Gebildeten befriedigen durch Reform der Formulare, durch einen im Geschmacke der Zeit angebrachten Anhang fremdartiger Schnörkeleien; allein das hieße recht die Sache der Kirche aufgeben, und mit dem Feinde capituliren, das hieße mehr oder weniger das Band der Einheit zerreißen, seinen Privatgeist stellen über den Geist der Kirche. Bei einem solchen Verfahren würde das Volk von der Kirche abgestoßen, statt zu derselben herangezogen zu werden, und der Pfarrer ein Zeugniß davon ablegen, daß er einen zu seichten Geist habe, um den tiefkirchlichen Geist zu verstehen, und aus den alten Formen hervorzuziehen. Die erste Anforderung also bei Abhaltung der Processionen an den Pfarrer ist, daß er auch hierin, wie in allem Uebrigen (1 Cor. 4, 2), als ein treuer Verwalter befunden werde. Er reicht mit der einen Hand in den Schatz der Kirche, aber — und das ist das Zweite — mit der andern Hand vertheilt er die empfangenen Gaben nach Jedermanns Bedürfniß. Er interpretirt, wie das geschriebene Wort Gottes des h. Evangeliums in Predigt und Christenlehren, so auch das Wort der Kirche in ihren Formularen, beides mit schuldiger Verantwortlichkeit gegen die, die ihn gesandt hat, die h. Kirche selbst, Beides unter Aufsicht seines ihm vorgesetzten Bischofes. — Die Agende ist sein Codex, den er treu bewacht, und eben so treu auslegt. Liegt es ja auch schon im Zuge des menschlichen Herzens und im Drange eines tief katholischen Gemüthes, treu mitzutheilen die Gaben, die man empfangen hat (1 Petri 4, 10). Und wie es keine schlimme Note für den Volksprediger ist, sondern das schönste Lob, wenn er das für alle Völker und Zungen der Erde verkündete Wort Gottes so verkündet, wie es eben der Fassungskraft und dem Bedürfnisse seines Volkes angemessen ist; so verhält es sich auch mit dem vom h. Geiste durch die Kirche ausgesprochenen Worte. Jener Seelsorger dient am meisten der Sache der katholischen Kirche, der die Gläubigen am populärsten in das Verständniß ihrer Symbole hineinführt, und so dem

Digitized by Google

frommen Gemüthe nicht von außenher, ſondern aus dem Gegenſtande ſeines Cultus ſelbſt Nahrung zuführt. Es wäre ein anderes Extrem, eben ſo unkirchlich wie das erſte, zwar nicht nach dem Scheine, aber doch in der Wirklichkeit; — wenn man dadurch den kirchlichen Geiſt beim Volke wieder zu beleben glaubte, daß man ſtrenge am Buchſtaben hielte, unbekümmert darum, ob das Volk den Sinn verſtehe, oder nicht, dies hieße nur ein liturgiſches Drama aufführen, wobei das Volk den ſtummen Zuſchauer machte, wo aber den Führer des Volkes der harte Vorwurf träfe: (Klagl. 4, 4) parvuli petierunt panem, nec erat, qui frangeret eis. Damit genügte der Liturg ſeinem Amte noch nicht, daß er ſelbſt im Verſtändniſſe des Gegenſtandes des Cultus, und ſomit ergriffen von Andacht die Acte deſſelben verrichtete; ſondern er muß Ein Herz und Eine Seele mit dem Volke deſſen Andacht leiten, beleben, ihm geben, wie er auch von ihm empfängt. Bliebe er aber unbekümmert darum, ob die Gläubigen ihn mit ihrer Andacht bei jeder einzelnen Verrichtung begleiten, oder ob ſie während derſelben mit heterogenen Dingen beſchäftigt ſind; dann hätten jene Spötter Recht, welche den kirchlichen Inſtituten nachſagen, daß ſie lichtſcheu ſeien, ein negotium perambulans in tenebris. Zudem ſind ja eben unſere Proceſſionen ihrer innigſten Natur nach eine gemeinſchaftliche supplicatio, wo clerus et populus, wie die Agende ſingt, orent, cantent, supplicent. Es iſt auch nicht genug, dem Volke vorab den Sinn des Formulars erklärt zu haben. Beim Gottesdienſte innerhalb der Kirche möchte das noch angehen, daß das Volk den in der vorherigen Belehrung ihm erklärten Sinn des Formulars bei jedem Acte des vor ſeinen Augen handelnden Liturgen feſthalte und verfolge, auch wenn es ſich ganz und gar ſelbſt überlaſſen bliebe; anders aber iſt es bei der Proceſſion, wo es in weiter Entfernung vom Prieſter denſelben in ſeiner Andacht nicht begleiten kann, weil bei weitem die Wenigſten ſehen und hören können, wo der Prieſter dran iſt; da iſt es des Pfarrers Sache zu ſorgen, daß Jeder der Mitziehenden im Stande iſt, ſeiner Andacht im Sinne des kirchlichen Formulars obzuliegen, und den obgleich in weiter Entfernung gehenden Liturgen bei jedem ſeiner Gebete aufmerkſam zu begleiten. Auf ſolche Weiſe würde den Verordnungen des Tridentinum über die Interpretirung der kirchlichen Ceremonien, auf dieſe Weiſe den Vorſchriften unſeres Oberhirten über die genaue Befolgung der liturgiſchen Anordnungen am treueſten nachgekommen. Würde aber der Seelſorger bei ſeiner Proceſſion das von der Kirche in der Agende dargebotene Material nicht verarbeitet nach der Faſſungskraft des Volkes demſelben darreichen: ich wüßte nicht, wie er ſeinem Gewiſſen genügte, und wenn er auch aufs gewiſſenhafteſte für ſeine Perſon die Litanias cum precibus

et psalmis poenitentialibus recitiren würde. Gesetzt auch, es wäre möglich, daß das Volk den ganzen Weg, seiner eigenen Andacht überlassen, mit Gebeten nach seinem Gutdünken ausfüllte, und vor Zerstreuungen bewahrt bliebe, so möchte dies wohl ein frommer Zug betender Gläubigen können genannt werden: aber eine St. Marcus- oder Kreuzwoche-Procession, wie die Kirche sie vorgeschrieben, wäre es nicht zu nennen. — Möge man sich also fern halten von allen sogenannten kirchlichen Reformen! aber kirchliche Aufklärung, kirchliche Bildung, kirchliche Erziehung: das sei unsere Aufgabe. — Vielleicht mag ein anderes Mal ein Versuch, wie die Processionen nach Vorschrift des kirchlichen Formulares abgehalten werden sollen, näher zeigen, wie es zu bewirken ist, daß alle anwesenden Gläubigen diesem Formulare in jedem einzelnen Theile entsprechen und mit Andacht folgen können.

Africanische Uebertreibung.

Wer auch nur einigermaßen mit den Werken der lateinischen Kirchenväter sich bekannt gemacht hat, muß wissen, daß die africanischen unter ihnen einen besondern Hang zu Uebertreibungen zeigen, und daß selbst die ausgezeichnetsten von ihnen diese jenem Himmelsstriche gleichsam anklebende Eigenthümlichkeit von sich nicht abzuweisen vermochten oder geneigt waren. Die Ursachen davon zu entwickeln wäre eine interessante und schwere Aufgabe, mit deren Lösung wir uns hier nicht befassen können. Jedoch dürfen wir eben andeuten, daß deren Ursachen theils in dem Clima, theils, und vorzüglich in der Bildungsweise, welche seit dem ersten bis zum fünften Jahrhundert nach Christus in den Rhetoren-Schulen Africa's ertheilt wurde, zu suchen seien. In den genannten Schulen wurden zur Einübung der Schüler im rednerischen Vortrage Themata aufgegeben, welche hundertmal abgedroschen waren. Jeder also suchte seinem Stoffe eine neue und interessante Seite abzugewinnen, und dieses führt um so leichter zu Uebertreibungen und seltsamen Darstellungen, als das Ganze auf Prunk und Prahlerei angelegt war. Auf diese Weise waren Tertullianus, Cyprianus, Augustinus und Andere unter den Kirchenvätern gebildet worden, und davon zeigen sich überall die Spuren in ihren Schriften. Hier nur ein Beispiel! Es ist eine bei den Griechen und Römern sehr gangbare Vorstellung, zwei Freunde als ein geistiges Ganzes aufzufassen, und so das Band der Freundschaft, welches zwei verwandte Seelen umschlingt, zu bezeichnen. Ein griechisches Sprichwort definirt demnach die Freundschaft als eine Seele in zwei Körpern: *φιλία δυοῖν ἐν σώ-*

μασι ψυχὴ μία, und dieſer Vorſtellung gemäß nennt Horatius (Carm. I, 3, 8) ſeinen Freund Virgilius animae dimidium meae. Dieſe Idee verfolgt Auguſtinus in ſeinen Confess. IV, 6 (11) bis zum Aeußerſten und mit einer eigenen Art von Uebertreibung. Der Tod eines geliebten Freundes brachte in ihm, nach ſeiner eigenen Beſchreibung, eine widerſprechende Seelenſtimmung hervor: das Leben eckelte ihn auf das entſchiedenſte an, und doch fürchtete er zu ſterben (et taedium vivendi erat in me gravissimum et moriendi metus), er fürchtete den Tod als den entſetzlichſten Feind, weil er ihm den geliebteſten Freund dahin gerafft hatte. Er wunderte ſich darüber, daß ſonſt noch Menſchen lebten, weil der geſtorben, den er als einen Unvergänglichen geliebt hatte, und mehr wunderte er ſich, daß er ſelbſt noch am Leben ſei, da er doch nur ein zweiter Jener (alter ille) *) geweſen, der nun nicht mehr unter den Lebenden war. Er fühlte, daß ſeine Seele und die Seele von jenem nur eine in zwei Körpern geweſen; und darum entſetzte er ſich vor dem Leben, weil er nicht als ein halbes Stück leben wollte, und darum wohl fürchtete er zu ſterben, damit doch nicht jener ganz ſterbe, den er ſo heiß geliebt hatte. Et ideo mihi horrori erat vita, quia nolebam dimidius vivere, et ideo forte mori metuebam, ne totus ille moreretur, quem multum amaveram. Eine ſeltſame Verwirrung der Ideen! Der Schreibende identificirt ſeine und ſeines Freundes Subjectivität und ihr ſterbliches Daſein mit der unſterblichen Idee der Freundſchaft, welche er ſich als ein Körperliches und Athmendes vorſtellt. Davon iſt nach dem Tode des Freundes die Hälfte in ihm ſelbſt noch übrig, und er ſcheuet den Tod, damit jenes Etwas doch nicht ganz untergehe! Auguſtinus ſah ſpäter ſelbſt ein, daß er hier mehr bedachtlos declamirt, als ein reuiges Geſtändniß in Betreff des übermäßigen Schmerzes über den Tod eines Freundes abgelegt habe. Mit Bezug darauf ſchreibt er in ſeinem Retractat. lib. II. c. 6. In quarto libro (er meint die angeführte Stelle der Confessiones) cum de amici morte animi mei miseriam confiterer dicens, quod anima nostra una quodammodo facta fuerat ex duabus, *et ideo*, inquam, *forte mori metuebam, ne totus ille moreretur, quem multum amaveram:* quae mihi quasi declamatio levis quam gravis confessio videtur, quamvis utcumque temperata sit haec ineptia in eo quod additum est *forte*.

*) Quia *ille* alter eram iſt zu leſen an der angezeigten Stelle, nicht illi alter, was freilich alle Ausgaben darbieten.

Ueber das ius spolii, oder das Recht rapite, capite, oder Rips-Raps.

Kaum dürfte sich etwas in der Geschichte finden, worin sich der rohe, wilde und gesetzlose Character des Mittelalters so sehr kund thut, als in der Art und Weise, die Hinterlassenschaft verstorbener Geistlichen zu behandeln. Eine lange Zeit wurde eine solche Hinterlassenschaft als eine völlig herrenlose Sache betrachtet, worüber sich jeder hermachen dürfe, um nach Lust und Liebe zuzugreifen. Nur dem Jahrhunderte anhaltenden Bemühen der Päpste, Bischöfe und der weltlichen Fürsten konnte es endlich gelingen, einen solchen ungeheuern Mißbrauch abzuschaffen. Wir wollen in dem Gegenwärtigen die Entstehung, den Verlauf und das Verschwinden desselben einer genauen Erörterung unterwerfen.

Zufolge zweier Aeußerungen des h. Hieronymus an Nepotianus und an seinen Leviten sollten die Cleriker gar kein weltliches Eigenthum als solches besitzen; sie sollten von dem Zehnten und den Abgaben des Altars leben. Eben so Ambrosius l. 6. c. 12, q. 1. Si κλῆρος graece, sors latine, sagt er, appellatur, propterea vocantur clerici, vel quia de sorte sunt Domini, vel quia Dominus sors, id est, pars clericorum est. Qui autem vel ipse pars Domini est, vel Dominum partem habet, talem se exhibere debet, ut et ipse possideat Dominum, et possideatur a Domino. Qui Dominum possidet, cum propheta dicit: *pars mea Dominus*, nihil extra Dominum habere potest. Quod si quidpiam aliud habuerit praeter Dominum, pars eius non erit Dominus: verbi gratia: si aurum, si argentum, si possessiones, si variam suppellectilem, cum istis partibus Dominus fieri pars eius non dignatur. Si autem ego pars Domini sum, et funiculus haereditatis eius, nec accipio partem inter ceteras tribus; sed quasi levita et sacerdos vivo de decimis, et altari serviens altaris oblatione sustentar. Habens victum et vestitum, his contentus ero, et nudam crucem nudus sequar. (S. c. 5 u. 7. c. 12. q. 1.) War nun der Priester während seiner Lebzeit auf die decimae und die oblationes altaris beschränkt, und zwar seiner nothwendigen Bedürfnisse wegen, nämlich der Nahrung und Kleidung; so konnte von einem Nachlasse des Priesters bei seinem Tode gar nicht die Rede sein. Denn mit diesem erlöscht sofort sein Recht auf die decimae und oblationes und aus dem Grunde, weil jene Bedürfnisse wegfielen; was er etwa bei der Befriedigung der nothwendigen Bedürfnisse erübrigt hatte, war nie sein Eigenthum gewesen. Wem gehörte dieses aber zu? Darüber sagt uns Hieronymus nichts. Es geben uns hierüber Auskunft die Canones der Apostel, die, wenn sie gleich

Digitized by Google

nicht unmittelbar von den Aposteln abstammen, doch viel älter als Hieronymus sind. Nach denselben (can. 37 und 40) stand die Verwaltung und Vertheilung des ganzen Kirchenvermögens in der Gewalt des Bischofs, welcher dasselbe den Presbytern und den übrigen Clerikern nach Maaßgabe ihres Bedürfnisses zukommen ließ. Vergl. concil. Agathens. can. 36. c. 10, C. 1. q. 4. Thomassini vetus et nov. eccles. disciplin. part. II. lib. 4. c. 21. n. 13. Ein Presbyter konnte daher im strengen Sinne des Wortes nichts hinterlassen; geschah es aber, so floß dies wiederum in das Vermögen des Bischofs.

Aber die Ansicht des Hieronymus ist nicht einmal zu seiner Zeit, geschweige später allgemein geworden. Auf der dritten Synode zu Carthago (397) werden die Bischöfe, Presbyter, Diaconen und die übrigen Cleriker in Ansehung des Erwerbs und des Gebrauchs des Vermögens gleich gestellt. In dem Can. 49 (vgl. c. 1. C. 12. q. 8) wird verordnet, daß dasjenige, was der Geistliche nach der Ordination in seinem Amte erwarb, der Kirche sei und bleibe; was ihm aber geschenkt wurde (ex liberalitate alicuius), oder was er durch natürliche Erbfolge erhielt (successione cognationis), darüber war ihm freie Verfügung gestattet. Dasjenige aber, was auf der dritten Carthaginensischen Synode war verordnet worden, wurde im Laufe der folgenden Jahrhunderte theils erweitert, theils näher bestimmt, sowohl durch geistliche als durch weltliche Gesetze. Die Agathensische Synode (500) enthält darüber mehre Bestimmungen. So heißt es can. 33: „Episcopus, qui filios aut nepotes non habens, alium quam ecclesiam relinquit heredem, si de ecclesia, non in ecclesiae causa, aut necessitate praesumpsit; quod distraxit, aut donavit, irritum habeatur. Qui vero filios habet, de bonis, quae relinquit, ab heredibus eius indemnitatibus ecclesiae consulatur. Vergl. c. 8. C. 5. q. 6. Aber bestimmter reden darüber can. 48. Vergl. c. 19. C. 42. q. 1 und can. 51 derselben Synode, nach welcher das Kirchenvermögen und dasjenige, was der Bischof aus seinem Amte erworben hatte, der Kirche sei und anheimfalle, dasjenige aber, was er als sein wahres Eigenthum besessen oder als solches erworben hätte, auf seine Erben übergehen könne. Aber die Agathensische Synode schließt mit Canon 47, und die folgenden von 48 bis 70 einschließlich sind aus andern Concilien hinzukommen. Denn wer wird erstlich den Vätern dieser Synode zumuthen, daß dieselben in drei verschiedenen weit von einander stehenden Canones über das Vermögen des Bischofs und die Veräußerung desselben reden sollten. Zudem finden sich auch die erwähnten Canones nicht in mehren ältesten Codices. Mit Recht sagt deswegen Harduin Tom. II. col. 1003: Canones qui dehinc sequuntur usque ad canonem LXX, etsi

pro Agathensibus agniti sunt a Gratiano et ab aliis, in antiquissimis tamen exemplaribus qualia nostra sunt tria, non exstant, adiectique postea huic synodi videntur ex canonibus maxime concilii Epaonensis. Sunt e concil. Agath. in collectione Isidori; et ita citantur ab Hincmaro: et in vetusta collectione Canonum Ms. collegii Parisiensis societatis Iesu. In der Epaonenſiſchen Synode (517) wird ebenfalls den Presbytern und Biſchöfen ausdrücklich verboten, irgend etwas vom Kirchenvermögen zu veräußern, oder darüber zu teſtiren oder zu legiren. Vergl. c. 6. 7. 17.

Beſtimmter aber verbreiten ſich über dieſen Gegenſtand die weltlichen Geſetze. Juſtinian verordnete, daß das geſammte Vermögen des Biſchofs bei dem Tode deſſelben auf die Kirche übergehen ſollte, welcher er während ſeines Lebens vorgeſtanden hatte; er verbot demſelben, darüber zu teſtiren, etwas zu verſchenken, oder auf eine andere denkbare Weiſe zu veräußern, mit Ausnahme desjenigen, was derſelbe vor dem Antritte ſeines Episcopats beſeſſen, oder während deſſelben von ſeinen nächſten Verwandten geerbt hatte. Fr. 42. §. 2 C. de episcopis et cleric. (1. 3) heißt es darüber: De his vero episcopis, qui nunc sunt, vel futuri sunt, sancimus, nullo modo habere eos facultatem testandi, vel donandi, vel per aliam quamcunque excogitationem alienandi quid de rebus suis, quas postquam facti fuerint episcopi, possiderint et adquisierint, vel ex testamentis, vel donationibus, vel ex alia quacunque causa: exceptis duntaxat his, quas ante Episcopatum habuerunt ex quacunque causa, vel quas post episcopatum a parentibus et theiis, hoc est, patruis, vel avunculis, et a fratribus ad ipsos pervenerunt, perventuraeque sunt: quaecunque enim post ordinationem ex quacunque causa extra praefatas personas ad ipsos pervenerunt, ea iubemus ad sanctissimam ecclesiam, cuius episcopatum tenuerint, pertinere et ab ea vindicari et evinci. Daſſelbe verordnete Juſtinian Novel. 131. c. 13. Nach dem Tode des Biſchofs ſoll zufolge §. 4. l. c. C. de episcopis ein Verwalter ernannt werden, welcher dem nachfolgenden Biſchofe über alles Rechnung ablegen mußte. Wenn aber ein Biſchof, überhaupt eine kirchliche Perſon ohne Teſtament ſtarb, ſo verfiel das ganze Vermögen der Kirche. Vergl. Conc. Taracens. c. 12 u. c. 6. C. 12. q. 5 u. C. 7. ibid.

Alle dieſe Geſetze, welche theils die Sicherung der Rechte der Kirche, theils der Verwandten der Geiſtlichen bezweckten, wurden doch bei der durch den Tod erfolgten Erledigung der geiſtlichen Stellen nicht geachtet. Die erſten, welche trotz jener Geſetze nach dem Tode des Biſchofs das Vermögen deſſelben ſich anmaßten, waren die Geiſtlichen ſelbſt. Schon die Synode von Chalzedon hielt es für nöthig,

Digitized by Google

dieſes ausdrücklich zu verbieten, und daſſelbe mit der Strafe der Degradation zu bedrohen. Vergl. Conc. Chalced. c. 22. (451) c. 43. C. 12 q. 2. Zwar ging nach dem Tode des Biſchofs die Verwaltung des Kirchenvermögens während der Erledigung des biſchöflichen Stuhles auf die Presbyter über; aber die Synode von Anzyra (314) c. 15 verbot den Presbytern, irgend etwas zu verkaufen, und gab dem nachfolgenden Biſchofe das Recht, dergleichen Verkäufe zu zernichten. Vergl. c. 42. C. 12. q. 2. Gerade nun dieſe Verwaltung des biſchöflichen Gutes, welche daſſelbe gegen ungerechte Eingriffe ſchützen ſollte, diente den Presbytern und den übrigen Clerikern zum Vorwande, nach dem Tode des Biſchofs, oder wenn derſelbe ſich in den letzten Zügen fand, das Kirchengut an ſich zu reißen. Vergl. Concil. Ilerdens. c. 16 (524) c. 38. C. 12. q. 2. Dieſes war der Anfang des ius spolii oder Rips-Raps, welches ſich allmählig ſo ſehr und tief verbreitete, daß es in den folgenden Jahrhunderten nicht mehr ausgerottet werden konnte. Merkwürdig iſt über dieſen ſchrecklichen Unfug die Aeußerung des Gregor von Tours Derſelbe erzählt uns eine Verſchwörung des Raſſellienſiſchen Clerus mit dem Präfecten der Stadt gegen den Biſchof, und bezeichnet den Ausbruch derſelben mit folgenden Worten: lomus ecclesiae apprehendunt, ministeria describunt, regestoria reservant, promptuaria exspoliant, omnesque res ecclesiae, anquam *si iam mortuus esset episcopus* pervadunt. Beſonders in Spanien waren dergleichen gewaltſame Plünderungen an der Tagesordnung. Zuerſt eifert dagegen die Synode von Tarraco (516), welche fälſchlich von dem Verfaſſer des Thomassinus abbreviatus für die Synode von Ilerda gehalten wird. Can. 12 der erwähnten Synode wird zuerſt das oben Geſagte feſtgeſetzt, daß das Vermögen des verſtorbenen episcopus intestatus von den Prieſtern und Diaconen als Eigenthum der Kirche inventariſirt werden ſolle; ſodann wird eine Hinwegnahme deſſelben als Diebſtahl erklärt, und das Hinweggenommene ſollte wieder erſtattet werden. Sicubi defunctus fuerit episcopus intestatus, post depositionem eius, a presbyteris et diaconibus de rebus ipsius fideliter conscribatur, a minimo usque ad maximum: id est, de utensilibus, vel omni supellectile; ita tamen, ut si quis exinde vel praesumpsisse, vel occulte fuerit tulisse convictus, secundum furti tenorem restituat universa. Aber weit ſtärker äußert ſich gegen dieſen ſchrecklichen Unfug die Synode von Ilerda (524) can. 16. Zuerſt wird erwähnt, daß die alten Canonen ausdrücklich beſtimmten: cuiuscunque ecclesiae, pontifice defuncto, non passim pro libitu suo de earum rerum direptione, quas obiens derelinquit, quisquam irruat, domumque subvertat; sed sacerdos qui exsequiarum tempore adest, omnia quae ad utilitatem et conserva-

tionem pertinent, debeat diligenti circumspectione munire; dann wird wehmüthig geklagt, daß gerade jene alten Canonen von den Clerikern verletzt würden, mit dieſen Worten: tamen quia haec ipsa sanctio (quod peius est) a *multis clericis* cognoscitur violari: ita ut occumbente sacerdote, expectorato affectu, totaque disciplinae severitate posthabita, immaniter, quae in domo pontificali reperiuntur, invadunt et abradunt. Damit nun ein ſo ſchändlicher und ſchrecklicher Mißbrauch nicht mehr vorkomme, wird folgendes verordnet: ideo nunc haec, huius placiti vel constituti inter nos censura, placuit custodiri, ut *defuncto antistite*, vel etiam adhuc in *supremis agente*, nullus clericorum cuiuslibet ordinis, officii, gradusne sit, quidquid de domo auferre praesumat; vel de utilitate, quae instrumenti domus esse noscitur, id est, mobili, et immobili rei ecclesiasticae, conetur invadere; nihil furto, nihil vi, nihil dolo suppremens, auferens, atque abscondens: sed is, cui domus commissa est, subiunctis sibi, cum concilio cleri uno vel duobus fidelissimis, omnia usque ad tempus pontificis substituendi debeat conservare, vel his, qui in domo inveniuntur, clericis consuetam alimoniam administrare. Substitutus autem antistes, suscepta ea, prout decessor suus ordinavit, vel huic Deus imperavit, uti cum his debeat, quos cognoverit disciplinae et caritati decessoris sui fideliter paruisse. Quod si quisquam post haec cuiuslibet ordinis, ut superius dictum est, clericus, quacunque occasione, de domo ecclesiae, vel de omni facultate quidpiam probatus fuerit abstulisse, forsitan dolo aliquo suppressisse; reus sacrilegii, prolixiori anathemate condemnetur; et vix quoque peregrina ei communio concedatur. Quia durum est, ut hi, quos constat in servitio Domini cum primae sedis antistine desudasse, illorum qui suarum rerum incubatores, vel utilitatibus servientes atque vacantes fuisse nascuntur, despecti aliquatenus crucientur.

Im Occident war beſonders der Papſt Gregor der Große (590 — 604) bemühet die Hinterlaſſenſchaften der Biſchöfe der Kirche zu ſichern, indem er mit aller Strenge die alten Canonen und die juſtinianiſchen Geſetze darauf anwendete. (Thomassin part. II. lib. 4. c. 21. n. 7 — 9). Bereits hundert Jahre früher hatte Theoderich, der König der Oſtgothen, durch ſein Edict v. J. 500 verordnet, daß das Vermögen der Geiſtlichen und Religioſen, welche ohne Teſtament und ohne rechtmäßige Erben ſtarben, der Kirche anheim fallen ſolle. §. 24 heißt es: Clericas religiosasque personas intestatas deficientes, quoties defuerit, qui iure succedat, locum ecclesiae suae secundum leges facere debere praecipimus. Im Oriente war die Sorge für das Vermögen der durch den Tod des Biſchofs

Digitized by Google

erledigten Cathedral-Kirche dem Metropoliten anheim gefallen; jedoch durfte er nichts von demſelben ſich aneignen, ſondern mußte daſſelbe unter die Aufſicht des Clerus der biſchöflichen Kirche ſtellen bis zur Einführung des neuen Biſchofs; in Ermangelung dieſes Clerus aber mußte er daſſelbe ohne Verkürzung und Schmälerung verwalten, um es dem ſpätern Biſchof zu übergeben. Dieſes verordnete das Concil. quinisextum oder Trullanum (706) c. 35 mit folgenden Worten: Nulli omnium metropolitanorum liceat, mortuo episcopo, qui eius throne subest, res ipsius, vel ecclesiae eius auferre, vel sibi vindicare: sed sint sub custodia cleri ecclesiae, cui defunctus praefuit, usque ad alterius episcopi promotionem; praeterquam si in eadem ecclesia non relicti sunt clerici; tum enim metropolitanus ea non diminuta*) servabit, ordinando episcopo omnia reddens. (Harduin Tom. III. col. 1674). Man hätte erwarten ſollen, den vielfachen Bemühungen der kirchlichen und ſtaatlichen Geſetzgebung wäre es gelungen, das Vermögen der Geiſtlichen und der Kirche gegen Raub und Plünderung ſicher zu ſtellen; aber die folgenden Jahrhunderte zeigen das Gegentheil und bekunden die in der Geſchichte ſich häufig ergebende Wahrheit, daß man noch dinge nicht durch bloße Geſetze weder die Mißbräuche abſchaffet, noch die Gebrechen der Zeiten heilet. Wiederholt eifern noch Concilien, Päpſte, Fürſten gegen den ſchrecklichen Mißbrauch der Plünderung der Wohnungen der Biſchöfe nach dem Tode derſelben.

Im Jahre 816 wurde auf einer Synode zu Aachen das alte chalzedonenſiſche Verbot der Plünderung der Wohnung des Biſchofs durch die Cleriker nach dem Tode deſſelben can. 88 wieder erneuert mit folgenden Worten: Non licere clericis post obitum episcopi, res ad eum pertinentes deripere, sicut antiquis quoque canonibus constitutum est. Quod si hoc facere tentaverint, gradum suorum periculo subiacebunt. Die Meldenſiſche Synode im Jahre 845, welche mehre und ſtrenge Canones gegen Kirchenraub erließ, verordnete ebenfalls, daß der Biſchof die während der Vedigung des biſchöflichen Stuhles errichteten Prekarien und andere mit dem Kirchenvermögen vorgenommene Veränderungen zernichten ne; alles aber, was dieſer Art vorgenommen werde, ſoll unter ſtlicher und bürgerlicher Auctorität geſchehen. Denn ſo heißt can. 5: ut precariae et commutationes tempore viduatarum ecclesiarum factae ab his, qui loca episcoporum occupaverant, rendantur; et cum auctoritate ecclesiastica vel civili, si fa-

*) Ea non diminuta bezieht ſich auf das obige res, welches im Griechiſchen mit πράγματα gegeben iſt. Der Ueberſetzer hatte dieſes vergeſſen, überſetzte wörtlich das griechiſche Neutrum ταῦτα ἀμείωτα.

ciendae sunt, fiant. In Gallien bemühete man ſich beſonders, das Kirchenvermögen gegen Raub und Plünderung ſicher zu ſtellen; zu dem Ende übertrug man den Schutz der auf irgend eine Weiſe erledigten Bisthümer der Gewalt des Metropoliten und des Königs. (Vgl. Thomassin part. III. lib. 4. cap. 21. n. 2.) Dieſe mußten ſorgen, daß bei der Erledigung der biſchöflichen Stühle zur Verwaltung der Temporalien Oeconome beſtellt wurden, welche über ihre Verwalung dem zukünftigen Biſchofe Rechenſchaft ablegen mußten. Die Synode von Pontyon unter dem Könige Karl dem Kahlen (876) verordnete mit Zuſtimmung der Biſchöfe und der weltlichen Herren: ut quoties divinum officium praesulem a saeculo vocaverit, nullus ad suimet perditionem facultates eius invadat, diripiat, et ad suos usus transferat: sed erogatariis et eleemosynariis ecclesiasticis, cum ipsis ecclesiae constituto oeconomo, liberum sit, canonico more iuste rationabiliterque deputata successuro reservare, vel quibuscunque, sicut expedit, pro eius spiritu distribuere. Quod qui iniqua cupiditate transgredi praesumpserit, ut saeperius praelibatum est, irrefragabiliter multetur. (Vgl. Thomassin l. c. und Harduin Tom VI. part. I. col. 173.) Derſelbe König Karl verordnete in ſeinem Capitularie v. J. 844 Folgendes: volumus etiam et expresse praecipimus, quod si quis episcopus, vel abbas, aut abbasissa, vel comes aut vasallus noster obierit, nullus res ecclesiasticas, aut facultates deripiat, etc. Nullus ad illorum eleemosynam faciendam eleemosynariis eorum impediat. Gerade der Umſtand, daß die weltliche Geſetzgebung ſo ſehr bemühet war, das verwaiſete biſchöfliche Vermögen gegen die Plünderung der Geiſtlichen und der Laien zu ſichern, diente den weltlichen Herren zur Veranlaſſung, die erledigten Bisthümer und Abteien für ſich mit Beſchlag zu belegen, unter dem Scheine, für dieſelben Oeconome zu beſtellen, die Plünderung zu verhindern, die canoniſchen Portionen unter die Geiſtlichen zu vertheilen, und die frommen Vermächtniſſe der verſtorbenen Prälaten in Ausführung zu bringen. Alle, welche nur Macht und Gewalt hierzu hatten, ſcheinen zu dieſer Zeit das erledigte Kirchenvermögen an ſich geriſſen zu haben. Dieſem ſchrecklichen Unfuge widerſetzten ſich auf das nachdrücklichſte die Päpſte und die Biſchöfe. Der Papſt Nicolaus verbot ausdrücklich in ſeinem Schreiben an den Erzbiſchof von Wien v. J. 865 das Kirchenvermögen unter dem Vorwande einer fürſtlichen Conceſſion an ſich zu reißen, und verordnete, daß daſſelbe, wenn es geſchehe, mit dem Kirchenbanne belegt werden ſolle. De rebus heißt es in dem erwähnten Schreiben (vgl. c. 22. C. 12. q. 2) qua semel Deo contributae, atque dicatae sunt, et postea sub occasione concessionis principum a quibusdam invaduntur,

Digitized by Google

atque diripiuntur, sancimus, ut prius consulatis principem, ad resecandam tam praesumptivam factionem, et cognoscendum, utrum illius sit concessio, an invasoris praesumptio. Quod si principis inordinata fuerit largitio, ipse princeps pro emendatione redarguendus. Si autem invasoris declaratur praesumptio, usque ad emendationem, excommunicationis sit vindicta coërcendus. Die Synode von Tribur vom Jahre 895 eiferte ebenfalls ſehr gegen den Raub und die Plünderung des Kirchenvermögens. Zwar finden ſich unter den 58 Canones, welche noch exiſtiren (vgl. Harduin Tom. VI. part. I. col. 495 ff.) keine, die beſtimmt die Plünderung des Vermögens der Geiſtlichen nach deren Tode verbieten. Allein jene Canones ſind gewiß nicht alle auf uns gekommen. In dem Decretum Gratians finden ſich mehre, wie c. 105. C. 1. q. 1. c. 4. C. 12. q. 5. c. 7 u. 25. C. 17. q. 4. c. 15. C. 18. q. 2. c. 2. C. 23. q. 8. und andere, welche jener Synode zugeſchrieben werden, nunmehr aber unter den Canones derſelben ſich nicht finden. Freilich ſchreibt auch Gratian fälſchlich einige Canones jener Synode zu, welche offenbar anderswoher entnommen ſind, z. B. c. 11. 12. 13 C. 27. q. 1 u. 2; freilich kann der Umſtand, daß die ſämmtlichen Canones der Synode von Tribur auf uns nicht gekommen ſind, und mehre im Decretum Gratians ſich finden, welche in der gegenwärtigen Sammlung jener Canones nicht exiſtiren, nicht beweiſen, daß die übrigen von Gratian jener Synode zugeſchriebenen, derſelben wirklich zugeſchrieben werden müſſen, weil bekanntlich Gratian ſein Decret nicht aus den unmittelbaren, ſondern aus den ſehr abgeleiteten und mitunter entſtellten Quellen geſchöpft hat. Jedoch haben wir zwei Stellen in unſerm corp. iur. can., eine im Decretum Gratians c. 6. C. 24. q. 1 und die andere in den Decretalen Gregor IX. c. 2. X. de succession. ab intestato (3, 27), welche, obgleich ſie in der gegenwärtigen Sammlung der Canonen jener Synode ſich nicht finden, dennoch derſelben zugeſchrieben werden müſſen. Wir ſtützen uns hierbei aber keineswegs, wie dieſes Andere thun, auf die Auctorität des corp. iur. can., ſondern auf die Auctorität des Regino († 915). Dieſer führt beide Stellen an als Canones der Synode von Tribur in ſeinem Werke de disciplina ecclesiast. lib. 2. c. 39 u. 206. Welch ein zuverläßiger Gewährsmann Regino aber ſei, gehet daraus offenbar hervor, daß derſelbe höchſt wahrſcheinlich auf der Synode geweſen, weil dieſelbe nicht weit von Prüm gehalten wurde; daß er ferner in Anſehung beider Umſtände ſehr leicht mit den ſämmtlichen Canones jener Synode bekannt werden konnte und nach dem Zeugniß des Baluzius ein Mann geweſen iſt von Glaubwürdigkeit und Zuverläſſigkeit. (Vgl. die beiden Stellen in dem corp. iur. can. von Böhmer mit den dazu gehörigen Noten).

Bevor ich die letztere Stelle, welche allein von unserm Gegenstande redet, anführe und auseinander setze, sei zuvörderst bemerkt, daß in den gegenwärtigen Canones can. 7, der Raub und die Plünderung des Kirchenvermögens unter Anführung einer epistola des Papstes Anaclet*) gänzlich verboten und zur Verhinderung derselben die weltliche und geistliche Macht angerufen werde. Der Canon ist wichtig genug, um ihn ganz und wörtlich auszuheben. Er lautet: Quicunque timorem Domini postponentes, et ecclesiastica iudicia non verentes, res ecclesiae rapiunt, vel auferunt, ut in epistola Anacleti Papae legitur, sacrilegium faciunt. Papa dixit: „ergo qui Christi pecunias et ecclesiae rapit, aufert, vel fraudat, homicida est, atque homicida ante conspectum iudicis deputabitur. Qui rapit pecuniam proximi sui, iniquitatem operatur: qui autem pecuniam vel res ecclesiae abstulerit, sacrilegium facit.“ Unde tanta auctoritate Apostolicae sententiae suffulti, sancimus et unanimes iudicamus, ut res ecclesiae tripliciter componantur, insuper bannus episcopalis exquiratur. Qui vero exteriores ecclesiae res rapiunt, vel fraudant, comite agente coerceantur, ut res oblatae legitime restituantur et componantur. Si vero non procuraverint, vel non emendaverint, ab episcopo canonice constringantur, ut res restituantur. Aber diese Synode eiferte nicht allein gegen den Raub und die Plünderung des Kirchenvermögens überhaupt, sondern trat der Anmaßung der weltlichen Herren auch entgegen, das Vermögen der verstorbenen Priester so zu behandeln, wie jenes ihrer eigenen unfreien Dienstleute. Denn so heißt es c. 2 X. de succession. ob intest. (3, 27): sancto concilio allatum est, quod quidam laici improbe agunt contra presbyteros, ita, ut de morientium presbyterorum substantia partes sibi vindicent, sicut de *propriis servis*. Das Sclavenrecht war in damaliger Zeit noch in Kraft. Gleichwie mehre weltliche Herren in Folge dieses Rechtes ihre Sclaven, ihre Dienstleute und ihre Vasallen nach ihrem Tode beerbten; so behaupteten sie dasselbe Recht zu haben auf die Bisthümer und Abteien, welche durch den Tod der Prälaten erledigt wurden. Diesem schrecklichen und das Priesterthum in hohem Grade entehrendem Unfuge widersetzte sich die Synode von Tribur mit einer der Kirche würdigen Entschiedenheit und verbot denselben in ächt christlichem Geiste mit folgenden Worten: „Interdicimus itaque canonica auctoritate, ne

*) Diese epistola ist eben so sehr ein Machwerk des Pseudo-Isodor, wie die übrigen Decreta des Anaclet. Das aber erhellet offenbar aus dem erwähnten Canon der Synode von Tribur, wie aus mehren andern derselben, daß die Väter dieser Synode sich auf die falschen Decretalen bezogen, sogar ihre Gesetze daraus entlehnten.

Digitized by Google

hoc ulterius fiat, sed, sicut liberi facti sunt (presbyteri) ad suscipiendum gradum, et agendum officium divinum, ita nil ab eis praeter divinum officium exigatur.“ Allein die Geschichte beweiset, daß die Synode von Tribur den Unfug des Kirchenraubes und der Plünderung des geistlichen Gutes insbesondere nach dem Tode des Bischofs nicht hatte verdrängen können. Derselbe verbreitete sich immer mehr und mehr und wurde fast allgemein. Darum entwickelten die Könige und Fürsten in schöner und nachahmungswürdiger Gemeinschaft die höchste Kraft, um denselben zu unterdrücken.

(Fortsetzung im nächsten Hefte.)

Beiträge zur Geschichte des Catechismus Romanus, und über eine neue Ausgabe zu Breslau nach der Editio Princeps.

Es ist merkwürdig, daß die Geschichte eines so ausgezeichneten Werkes, als der Catechismus Romanus, noch so unvollständig und dunkel ist. Ja man findet nicht einmal hinlängliches Material, um sie zu vervollständigen und aufzuklären. Denn weder die Decrete des Conciliums von Trient, noch dessen Geschichte von Sarpi und Pallavicini, noch die im Druck erschienenen Acten der Synode, noch auch die Fortsetzer des Baronius enthalten über ihn etwas Befriedigendes. In den vielen Ausgaben finden sich wohl mitunter einige schätzbare Notizen, wie z. B. in der Kölner v. J. 1698 und wieder abgedruckt und mit einigen argen Druckfehlern vermehrt, Mecheln i. J. 1831, unter dem Titel Apparatus, aber sie sind gar zu fragmentarisch. Das Beste hierüber liefert noch ein Werk, wo man dergleichen am wenigsten suchen sollte, und auf welches ich erst durch Herrn Prof. Heinrich in Bonn aufmerksam wurde, nämlich des Jesuiten Lagomarsini's Ausgabe der Reden und Briefe des Julius Pogianus, Rom 1756 und 1757. 4. vier Volumina, besonders aber Volumen II. Lagomarsini nämlich liefert in diesem Bande in einer Reihe von Anmerkungen zu der Epistola Gratiani ad Cardinalem Commendonum, des ersten Herausgebers von Pogianus Werken, höchst interessante Untersuchungen und Mittheilungen über die Entstehung unseres Catechismus. Zwar lassen auch sie noch manche Frage unbeantwortet, aber sie geben doch über einige der wichtigsten Punkte höchst dankenswerthe Aufschlüsse, die wir hier mit einigen anderweitigen Notizen zusammen stellen wollen.

Die erste Frage, welche man bei der Aufhellung der Geschichte dieses Werkes thun muß, ist wohl diese: Wer hat dazu die erste Idee gefaßt und auf dem Concilium zur Sprache gebracht? Hier-

über findet sich nirgends bis jetzt auch nur die leiseste Andeutung. Die erste mir bekannte Erwähnung findet sich in einem Briefe der Präsidenten des Conciliums v. 29. Januar 1562 an den Cardinal Carl Borromäus, worin sie sagen, daß in einer Privat-Congregation viele Prälaten theils zur Anfertigung des Index, theils des Catechismus *) und eines gewissen Decrets waren designirt worden. In einem spätern Briefe aber vom 14. Febr. äußern sich dieselben an denselben auf eine Art, als sei für die Abfassung des Catechismus noch weiter nichts geschehen **). Die spätern Briefe der Präsidenten des Conciliums an den Cardinal Borromäus, deren Lagomarsini über 400 durchgelesen, erwähnen desselben auch nicht mit einem Worte. Und Lagomarsini selbst gestehet, daß er die Namen der Männer, welche auf dem Concilium an dem Catechismus gearbeitet hatten, nirgends habe auffinden können. Wir müssen uns daher vor der Hand mit einigen Nachrichten hierüber begnügen, welche in dem Apparatus der angezeigten Ausgabe aus verschiedenen Werken zusammengetragen sind.

Demnach hätten diejenigen Prälaten, welche mit der Abfassung des Catechismus wären beauftragt worden, sich in die Materien getheilt, und jeder habe seinen Antheil so bearbeitet, prout Spiritus S. dabat eloqui illis. Unter ihnen wird der Cardinal Hieronymus Seripandus, früher General der Augustiner-Eremiten, genannt, der auf der Synode 1563 den 17. März starb; er soll den Artikel: Und an eine heilige allgemeine katholische Kirche, überkommen haben; Michael de Medina, aus dem Orden der Franciscaner-Minoriten, ein Spanier, bearbeitete, nach seiner eigenen Aussage in der Vorrede zu einer Abhandlung über den vierten Artikel des apostolischen Symbolums, den eben genannten Artikel; Petrus Galesinius, Protonotarius Apostolicus erklärte die zehn Gebote, und Julius Spogianus das Vater Unser.

In den Decreten des Conciliums wird zweimal auf den Catechismus Bezug genommen. In der 24. Session cap. 7. de Reform. gehalten den 11. November 1563 heißt es: Ut fidelis populus ad suscipienda Sacramenta maiori cum reverentia atque animi devotione accedat, praecipit S. Synodus Episcopis omnibus, ut non solum cum haec per sè ipsos erunt populo administranda, prius illorum vim et usum pro suscipientium captu explicent,

*) Con questa, sagen sie, non havemo che dir altro de' fatti nostri a V. S. illustriss. e reverendiss., se non che in una congregatione privata signammo hieri molto praelati parte all' indice e parte al catechismo, e parte al decreto, che s'haverà da formar, e domani nella congregatione li publicheremo. Pogiani opp. Vol. II. p. XVIII. not. 32.

**) An demselben Orte.

Digitized by Google

sed etiam idem a singulis Parochis pie prudenterque, etiam lingua vernacula, si opus sit, et commode fieri poterit, servari studeant, *iuxta formam a S. Synodo in Catechesi singulis Sacramentis praescribendam*, quam Episcopi in vulgarem linguam fideliter verti atque a Parochis omnibus populo exponi curabunt. In der 25. Sitzung aber, gehalten den 4. December, befiehlt die Synode, daß die Vorarbeiten zum Index, zum Catechismus, zum Miſſale und Breviarium an den Papſt ſollten übergeben werden, ut eius iudicio atque auctoritate terminetur, et evulgetur (nämlich der Index). Idemque de Catechismo a Patribus, quibus illud mandatum fuerat, et de Missali et Breviario fieri mandat.

Die Abſicht betreffend, welche das Concilium bei der Abfaſſung eines Catechismus hatte, ſo wird ſie in der angeführten Stelle der 24. Sitzung allerdings dahin ausgeſprochen, daß das chriſtliche Volk nach deſſen Anweiſung, beſonders für den Empfang der heil. Sacramente ſollte vorbereitet werden*), allein das Werk in ſeiner ganzen Ausführung iſt kein gewöhnlicher Catechismus, ſondern eine Unterweiſung der Geiſtlichen ſelbſt und enthält eine ſo vollkommene und gründliche Belehrung über die Hauptſtücke des Chriſtenthums, daß ein fleißiges Studium deſſelben jedem Geiſtlichen nicht genug für ſeine eigene Belehrung, wie für den Unterricht des Volks empfohlen werden kann. Es iſt eine ſo vollſtändige Paſtoral-Unterweiſung, abgerechnet die rein practiſche Seite der liturgiſchen Handlungen, wie keine andere Kirchengemeinſchaft ſie aufzuweiſen hat. Daß die Verfaſſer übrigens ſich dieſer ihrer Aufgabe vollkommen bewußt geweſen ſind, beweiſet die ganz gleichmäßige Behandlung aller Materien, vom erſten bis zum letzten Capitel. Uebrigens gibt auch Pogianus, den wir ſpäter als den Meiſter des Stils und der Latinität daran werden kennen lernen, ausdrücklich die Belehrung der Geiſtlichkeit als den Zweck des Werkes an. „Datum est, ſagt er in einem Briefe ad Hannibalem Minalem, negotium —, ut ex decreto Tridentini Concilii commentarios componerent christianae disciplinae, ex quibus paratam et promptam habere possent sacerdotes materiam ac rationem instituendi eos, qui ipsorum fidei prudentiaeque commissi essent.

Nachdem die Vorarbeiten zu Ende des Jahres 1563 oder Anfang 1564 nach Rom gekommen waren, ließ es ſich beſonders der Cardinal Borromäus angelegen ſein, die Vollendung durch ausge-

*) Vergl. darüber die Praefatio, wo es heißt: Sed illud praeterea sibi faciendum censuerunt (Patres); ut certam aliquam formulam et rationem Christiani populi ab ipsis fidei rudimentis instituendi traderent.

zeichnete Theologen und Humanisten zu besorgen. Man ersieht dessen Theilnahme aus zwei Briefen seines Biographen Altrocchius (Buch 1, Cap. 8) und aus der Geschichte Mailands von Jos. Ripamontius (Part. III. l. II), welche einstimmig versichern, daß er die vorzüglichsten Männer zu diesem Werke ausgewählt habe, damit die Göttlichkeit und Tiefe der Sache einen ihr entsprechenden Ausdruck erhalte. Die zu diesem Zwecke von Pius IV. ernannte Congregation bestand aus Mutius Calinius, Erzbischof von Zara, einem eben so guten Theologen als Lateiner *), aus Aegidius Fuscararius, Bischof von Modena, Leonardus Marinus, Erzbischof von Lanciano, und Franciscus Fureirius (nicht Forerius oder Forierius), einem Portugiesen, Doctor der Theologie, alle vier übrigens aus dem Orden der Dominicaner; davon hatten Calinius, Leonardus Marinus, und Fureirius dem Concilium von Trient beigewohnt. Daß man nur Männer eines Ordens wählte, geschah wohl in der guten Absicht, damit nicht Meinungsstreitigkeiten die Vollendung des Werkes aufhalten oder gar unterbrechen möchten. Der Einseitigkeit aber, die hieraus entstehen konnte, wurde später durch eine Revision oder vielmehr nochmalige Bearbeitung begegnet.

Da der Catechismus aus vier Theilen besteht, dem apostolischen Symbolum, den Sacramenten, den zehn Geboten und dem Vater Unser, so ist es sehr wahrscheinlich, daß jeder der vier Männer einen Hauptabschnitt übernahm, und daß hierauf entweder Conferenzen gehalten, worin einer des andern Arbeit beurtheilte, oder daß dies wenigstens schriftlich geschehen. Denn nur auf diese Art läßt sich die bewundernswürdige Gleichförmigkeit durch das ganze Werk hindurch erklären. Ueber die Vertheilung der Materien fehlen uns abermals die Nachrichten, nur aus einer von Aldus Manutius gemachten und von Lagomarsini aufgenommenen Aeußerung geht hervor, daß Calinius am Glaubensbekenntnisse und den Sacramenten gearbeitet habe.

Von den Humanisten, welche daran Theil genommen, ist uns der einzige Julius Pogianus, geb. den 13. Sept. 1522 zu Suna im Mailändischen, damals Secretär des Cardinals Borromäus, bekannt; er soll, wie Lagomarsini sehr wahrscheinlich macht, das Vater Unser zur lateinischen Bearbeitung überkommen haben**). In dem bereits oben angeführten Fragmente aus seinem Briefe an Hannibal Mina-

*) Letzteres ersieht man schon aus den von Lagomarsini, Vol. II. p. XXIII. der Werke Pogians mitgetheilten und von jenem in Trient gehaltenen Reden.

**) Von diesem Manne sagt sein Biograph Gratian in der Epist. ad Cardinal. Commendonum: Iulii Pogiani ea vis ingenii, ea eruditio fuit, ut huic saeculo veterem eloquentiae laudem relaturus fuisset, si aut diutius (mort. 1565), aut suo, non semper alieno arbitrio vixisset.

Digitized by Google

lis, im Decemb. 1564, ſagt er weiter: ad haec (commentaria) conscribenda sum *ego etiam* adhibitus, qua in scriptione quatuor ipsos menses posui: ut ab eo munere mihi nihil reliquum fuerit vacui temporis. Die Arbeit, wie ſchon aus dieſer Stelle hervorgeht, wurde noch im Laufe des Jahres 1564 vollendet. Fureirius kehrte mit ehrenvollen Anerkennungsſchreiben von Borromäus an den König von Portugal in ſein Vaterland Anfangs d. J. 1565 zurück *), Aegidius Foscararius aber war ſchon im December 1564 in Rom geſtorben.

Hierauf ernannte Pius IV. noch eine zweite Commiſſion zur nochmaligen Prüfung des Werkes. Sie beſtand aus dem Cardinal Sirletus, den bereits genannten Mutius Calinius und Leonardus Marinus und aus Curtius Francus, ſpäter Canonicus bei St. Peter in Rom. Pogianus wurde ihr abermals für den Stil und die Latinität beigegeben. Ueber den Antheil, den er diesmal an der Arbeit genommen, ſpricht er ſich ſelbſt in einem Briefe vom 23. Juli v. J. 1565 an Quintus Marius Corradus folgendermaßen aus: Nam ad conscribendos christianae disciplinae commentarios, qui brevi edentur in lucem, sum etiam ipse adhibitus, quasi faber quidam ab eius operis architectis. Hiacynth de Graveſon T. VII. p. 146 ed. Venet. 1740 erzählt, daß Paulus Manutius für den Stil und die Latinität ſei gebraucht worden, allein Lagomarſini hat dieſe Angabe gründlich widerlegt. Pius IV. erlebte übrigens die Herausgabe nicht mehr, er ſtarb ſchon den 9. December 1565.

Zum Druck und Verlag wurde der Catechismus dem Paulus Manutius mit einem Privilegium auf fünf Jahre übergeben, und erſchien endlich im October 1566 unter dem Titel: Catechismus, ex decreto Concilii Tridentini, ad Parochos, Pii V. Pont. Max. iussu editus. Romae in aedibus populi Romani, apud Paulum Manutium, MDLXVI cum privilegio Pii V. Pont. Max., in zwei Ausgaben, folio und in octav. Lagomarſini ſagt: in folio, ut aiunt et in quarto impressus, allein er hat ſich wahrſcheinlich geirrt, denn die Ausgabe, welche ich vor mir habe, mit demſelben Titel und Jahr, iſt in octav, es ſei denn, daß Manutius ſogleich eine dritte Ausgabe veranſtaltet habe. Mit der lateiniſchen Ausgabe erſchien ſogleich eine italieniſche Ueberſetzung vom Dominicaner Aleſſio Figliucci, ebenfalls in Rom. Die Ueberſetzung in andere Sprachen wurde den Jeſuiten übertragen.

Die erſte Ausgabe erſchien nur nach den vier Haupttheilen ohne Capitel und Abſchnitte, worüber, als über eine Nachläſſigkeit ſelbſt Pius V. in einem Briefe an den Cardinal Hoſius ſich beklagt, indem er den 28. September 1566 an ihn ſchreibt: Illud admonemus, ut

*) Oltrocchius de vita ac rebus gestis S. Caroli Borromaei lib. I. c. 8.

librum cures, in totidem partes, quot sunt res, quae eius initio explicandae ponuntur, dividendum et unamquamque earum partium, suis capitibus apte distinguendam; quod in prima eius editione, quorundam incuria, parum diligenter factum fuisse, moleste tulimus*). Zugleich überträgt Pius V. in dieſem Briefe dem Cardinal Hoſius, daß er die Ueberſetzung ins Polniſche möge beſorgen laſſen. Ob Hoſius dieſem Auftrage der Eintheilung in Capitel genügt habe, und wie, iſt mir nicht bekannt, da ich die älteſte polniſche Ueberſetzung nicht habe zu Geſicht bekommen können.

Anſpruch auf die erſte Eintheilung in Capitel und Sectionen macht eine ſehr alte venetianiſche Ausgabe, ohne Jahrzahl, in der es auf dem Titelblatt heißt: Nunc primum in Capita, Sectionesque distinotus. Dieſe Angabe findet jedoch ihre Widerlegung in einer Vorrede des Andreas Fabricius Leodius, Illustrissimorum Principum Alberti et Ernesti eius filii, comitum Palatinorum Rheni, ac utriusque Bavariae Ducum, consiliarii, zu einer Ausgabe vom Jahre 1570, in der es heißt: His et aliis gravissimis causis permotus, operae pretium duxi, relicta Catechismo ordinis et rerum sua maiestate, eum dumtaxat luculentis quaestionibus distinguere, ex quibus rudiores, quid per singula capita totoque contextu, investigare ipsos oportet, confestim intelligant; et qui doctiores sunt, alterius labore suos allevient, rebusque aliis ad curas ecclesiasticas necessariis impendere possint. Auch ſpätere Ausgaben ſchreiben dieſem Leodius ausdrücklich die Eintheilung in Capitel ꝛc. mit den Ueberſchriften zu, mit welchen allerdings mancherlei Veränderungen in der Folge ſind vorgenommen worden. Nur hatte Leodius die Ueberſchriften der §§. fragweiſe geſtellt, um das Verſtändniß des Werkes zu erleichtern, dies hatte aber die Folge, daß er viele Veränderungen mit dem Text vornehmen mußte, beſonders rückſichtlich der Verbindungspartikeln. Hiermit war die Thüre zu den Corruptionen eröffnet, und zu den Druckfehlern, wovon ſelbſt die Editio Princeps nicht frei iſt, kamen noch weſentliche Textentſtellungen. Am beſten kann man ſich davon durch eine Vergleichung der letzten Mainzer Ausgabe vom Jahre 1834 mit irgend einer der älteſten überzeugen. Merkwürdig übrigens iſt es, daß die meiſten Ausgaben ſich rühmen, den Text von unzähligen Fehlern gereinigt zu haben.

Die Bemerkung ſo vieler Abweichungen in den verſchiedenen Ausgaben bewog mich zu einer ſorgfältigen Collation der Mainzer in Deutſchland ſehr gebräuchlichen Ausgabe mit der erſten bei Aldus Manutius 1566 in Rom gedruckten, und zur Veranſtaltung einer

*) Bei Laderchius Annal. Eccles. T. XXII. p. 128.

Digitized by Google

neuen, sorgfältig nach dieser verglichenen Ausgabe, welche dieser Tage bei Aderholz in Breslau erscheint, gerade hundert Jahre nachdem die Jesuiten die letzte Ausgabe in Breslau besorgt haben.

Den Ausgaben werden gewöhnlich drei Indices beigefügt, erstens ein Wort-Inder, den hat schon die erste römische Ausgabe, zweitens eine Inhaltsanzeige, zuerst in der Ausgabe des Leodius, und drittens ein Inder der Sonntags- und Festevangelien mit Themata zu Predigten unter Hinweisung auf den Catechismus, wo das Materiale zur Ausarbeitung zu finden; diesen hat zuerst eine lateinische Ausgabe mit französischer Uebersetzung, welche zu Bordeaux besorgt worden, geliefert. Ich habe ihn ebenfalls in die neue Ausgabe aufgenommen, da er für angehende Prediger sehr nützlich werden kann.

Die erste deutsche Uebersetzung des Catechismus erschien zu Augsburg im Jahre 1568 in 4.; ein Abdruck davon ist die erste Neyßer Ausgabe vom Jahre 1570. Beide befinden sich auf der Breslauer Königlichen Universitäts-Bibliothek.

Noch müssen wir zum Beschluß eine Bemerkung über die Ausgaben hinzufügen. Pius V. hatte, um das Werk vor Abänderungen sicher zu stellen, und zu Gunsten des Aldus Manutius jeden andern Abdruck innerhalb fünf Jahren verboten, sub poena excommunicationis latae sententiae für die Buchdrucker und Buchhändler, und dennoch erschien schon 1567 ein neuer Abdruck zu Köln, ein anderer zu Dillingen, und ein dritter zu Löwen, sogar mit kaiserlichem Privilegium, ohne daß die Buchhändler weder eine Erlaubniß des heiligen Stuhles, noch des Aldus Manutius beibrachten. Wie ging das zu? Wahrscheinlich mochte sowohl der heilige Stuhl als Aldus Manutius bald die Bemerkung machen, daß es einerseits der Verbreitung des Werkes nachtheilig sei, andererseits daß Eine Buchhandlung die Bedürfnisse der ganzen katholischen Kirche nicht decken konnte.

Möge es andern gefallen, diese Nachrichten über die Geschichte der Abfassung des Catechismus zu vervollständigen.

Breslau, den 12. August 1837.

Ritter, Domcapitular.

Geschäft und Erklärung der Philosophie.

Wenn die Phänomene der äußern und innern Erfahrung von den Sinnen aufgefaßt und vom Verstande unter Begriffe gebracht sind, so fragt die Vernunft, deren Tendenz auf das Begreifen derselben geht, nach den Gründen dieser Erscheinungen: d. i. nach Verschiedenheit der Umstände, bald nach dem Woher, bald nach dem Warum, bald nach dem Wie. Die Beantwortung dieser Fragen

Digitized by Google

ist das Geschäft der Philosophie; sie selbst ist also eine Wissenschaft, welche das Woher, Wie und Warum der Erscheinungen zu beantworten hat; oder w. d. i.: welche die Frage der Vernunft über die vorkommenden Erscheinungen zu lösen hat. — Ueber drei Haupterscheinungen (die drei Hauptgegenstände der Philosophie) hat sie eine oder mehrere der gestellten drei Fragen zu beantworten: sie muß nämlich a) das Räthsel dieser Welt, b) des innern Sinnes, und c) des sogenannten moralischen Gefühls lösen.

Wenn die Philosophie ihre Lehrsätze nicht nur in der Erfahrung erkennt, sondern sie auch durch Erfahrung begründet, so heißt sie *a posteriori* — von der Art ist die Physik. So z. B. wird das Gesetz von dem Falle schwerer nicht unterstützter Körper durch Erfahrung erkannt, und auch durch sie allein begründet. Erkennt aber die Philosophie ihre Lehrsätze zwar in der Erfahrung, ohne sie jedoch dadurch auch zu begründen; so heißt sie *a priori* — Philosophie im strengsten Sinne des Worts. So z. B. wird das Principium Contradictionis in der Erfahrung erkannt; ohne die innere Erfahrung würde es uns ganz unbekannt sein: es wird aber nicht durch Erfahrung begründet, sondern durch die Einrichtung unsers Denkvermögens, welches keine widersprechende Eigenschaften zusammen denken kann. Für ein anders eingerichtetes Vorstellungsvermögen, als das menschliche ist, mag ein Urtheil, das Contradictoria verbindet, gedenkbar und also logisch wahr sein.

Ob die Philosophie bei Beantwortung der Vernunftfragen auf absolut letzte, oder nur auf die letzten erkennbaren Gründe zurückkommen müsse, darüber sind die Philosophen uneinig. Die letzten erkennbaren Gründe sind die Einrichtung unseres Denkvermögens oder die Gesetze unseres Denkens, und die imperativen Aussprüche unserer Vernunft. Die beiden genannten Arten von Gründen heißen, weil sie die letzten sind, die sich unserm Bewußtsein noch zu erkennen geben, mit Recht die letzten erkennbaren: die absolut letzten aber liegen über dem Bewußtsein, und also über der Grenze des bloß menschlichen Erkennens hinaus.

Totalvorstellung der jetzigen Disciplin der Kirche hinsichtlich des Ablasses.

Die Kirche hat auf die öffentlichen Bußen, wie sie ehemals unter ihrer Aufsicht und Leitung verrichtet werden mußten, verzichtet. Sie hat aber keineswegs auf die Buße selbst verzichtet, sondern fordert diese jetzt, wie ehemals; nur überläßt sie die Verrichtung derselben überall dem eigenen Gewissen des Sünders — eine Aenderung der alten Disciplin.

Digitized by Google

Hieraus ging von selbst hervor, daß jedem Sünder nun auch die sacramentalische Lossprechung vor der Verrichtung der Buße, gleich nach der Reue und Beichte, ertheilt werden mußte — eine zweite Aenderung der Disciplin.

Da nun die Verrichtung der Buße (die Genugthuung) ein erforderlicher Theil zur Erlangung der Sündenvergebung und sonach zur Wirksamkeit des Sacramentes ist; so war, wenn das Sacrament wegen der gewöhnlich unvollkommenen Reue und daher noch erforderlichen Büßung nicht der Gefahr, entehrt zu werden, ausgesetzt werden sollte, nothwendig, daß der Beichtvater — wie das von jeher schon geschah bei der Beichte und Lossprechung von geheimen, den öffentlichen Bußen nicht unterworfenen Sünden — dem Sünder wenigstens eine geringe, zur Ehre und vollkommenen Wirksamkeit des Sacramentes noch erforderlich scheinende, Buße zur strengen Pflicht machte, die aber keineswegs als die ganze Buße anzusehen ist. — Dieses ist gleichsam ein Rest der alten Bußdisciplin.

Für die übrige, außer-sacramentalische Buße, auf deren Verrichtung nach alter Kirchenzucht nun nicht mehr bestanden wurde, wies die Kirche erst eben so schwere andere Bußwerke, als je sonst gefordert waren, nämlich die Kreuzzüge an, oder andere wenigstens noch sehr beschwerliche Bußwerke, nachdem die Kreuzzüge aufgehört hatten; und gab, wenn diese verrichtet waren, die Verzeihung oder — wenn man es so nennen will — den Ablaß, eigentlich die Erklärung, „daß damit den Bußforderungen der Kirche genug gethan sei.“ Ob auch der göttlichen Gerechtigkeit genug gethan sei, das war hierdurch so wenig erklärt, als in der Vorzeit durch die Lossprechung und Wiederaufnahme nach ganz ausgehaltener Bußzeit. — Bei immer mehr abnehmendem Bußeifer machte die Kirche, oder vielmehr der Papst und andre einzelne Bischöfe, immer geringere und geringere Bußforderungen, bis sie endlich mit den jetzt üblichen unbedeutenden guten Werken oder Gebeten sich begnügten, und die Erklärung gaben, daß die Kirche nichts mehr fordern wolle, oder w. d. i. daß dadurch der Bußforderung der Kirche genuggethan sein solle, wenn einer nach reumüthiger Beichte und Communion und nach wahrer Herzensbesserung wenigstens diese geringen Werke noch wahrhaft andächtig verrichtete. Dieses geschah und geschieht, um auf solche Weise die Hauptsache „die Bekehrung“ und auch die Bußverrichtung wenigstens noch so viel bei dem Sünder zu erreichen, als möglich ist. Hierin besteht der jetzige Ablaß — eigentlich ist er nichts als jene Erklärung der Kirche über ihre Bußforderung und kann nur Ablaß heißen in Vergleichung mit der alten Kirchenzucht. Wer ihn nicht gewinnen will, bleibt auch hierin jetzt frei. Auch durch diesen Ablaß, oder vielmehr durch diese Er-

klärung wird keineswegs mit erklärt, daß der göttlichen Gerechtigkeit genuggethan sei. Unbedingt gilt er nur in foro Ecclesiae; bedingt wird er auch gelten in foro Dei: denn die Kirche will wenigstens kraft ihrer Schlüsselgewalt alle Lossprechung von Strafen dadurch verleihen, welcher der Sünder durch seinen Bußeifer sich empfänglich gemacht hat. Niemand kann diesen Ablaß tadelnswerth finden, da die Kirche durch dessen Verleihung doch immer zur Buße antreibt. Dabei besteht aber, daß derselbe, wie alles Gute, auf eine oder andere Weise mißbraucht werden kann.

Wissenschaftliche Erörterung über den 7. Canon der 24. Sitzung des Trienter Kirchenraths.

Wie Pallavicino, Histor. Concil. Trident. lib. 22. cap. 4. num. 27 erzählt, war der genannte Canon anfänglich in der Weise abgefaßt, daß schlechthin Jeder anathematizirt wurde, der sagte, die Ehe wäre im Falle des Ehebruchs auflösbar. „Si quis dixerit, matrimonium *in casu adulterii* solvi posse, anathema sit.“ Allein auf die Erinnerung der venezianischen Sprecher, „daß, wenn der Canon in dieser Fassung verbliebe, die der Republik Venedig unterworfenen, der gegentheiligen Lehre und Praxis huldigenden, nichts destoweniger aber doch bisher mit der römischkatholischen Kirche vereinigten, griechischen Inseln (Creta, Cypern, Corcyra u. s. w.), leicht zur Trennung von dieser Kirche verleitet werden könnten;“ wurde der Canon in die Form gebracht, worin wir ihn jetzt in den Beschlüssen des Trienter Conciliums lesen. „Si quis dixerit, Ecclesiam errare, cum docuit, et docet, iuxta Evangelicam et Apostolicam doctrinam, propter adulterium alterius coniugum, matrimonii vinculum non posse dissolvi, et utrumque, vel etiam innocentem, qui causam adulterio non dedit, non posse, altero coniuge vivente, aliud matrimonium contrahere; moecharique eum, qui, dimissa adultera, aliam duxerit, et eam, quae, dimisso adultero, alii nupserit; anathema sit.“ *) Nach dieser Fassung des Canons wurden

*) „Verum ab eo, quod septimo Canone parabatur“ — so bemerkten die venezianischen Sprecher, wie Pallavicino loc. cit. erzählt — „nisi moderatione aliqua reformaretur, inferri posse non modicam offensionem Orientis Ecclesiae, praesertim vero Venetorum insulis, Cretae, Cypro, Corcyrae, Zacyntho, Cephaloniae, et aliis multis, non solum cum publicae quietis, sed cum Ecclesiae Catholicae detrimento. Compertum esse Patribus, tametsi Graeca Ecclesia a Romana ex parte dissentiret, non tamen eo desperationis deventum esse, ut meliora sperari non possent;

Digitized by Google

nicht jene Griechen, welche die Ehe im Falle des Ehebruchs dem Bande nach auflöſen, ſondern die Reformatoren wurden verdammt, welche die kathol. Kirche des Irrthums beſchuldigten, weil ſie lehrt, die Ehe könne auch im Falle des Ehebruchs nicht dem Bande nach aufgelöſet werden. Zwar gab es nach der Erzählung des Paul Sarpi Einige, die kaum zu begreifen vermochten, wie man diejenigen, welche die Kirche eines Irrthums bezüchtigen, wo dieſelbe irgend einen Lehrartikel vortrage, verdammen könne, ohne die dieſem Artikel entgegenſtehende Anſicht mit zu verdammen *). Allein ſchon le Courayer, der franzöſiſche Ueberſetzer des Sarpi, bemerkte, daß Beides recht gut neben einander beſtehe, indem er zugleich die Differenzen zwiſchen der anfänglichen und nachherigen Form des Canons angab. „Je m'étonne, que quelques-uns eussent aucune difficulté sur cela, puisqu'il y a bien de la différence entre l'un et l'autre. Selon la première forme du Canon, on *condamna* l'opinion des Grecs; et selon la seconde, on la *toléroit*. Par la première forme on eut fait une loi de la pratique des Eglises d'Occident; et par la seconde, Rome maintenoit seulement son usage sans condamner le contraire etc.“ Histoire du Concil de Trente. Tome 3ème p. 90. Amsterdam, M. DCC. LI. Ganz richtig, was Sarpi als erſte Differenz vorbringt: „Durch den Canon in ſeiner anfänglichen Form wurde die Anſicht und Praxis der

---

praesertim cum Graeci in subiectis Reipublicae locis degentes, quamvis ritu suo viverent, tamen Praesulibus a Romano Pontifice assumptis obtemperarent. Eapropter tum rerum convenientia, tum oratorum munere se compelli, ne ipsi eos populos percuti sinerent eiusmodi anathemate, quo ad tumultum, integramque a Sede Apostolica secessionem provocarentur. Satis constare, in more positum apud Graecos, ut uxorem adulteram deserant, et aliam ducant, veterrimam maiorum consuetudinem, ut ipsi dicunt, secuti; nec idcirco illos damnatos, aut anathemate perculsos fuisse ab ulla Synodo Oecumenica, etiamsi Romanae et Catholicae Ecclesiae huiusmodi mos liquido innotuisset. Existimare igitur Oratores, sui esse muneris, quam efficacissime possent, postulare, ut voces illae Canonis adeo moderate lenirentur, ne Graecis detrimentum inferrent, praesertim intentato anathemate; quod dubium non erat confici posse, nòn solum nulla parta Ecclesiae Catholicae indignitate, sed fortasse retenta plurimorum Doctorum reverentia. Posse, quantum ipsi rebantur, et obtineri quod Synodus intendebat, et Reipublicae satisfieri, Canone eiusmodi verbis conflato: *Anathema* sit, si quis dixerit, ... Ecclesiam . . . . errasse aut errare etc. (wie oben). Propterea rogari Patres, ab Oratoribus, ut vel ea, vel alia meliori ratione, pro ipsorum prudentissimo arbitratu, vellent in eo gratificari Serenissimae Reipublicae, quae semper sacrosanctae Sedi Apostolicae obsecuta plene fuerat, et erat obsecutura.“

*) Restando però alcuni in dubio, come si potesse dannar chi dice, la Chiesa fallare, insegnando un' articulo, senza dar il contrario di quello.“ Storia del Concilio Tridentino. pag. 774. Seconda ediz. M. DC. XXIX.

Griechen verdammt; durch den Canon in seiner nachherigen Form dagegen wurde sie geduldet;" obwohl (das hätte der Genauigkeit wegen hinzugesetzt werden sollen) den Griechen zu verstehen gegeben wurde, daß sie mit ihrer Lehre und Praxis der evangelischen und apostolischen Lehre widersprächen oder doch wenigstens damit gar nicht in Uebereinstimmung wären. Man hat die Frage aufgeworfen, wie doch die Kirche einen Irrthum, einen der wahren christlichen Lehre widersprechenden Irrthum, bei einem Theile ihrer Mitglieder dulden könne. Einige haben geantwortet: die Kirche könne das darum, weil der hier in Frage stehende Irrthum nicht die Lehre, sondern nur die Disciplin betreffe. Dieser Ansicht ist z. B. Le Courayer, wenn er (oben) sagt: „Durch die erste Form des Canons hatte man ein Gesetz aus der Praxis der Kirchen des Abendlandes gemacht, und durch die zweite erhielt Rom bloß sein Herkommen aufrecht, ohne das Gegentheil zu verdammen." Allein dieser Ansicht kann man unmöglich beistimmen, wenn man bedenkt, daß es in dem Canon nicht heißt: „Nach der Disciplin oder Praxis der Kirchen des Occidents," sondern: „Nach der evangelischen und apostolischen Lehre sei die Ehe auch im Falle des Ehebruchs dem Bande nach unauflösbar." Andre, dies wohl einsehend, haben daher gesagt, die Kirche handle in dieser Beziehung wie eine kluge Mutter: sie dulde ein kleineres Uebel (jenen Irrthum der Griechen), um einem, vielleicht unvermeidlichen, größern Uebel (dem Abfall jener Griechen von der römischkatholischen Kirche) vorzubeugen. Nun läßt sich freilich nach den Erzählungen des Sarpi und Pallavicino nicht läugnen, daß diese mütterliche Klugheit der Kirche jene Abänderung des Canons, wonach der Irrthum der Griechen in Betreff der Auflösbarkeit der Ehe im Falle des Ehebruchs geduldet wurde, zunächst wenigstens veranlaßt habe. Allein, recht betrachtet, scheint diese Klugheit doch nicht die eigentliche und letzte Ursache von der genannten Abänderung des Canons gewesen sein zu können. Einen Irrthum in der Lehre, also etwas absolut Böses, scheint die Kirche nicht, wenigstens ohne Beeinträchtigung ihrer Wahrheit und Heiligkeit nicht, in ihrem Schooße dulden zu können und zu dürfen. Es muß also die Sache, so scheint es wenigstens, anders liegen. Wie aber? Darüber wollen wir unsere Ansicht — salvo meliori — hier mittheilen. Es ist schon bemerkenswerth, daß das Concilium sich in jenem Canon einzig und allein auf die evangelische und apostolische Lehre, nicht aber auf die einstimmige Lehre der Väter beruft, sich aber auch darauf nicht berufen konnte, weil eine Einstimmigkeit der Väter in diesem Puncte bekanntlich nicht vorhanden ist *). Wenn

*) Man sehe z. B. die Abhandlung in dem 6. Jahrg der Linzer Monatschrift: „Ueber d. Unzertrennb. d. Ehe nach katholischen Grundsätzen."

Digitized by Google

man nun bedenkt, daß die Concilien von jeher ihre Lehrbestimmungen nicht auf die heil. Schrift, sondern auf die Tradition gegründet haben *), ja daß sie selbst die heil. Schrift einzig nach der Tradition beurtheilt und verstanden haben **): so begreift man schon, daß, weil die dazu erforderliche Grundlage fehlte, das Concilium von Trient die Unauflösbarkeit der Ehe im Falle des Ehebruchs nicht als Dogma aussprechen konnte. Dabei besteht aber doch, daß die heilige Schrift der Unauflösbarkeit der Ehe auch im Falle des Ehebruchs weit mehr das Wort spricht, als der Auflösbarkeit derselben in diesem Falle; noch mehr: es besteht dabei, daß der ganze Geist der evangelischen und apostolischen Lehre die Unauflösbarkeit der Ehe auch in dem genannten Falle festzuhalten fordert. Zur Bewährung dieses Letzten (denn über das Erste sind die katholischen Theologen durchgängig einverstanden) möge Folgendes dienen. Es stimmen alle Theologen darin mit einander überein, daß auch im Falle des Ehebruchs der unschuldige Ehegatte die eheliche Verbindung mit dem schuldigen, wenn er will, fortsetzen kann; und daß dann die Ehe so gültig ist und bleibt, als wenn kein Treuebruch statt gefunden hätte: ein Beweis, daß der Ehebruch nicht an und für sich selbst schon das Eheband zerreiße. Nun ist es doch gewiß ganz in dem Geiste des Christenthums, ja es ist durch denselben gefordert, daß der Unschuldige dem Schuldigen, der Beleidigte dem Beleidiger auch die größte Unbild (und eine der größten Unbilden, die Ehegatten einander zufügen können, ist unstreitig der Ehebruch) von ganzem Herzen verzeihe: eine Unversöhnlichkeit in diesem Falle würde dem Geiste des Christenthums schnurgerade widerstreiten, zumal wenn der schuldige Ehegatte seinen Fehler bereute und ungezweifelte Proben der Besserung ablegte. Wir sehen also schon, wie das Concilium die Unauflösbarkeit der Ehe im Falle des Ehebruchs, ohne sie gerade als Dogma auszusprechen (was

*) Sehr wahr sagt Lessing z. B. von dem ersten Concilium zu Nicäa: „Durch die Schrift ist schlechterdings nichts ausgemacht worden .... Ja den rechtgläubigen Vätern kam es im geringsten nicht ein, ihren Lehrsatz aus der Schrift auch nur erweisen zu wollen. Sie hatten bloß die Herablassung, auf die Schriftstellen, welche die Arianer dagegen anführten, übel und böse zu antworten. Sie gaben ihren Lehrsatz für keine Wahrheit aus, die in der Schrift klar und deutlich enthalten sei, sondern für eine Wahrheit, die sich von Christo unmittelbar herschriebe, und ihnen von Vater auf Sohn treulich überliefert worden. Sie erwiesen also nur, daß die Schrift diesen Ueberlieferungen nicht widerspreche. Siehe Lessings W. XXV. B. S. 51—53. Carlsr. Ausg. —

**) So z. B. gründet das Concil. von Trient die Erklärung, die es von Joh. 20, 23 gibt, darauf, daß die kath. Kirche von Anfang an diese Stelle so verstanden habe. „Sicut Ecclesia Catholica ab initio semper intellexit.“ Sess. 14. Can. 3. de Sacram. Poenit.

Digitized by Google

es auch nicht konnte, weil die Grundlage dafür, die einstimmige Tradition in diesem Puncte, fehlte), doch als der evangelischen und apostolischen Lehre ganz gemäß, das Gegentheil aber als derselben widerstreitend erklären konnte. Zu demselben Resultate gelangen wir, wenn wir die Hauptzwecke der Ehe ins Auge fassen. Der Hauptzweck der Ehe im Stande der Unschuld war, außer dem mutuum adiutorium und der societas vitae, wie die Theologen sich auszudrücken pflegen, die procreatio et cum ea connexa educatio prolis. Im Stande der gefallenen Menschennatur ist nach I Kor. 7, 2—5 noch ein Hauptzweck der Ehe der, ut sit remedium contra fornicationem. Ueberhaupt ist sie, soll das auch sein, für die Menschen (wenigstens im Durchschnitte) das einzige oder doch wirksamste Mittel, sie zu erheben zur Herrschaft des Geistes über einen der mächtigsten Triebe unserer sinnlichen Natur — welche Herrschaft Ziel und Endzweck des ganzen Christenthums ist. Sehr gut sagt in dieser Beziehung — nach dem Vorgange eines h. Augustinus, eines h. Thomas v. Aquin und eines Petrus Lombardus das concilium Coloniense vom Jahre 1549 Part. 7. c. 41: „Matrimonium *ante lapsum* Adae propter procreandos liberos institutum ac benedictione Dei firmatum; — nec ratio coniunctionis, seu benedictionis *post lapsum* deficit; sed tantum, quod *sanis* potuit esse *officium*, id *aegrotis* etiam factum est remedium.“ Nun würde aber die Ehe gewiß für viele Menschen ein solches Mittel zu sein aufhören, wenn die Unauflösbarkeit derselben in dem bisher besprochenen Falle nicht festgehalten würde. Würde doch die Aussicht auf eine Auflösbarkeit der Ehe in diesem Falle manchen Ehegatten zum Fallstricke werden und sie eben zum Ehebruche verleiten, mithin die Ehe für dieselben kein Mittel der Erhebung über, vielmehr ein Mittel der Unterjochung unter das Gesetz des Fleisches sein — was doch nach dem Geiste des Christenthums die Ehe gewiß nicht sein soll. Wenn also auch die Auflösung der Ehe im Falle des Ehebruches nicht an und für sich und absolut böse wäre (wäre sie das, dann könnte die Kirche die Lehre und Praxis jener Griechen nicht dulden); so würde sie es doch relativ (in Beziehung auf den oben hervorgehobenen Geist des Christenthums) und in ihren Folgen sein. — Aber das Concilium Tridentinum hatte doch nach der ersten Fassung des Canons die Behauptung, daß die Ehe im Falle des Ehebruchs auflösbar sei, schlechthin anathematizirt? Allerdings; allein der Canon hatte noch nicht alle Instanzen der Erörterung durchlaufen, enthielt aber auch eben darum noch keine unwiderrufliche, unfehlbare Wahrheit. In Bezug auf jene Erinnerung der venezianischen Sprecher, welche die jetzige Form des Canons veranlaßte, wollen wir uns zum Schlusse

Digitized by Google

noch Folgendes zu bemerken erlauben. Der unendlich weiſe Gott bedient ſich verſchiedenartiger Mittel, um das kirchliche Lehramt in alle Wahrheit einzuführen, natürlicher, wo dieſe ſchon zum Zwecke hinreichen, übernatürlicher, wo die natürlichen nicht ausreichen. So müſſen wir denn eben jene Einſprache der venezianiſchen Geſandten als das von Gott geordnete natürliche Mittel anſehen, die Väter zu Trient gerade zu jener richtigen Anſicht der Sache hinzuführen, „daß es nämlich zwar ganz dem Geiſte der evangeliſchen und apoſtoliſchen Lehre gemäß, ja durch denſelben gefordert ſei, die Unauflösbarkeit der Ehe auch im Falle des Ehebruchs feſtzuhalten; daß jedoch auch die entgegengeſetzte Anſicht nicht ſchlechthin als ketzeriſch, wenngleich als dem Geiſte des Chriſtenthums widerſtreitend, erklärt werden könne.“ —

Einige Bemerkungen über die Nothwendigkeit der Paſtoraltheologie im ſtrengen Sinne genommen d. i. einer populären Theologie, wie ſie die Seelſorger brauchen. Als Antwort auf eine von Herrn Seeling in Osnabrück an den Verfaſſer vor längerer Zeit freundſchaftlich geſtellte Frage.

Siehe 21. Heft dieſer Zeitſchrift. Seite 74.

Man verſteht bekanntlich unter Paſtoraltheologie (im weiteren Sinne) eine theoretiſche Anweiſung zur zweckmäßigen Verwaltung des chriſtlichen Seelſorgeramtes. Da aber das chriſtliche, rückſichtlich chriſtkatholiſche, Seelſorgeramt aus vielen Theilen — mehreren beſonderen Aemtern, Geſchäften, Verrichtungen — beſteht, ſo muß ſich die Paſtoraltheologie, ſoll ſie anders nicht eine oberflächliche, ungenügende und unbrauchbare Anweiſung ſein, ſich mit allen dieſen befaſſen. So befaßt ſich denn die chriſtliche, rückſichtlich chriſtkatholiſche, Paſtoraltheologie zuerſt mit dem katechetiſchen Amte, dann mit dem Predigtamte, ferner mit allen wichtigen Arten des ſeelſorgerlichen Privatunterrichts z. B. dem Convertiten-Unterrichte, dem Unterrichte der Brautleute, dem Zuſpruche am Krankenbette und im Beichtſtuhle, mit den ſonſtigen Belehrungen, Ermahnungen, Zurechtweiſungen und Tröſtungen, welche einzelne Perſonen in ihren beſondern Lagen und Umſtänden bedürfen. Die Paſtoraltheologie befaßt ſich weiterhin mit

dem ganzen liturgischen Amte in allen seinen Zweigen *); endlich gehört alles dasjenige, was außer dem Pastoralunterrichte und der Liturgie dem Seelsorger als unentbehrliches oder doch dienliches Mittel zur Erreichung seiner Pastoralzwecke sich darbietet, zu ihrem Gebiete z. B. Verbreitung guter Schriften, Beseitigung öffentlicher Aergernisse, nützliche Theilnahme am Schul- und Armenwesen, weises Benehmen in den mancherlei amtlichen und nichtamtlichen Verhältnissen und Verbindungen, gutes Beispiel, was der Seelsorger in allen Beziehungen seinen Pfarrkindern zu geben hat ꝛc. ꝛc. Man hat das Wort: Pastoraltheologie mitunter für eine derartige vielumfassende Anweisung unpassend gefunden, weil der natürliche Wortsinn bloß eine Theologie (Dogmatik und Moral) bezeichnet, wie sie die Pastoren (Seelsorger) brauchen, also eine populäre Theologie. — Eine solche Pastoraltheologie im strengen, buchstäblichen Sinne hätte, wie auch Seling am oben angezeigten Orte sagt, nicht zwar vollständig ausgearbeitete Katechesen, Predigten, Beichtzusprüche u. s. w. zu liefern, jedoch, indem sie die sämmtlichen, theoretischen und practischen Lehren der Theologie einzeln vornähme, hätte sie von einer jeden derselben, ob, in wie fern und auf welche Weise dieselbe dem Volke vorzutragen sei, zu zeigen, wobei denn die Lehre bloß überhaupt irgend eine populäre Gestalt bekäme, in der sie jede andere populäre Gestalt, wie der besondere Zweck es forderte, schon leichter annehmen würde. — Manche Pastoralisten haben wirklich das Wort: Pastoraltheologie, in so fern es jene weit umfassende Anweisung bezeichnen soll, verabschiedet und ihrer Disciplin den Namen: Pastoral-Anweisung gegeben; andere nehmen keinen Anstand, das alte Wort des einmal üblichen Sprachgebrauches wegen beizubehalten. — Wer mit der Pastoral-Litteratur einigermaßen bekannt ist, weiß, daß in den meisten Pastoralschriften eine eigentliche Pastoral- oder populäre Theologie nicht enthalten ist, daß sie nur in sehr wenigen und noch dazu in diesen höchst unvollständig (besonders rücksichtlich der Morallehren) vorkommt. Auch pflegen sich die Docenten der Pastoraltheologie an den theologischen Facultäten der bei weitem größern Mehrzahl nach auf eine solche vollständige, populäre Theologie nicht einzulassen, d. h. sie legen nicht gerade von jeder einzelnen Glaubens- und Sittenlehre die populäre Darstellungsweise vor. Es geht daraus wohl hervor, daß es die herrschende Ansicht der Pastoral-

*) Auch die Verwaltung der Liturgie gehört zum Pastoralamte und somit die Pastoralliturgik auch zur Pastoraltheologie im oben angegebenen weiteren Sinne. Nimmt man das Wort Pastoraltheologie in diesem weiteren Sinne, so kann offenbar die Pastoral-Liturgik (nicht die ganze Liturgik ist Pastoral-Liturgik) nicht als ein von der Pastoraltheologie abgesonderter Theil behandelt werden.

Digitized by Google

ocenten und Schriftſteller iſt, entweder, daß eine ſolche populäre heologie nicht ſo überaus nothwendig ſei, als wofür ſie von einem nd andern ausgegeben wird, oder daß ſie doch nicht ſo nothwendig i, als die anderweitige Paſtoral-Anweiſung und daß, wenn wegen eſchränkung der Zeit die vollſtändige Behandlung beider nicht wohl öglich iſt, eher jene als dieſe zu übergehen ſei, oder auch es werde m Bedürfniſſe einer ſolchen populären Theologie anderweitig, näm- h theils durch den Dogmatiker, Moraliſten und Exegeten, die ſo el als möglich, das Practiſche mit dem Wiſſenſchaftlichen und Ge- hrten verbinden, theils durch die unter der Leitung des Paſtorali- n und der Seminarsvorſteher anzuſtellenden Uebungen im Kate- hiſiren und Predigen, befriedigend abgeholfen. — Es fragt ſich: Iſt ſe Anſicht der Paſtoraliſten begründet:

Iſt 1) eine populäre Theologie an ſich nicht für ſo nothwen- anzuſehen, als wofür ſie von einem und andern gehalten wird?

2) Iſt ſie nothwendiger, als die ſonſtige Paſtoral-Anweiſung nd kann deswegen bei Beſchränktheit der Zeit dieſe eher als jene m Privatfleiße des angehenden Seelſorgers überlaſſen werden?

3) Kann nicht dem Bedürfniſſe einer populären Theologie eben gut oder noch beſſer durch die Lehrer der Dogmatik und Moral, durch den Paſtoraliſten abgeholfen werden und ergänzen nicht ba, was jene noch vermiſſen laſſen, die practiſchen Uebungen im edigen und Katecheſiren, welche unter der Leitung des Paſtoral- rers oder der Seminarsvorſteher oder beider zugleich angeſtellt rden?

Ad 1. Jede ordentliche Paſtorallehre hat ein eigenes und zwar nlich großes Capitel über Popularität, worin ſie deutlich und mög- ſt ſpeciell den Unterſchied zwiſchen einer gelehrten und populären rſtellungsweiſe nachweiſet, das Weſen und die einzelnen Requiſite Popularität ſcharf hervorhebt, genau angibt, was für Anforde- gen die Popularität theils an den Lehrſtoff, theils an die Aus- rung und Bearbeitung deſſelben (beſtehend in Begriffserklärungen, weis- und Beweggründen, Hülfsmitteln u. ſ. w.), theils an die ere Darſtellung in der Sprache macht. Sie nimmt dann einzelne ſſen von Religionslehren vor, namentlich die Glaubenslehren, die tenlehren, die höhern Geheimnißlehren und die Unterſcheidungs- en und belehrt nun den angehenden, religiöſen Volkslehrer mit kſicht auf das Eigenthümliche einer jeden Klaſſe, was er für eine t faßliche und zugleich wirkſame Darſtellung der betreffenden ſſe beſonders zu berückſichtigen und zu beachten, und worin der emeſſene Gebrauch der vorzüglichſten Hülfsmittel zur Veranſchau- ung, Bekräftigung und Fruchtbarmachung der Lehren beſtehen, unter andern in dieſer Beziehung die äußere ſichtbare Natur,

wie die Offenbarungsgeschichte, die Kirchen- und Profangeschichte, die Lebensgeschichte der Heiligen, wie die Lehren der h. Schrift und der hh. Väter, wie die liturgischen Anstalten, die öffentlichen Gebete, Gebräuche und Ceremonien unserer h. Kirche zu dem genannten Zwecke*) zu benutzen seien. Alles dieses kann sie schon in einer allgemeineren Theorie leisten, worin die verschiedenen Unterrichtsarten, wie sie den Bedürfnissen der Gläubigen entsprechen, als Katechese, Predigt u. s. w. noch nicht besonders berücksichtigt werden. Diese allgemeineren Regeln und Vorschriften sucht sie aber überall, wo es nothwendig oder dienlich ist, durch practische Beispiele deutlich und anwendbar zu machen. — Sie begnügt sich aber mit dieser allgemeinen Theorie nicht, sondern nachdem sie das Bedürfniß besonderer Unterrichtsarten und den wesentlichen Character einer jeden insbesondere nachgewiesen hat, zeigt sie nun ganz im Speciellen, was für Lehren für jede besonders zu unterrichtende Abtheilung der Katechismusschüler zu behandeln seien, was für Lehren für das so verschiedenartige Predigtpublicum in Berücksichtigung des Bildungsgrades und besonderer Verhältnisse und Bedürfnisse vorzugsweise und öfters zum Vortrage kommen müssen, und ebenfalls was für Lehren dieser und jener Privatunterricht, z. B. der Zuspruch im Beichtstuhle, der am Krankenbette, in Berücksichtigung besonderer Lagen und Zustände der Kranken und Büßer, der Unterricht der Brautleute, der Convertiten u. s. w. in sich aufzunehmen habe; dann zeigt sie auch, in welche Ordnung diese Lehren gestellt werden müssen, und was zu einer recht faßlichen, überzeugenden, eindringlichen und wirksamen Darstellung und Ausführung derselben in specieller Beachtung des Characteristischen der eigenthümlichen Unterrichtsart (Katechese, Predigt ꝛc.) so wie wiederum der besonderen Verhältnisse, Lagen und Bedürfnisse der zu Unterrichtenden erfordert werde. — Diejenigen Pastorallehrer, welche durch die Kürze des ihnen angewiesenen Zeitraumes, in welchem sie ihre vollständige Disciplin abhandeln müssen, nicht zu sehr beengt werden, gehen noch wohl weiter, indem sie wenigstens in Beziehung auf verschiedene Klassen von Büßern, Kranken und andern Lehr- und Trostbedürftigen sich nicht bloß mit Regeln und Winken für die angemessene Darstellung und Behandlung des betreffenden Unterrichtsstoffes begnügen, sondern eben diesen in der populären und angemessenen Form selbst wirklich vor Augen stellen. Sie liefern ganz practische Zusprüche am Krankenbette, im Beichtstuhle u. s. w. und leisten somit mehr, als in einer populären Theorie für sich allein geleistet wird. — Es soll

*) Ich sage: zu dem genannten Zwecke; diese kurze Anleitung, betreffend das Liturgische, gehört nicht in die Pastoral-Liturgik, die als ein Haupttheil der Pastoraltheologie der Pastoralunterrichts-Lehre zu coordiniren ist.

Digitized by Google

n zwar einerseits nicht bestritten werden, daß eine solche allge-
ein populäre Darstellung und Bearbeitung aller einzelnen Glaubens-
d Sittenlehren wohl nützlich ist — zumal für die weniger talent-
llen, schwächeren Köpfe oder auch für solche, welche wegen ihrer
erwiegenden, speculativen Geistesrichtung für die Praxis mehr oder
niger ungeschickt sind, welche beide durch die aufgestellten Regeln,
bst wo diese durch Beispiele erläutert worden sind, noch nicht voll-
mmen in den Stand gesetzt werden, sie richtig und fertig für alle
lle anzuwenden. Andererseits gebe ich aber zu bedenken, ob es
hsam sei, die Candidaten des Seelsorgerstandes, deren größere
ehrzahl wir doch nicht als schwach von Talent oder ungeschickt für
Praxis voraussetzen dürfen, des selbsteigenen Nachdenkens und
iteren Verarbeitens des ihnen Vorgetragenen fast ganz zu enthe-
n, fast nichts ihrem eignen Fleiße zu überlassen, auch dann noch
dem Wege beständig an ihrer Seite zu bleiben, nachdem man
eine bedeutende Strecke Weges begleitet und sie über die noch
ückzulegende Strecke hinreichend orientirt und sie mit allen Merk-
jen bekannt gemacht hat, so daß sie bei einiger Aufmerksamkeit
richtigen Weg gar nicht verfehlen können. Diejenigen Subjecte,
an solcher Anweisung noch nicht genug haben, möge man lieber
n geistlichen Stande fern halten, oder in Privatstunden ihnen zu
lfe kommen. Was wir durch eigenes Nachdenken herausfinden,
mehr unser Eigenthum zu nennen, ist uns deutlicher, einleuchtender
leichter von uns anzuwenden. — Den rechten Mittelweg einzuschla-
, wäre hier wohl das Beste: weder zu wenig noch auch zu viel dem
vatfleiße und dem eignen Nachdenken der Candidaten zu überlassen.
Sollte übrigens Einer und Anderer für diese Ansicht über die
hwendigkeit der populären Theologie an sich durch das Gesagte
) nicht gewonnen worden sein, ich will in einen weitern Streit
) mit ihm nicht einlassen, bitte ihn aber, mit mir zum zweiten
gepuncte überzugehen, der die eigentliche Streitsache näher berührt.
Ist die populäre Theologie nothwendiger, als die sonstige Pasto-
Anweisung und kann bei Beschränktheit der Zeit diese eher als
dem Privatstudium des angehenden Seelsorgers überlassen werden?
Daß die Abhandlung der populären Theologie, wenn sie vollständig
recht practisch sein soll, nicht in einigen Stunden, ja nicht in einigen
chen beendigt werden kann, sondern daß dazu Monate erforderlich
, wenn auch der Lehrer täglich eine Stunde dafür verwendet, dar-
r kann Keiner im Zweifel sein, der das große Feld nur mit
m flüchtigen Blicke übersieht, was hier zu durchschreiten ist. Wollte
Docent die Sache auch nicht viel weitläufiger vornehmen, als
in dem römischen Catechismus enthalten ist, der doch eigentlich
ein Compendium einer solchen populären Theologie zu nennen

ist, so würde er doch nach meinem Dafürhalten bei 4—5 wöchentlichen Stunden beinahe ein Semester damit zubringen. Bedenkt man nun, daß die Pastorallehrer für den Vortrag ihrer Pastoral-Anweisung (die populäre Theologie ausgeschlossen) manche ein ganzes Jahr, manche anderthalb Jahre, einige sogar zwei Jahre bei 5—6 wöchentlichen Stunden gebrauchen, daß sie zudem in der Regel noch ein anderweitiges nicht unbedeutendes Fach, z. B. die Moraltheologie oder die Pädagogik zu tradiren haben, daß sie außerdem meistens die practischen Uebungen im Predigen und Katechisiren zu leiten haben (anderer Nebenbeschäftigungen nicht zu gedenken); so wird jeder billige Mann eingestehen müssen, daß dieselben gar sehr in Anspruch genommen und nur wenige den Forderungen, die man an sie macht, genügend entsprechen würden, wenn man sie nebst den genannten Beschäftigungen auch noch mit der vollständigen Abhandlung einer populären Theologie behelligte. Es ist dabei noch in Betracht zu ziehen, daß man, wenn man die Abhandlung einer populären Theologie, d. i. Dogmatik und Moral für so nothwendig und für die Sache des Pastoralisten hält, eine populäre practische Exegese wohl für eben so nothwendig halten müßte, und mit gleichem Fug und Grunde dem Pastoralisten zur Pflicht machen könnte. So kann man dem Pastoralisten noch manches Andere, was für die angehenden Seelsorger gewiß nicht ohne Nutzen ist, aufbürden, z. B. die vollständige Anleitung zum Geschäftsstil, ein eben so ausführlicher Unterricht über die Verwaltung des Kirchenvermögens und andere ins Pfarramt einschlagende Gegenstände, sogar über Oeconomie und was dergleichen mehr ist. — Wenn der Pastoralist alles das zu dociren übernehmen soll, was von dem Gebiete der andern theologischen Disciplinen, die ihre genaue Begränzung haben, ausgeschlossen ist, und nun mitunter, weil man es nicht anders zu placiren weiß, und unter dem Titel, daß es ja doch dazu mit beitrage, den Candidaten zur gesegneten Führung des Pfarramtes in jeder Beziehung geschickt zu machen, ins Gebiet der Pastoraltheologie verweiset, so würde wohl nicht leicht einer ein solches unbegränztes Fach übernehmen, oder wenn er es auch übernähme, so würde er, weil er doch über Alles Etwas sagen müßte, bei der Beschränktheit der Zeit und der Kräfte nur Allgemeines, Oberflächliches, Ungründliches und Unpractisches liefern.

„Aber, so höre ich mir hier entgegnen, es kommt hier gerade darauf an, ob nicht die populäre Theologie nothwendiger sei als alles Andere, was der Pastoralist sonst noch lehren soll. Wenn der Pastoralist nicht Alles übernehmen kann, wofür man ihn wohl verpflichten möchte, so soll er vor Allem das Nothwendigere dociren und das Uebrige mehr oder weniger bei Seite setzen.“ Ich frage demnach wieder: Ist die populäre Theologie nothwendiger oder ein größeres

Digitized by Google

Bedürfniß für die Candidaten des Seelsorgerstandes als die sonstige eigentliche Pastoral-Anweisung? — um nur das hier zu nennen, was man allgemein für das Wichtigste und Nöthigste bis dahin gehalten hat. — Schreiber dieses nimmt keinen Anstand, sich entschieden für das größere Bedürfniß besagter Pastoral-Anweisung auszusprechen. Eine strenge apriorische Demonstration kann er zwar für die Richtigkeit seiner Ansicht nicht liefern, wie sie denn der Natur der Sache nach keine zuläßt, jedoch glaubt er, daß diese jedwedem bald einleuchten werde, der das Wenige, was jetzt über die Unentbehrlichkeit der eigentlichen Pastoral-Anweisung bemerkt werden soll, recht betrachten und mit dem, was unter Nr. 1 über das mindere Bedürfniß einer vollständigen populären Theologie gesagt worden ist, zusammenhalten wird. —

Was die Pastoral-Anweisung Alles sich zur Aufgabe setzt, ist in Beziehung auf den Pastoral-Unterricht der Hauptsache nach in der Kürze oben schon angegeben worden. Man denke sich nun einen jungen Geistlichen, der ausgerüstet mit wissenschaftlicher Kenntniß der Theologie auch mit der allgemein populären Form der Glaubens- und Sittenlehre bekannt in die Praxis tritt. Er soll also an Sonn- und Festtagen die Kanzel besteigen, soll den katechetischen Religionsunterricht halten in Kirche und Schule, soll in den Beichtstuhl gehen, Kranke besuchen, soll einen Convertiten-Unterricht halten, Brautleute über die Pflichten des Ehestandes belehren, Ungläubige, Indifferenten, Religionsspötter bei vorkommenden Gelegenheiten zurechtweisen und auf bessere Gesinnungen bringen, soll Frieden stiften in unruhigen Familien u. s. w.; er soll nun dies alles sofort unternehmen, ohne irgend eine Anleitung bekommen zu haben, wie er dieses alles anzugreifen, was für Wege er einzuschlagen, was für Mittel zuzuwenden, was er vorzukehren, welche Umsicht zu gebrauchen, worauf er besonders Rücksicht zu nehmen habe u. s. w., um seine Zwecke nicht bloß nicht zu verfehlen, sondern auf die sicherste und beste Weise zu erreichen. Ich möchte wissen, wie geschickt und glücklich er Alles angreifen und ausrichten werde. Ich wette, daß er zehn Mißgriffe machen werde, wo ein Anderer, der in dieser Beziehung einige Pastoral-Anleitung bekommen hat, nur einen macht. Und durch jene zehn Mißgriffe wird vielleicht jener sich seine Wirksamkeit in der Gemeinde, wenn nicht für immer, so doch für lange Zeit, bis er durch Erfahrung allmählig klüger geworden, verderben oder doch sehr verändern. Dieser wird dagegen von vorn herein sich die Achtung und das Zutrauen seiner Gemeinde erwerben und gleich mit segenreichem Erfolge zu wirken anfangen. Man nehme die besten Schriften über Katechetik und Homiletik, über die Lehre vom Krankenbesuch und der Verwaltung des Beichtvateramtes zur Hand, mache sich mit dem Inhalte

derselben recht bekannt und urtheile dann unpartheiisch, ob und in wie fern die darin gegebenen Anweisungen, Regeln, Winke, Ermunterungen u. s. w. für angehende Seelsorger nothwendig sind, um unzählige Mißgriffe uud schädliche Verfahrungsweisen zu verhüten, um einem gemeinen Mechanismus und Schlendrian vorzubeugen, um mit der gehörigen Umsicht und Klugheit überall zu Werke zu gehen, um mit edler Begeisterung für das Amt und seine wichtigen Zwecke, ohne welche nichts Tüchtiges geleistet wird, erfüllt zu werden. Wird ein angehender Seelsorger ohne Pastoralanleitung kein Geschäft, was zu seinem Amte gehört, recht anzugreifen und geschickt auszuführen wissen, so bedaure ich aber doch vor Allem einen solchen, der, ohne Belehrung über die seegenreiche Verwaltung des so schweren, wichtigen und verantwortlichen Beichtvateramtes erhalten zu haben, in den Beichtstuhl sich setzt. O, in wie vielfache und große Verlegenheiten wird er da kommen! Er wird oft nicht wissen, oder es wird ihm doch nicht einfallen, wornach und wie er fragen soll, um die mangelhafte Beichte zu ergänzen und den sittlichen Zustand des Pönitenten recht kennen zu lernen; wie er dies und jenes, was er da vernimmt, ansehen und beurtheilen soll; was für Ermahnungen und Warnungen für den Pönitenten gemäß ihren verschiedenartigen sittlichen Zuständen und äußeren Verhältnissen die nothwendigsten, welche Bußwerke und sonstige Besserungsmittel die angemessensten sind; worauf er zur Beurtheilung der rechten Disposition der Pönitenten in Berücksichtigung der verschiedenartigen Zustände hauptsächlich sein Augenmerk zu richten hat u. s. w. Der muß wahrlich die schweren Pflichten eines Beichtvaters wenig kennen und zu würdigen wissen oder eine gar hohe Idee von seinen Kenntnissen und seiner practischen Lebensweisheit besitzen, der kein Bedenken trägt, ohne alle Pastoralanleitung die Behandlung der Büßer zu übernehmen. — Manche entblöden sich freilich nicht zu sagen, das erlerne sich Alles von selbst, wenn man nur seine Theologie gut im Kopf habe, seinen gesunden Menschenverstand brauche und etwas besonnen zu Werke gehe. Es ist wahr, Vieles, was die Pastoral lehrt, erlangt sich zwar in der Praxis selbst mit der Zeit; ja mit der Zeit, nachdem man längere Zeit hindurch Manches ziemlich stümperhaft getrieben und viele Mißgriffe gemacht hat. Man sieht es im Anfange freilich selbst nicht recht ein, wie unvollkommen und fehlerhaft manche Arbeit war; einige kommen leider! ihr Lebenlang nicht zu dieser Einsicht, nämlich diejenigen grade, die sich viel zu weise dünken, um aus einer guten Pastoralschrift noch etwas lernen zu können und deswegen nie eine solche zu Rathe ziehen, auch sich gewöhnlich nicht darnach umsehen, wie andere Seelsorger ihre Sache treiben. Sie meinen, wenn nur Alles so mechanisch seinen Gang fortgehe, so gehe alles recht gut und es sei nichts daran auszusetzen.

Digitized by Google

Es gibt zwar einzelne, ich gestehe es gern, die auch ohne eine gute Pastoralanweisung auf der Academie oder im Seminarium gehört zu haben, durch ihr ausgezeichnetes Talent, gesundes Urtheil, umsichtiges und kluges Verfahren, was sie sich von frühe an zu eigen gemacht haben, verbunden mit dem rechten Pastoral-Sinn und Eifer dasjenige so ziemlich ersetzen, was ihnen in ihrem Studium abgegangen ist; es sind das aber immer nur einzelne wenige und selbst von diesen verspreche ich mir eben wegen ihrer Einsicht und Klugheit, so wie wegen ihres löblichen Eifers für die gute Sache, daß sie es gern eingestehen werden, sie seien noch keine vollendete Meister in der geschickten Führung der Seelsorge und könnten aus guten Pastoralschriften noch wohl Manches lernen. — Wenn man mitunter sagen hört, es sei ja noch nicht so lange her, daß die Pastoralanweisung an den theologischen Lehranstalten docirt werde, woher denn die Seelsorger der früheren Zeit, unter denen es doch gewiß tüchtige Practiker gegeben hätte, ihre Pastoralkenntnisse geschöpft hätten, so verräth dieß Unbekanntschaft mit der früheren Methode, die Theologie abzuhandeln. Die Pastoralanweisung fehlte in der frühern Zeit durchaus nicht; nur wurde sie in Verbindung mit der Dogmatik und Moral und nicht als ein eignes, abgesondertes Fach in seiner ganzen Vollständigkeit und im systematischen Zusammenhange der einzelnen Theile gelehrt. Daß fast von Anfang an in der christlichen Kirche die angehenden Seelsorger zur geschickten Führung ihres wichtigen Amtes von den Bischöfen und andern von diesen besonders dazu bestellten Geistlichen besonders sind angeleitet worden, unterliegt zwar keinem Zweifel, auch fehlt es nicht an hinreichenden geschichtlichen Zeugnissen dafür. Hat ja schon der Apostel Paulus Pastoraltheologie docirt in seinen Briefen an den Timotheus und Titus. Ob die in den vorigen Jahrhunderten übliche Methode, die Pastoralanweisung in genauer Verbindung mit der Dogmatik und Moral abzuhandeln, der jetzt herrschenden vorzuziehen sei, ist eine Frage, die ich hier nicht beantworten kann und will, aber Eins, meine ich, könne billiger Weise den Lehrern der Dogmatik und Moral zugemuthet oder doch wenigstens empfohlen werden, was zwar früher, wo sie zugleich die Pastoral docirten, nicht von ihnen geleistet wurde, was aber mit großem Nutzen anstatt dessen, was sie früher leisteten, von ihnen übernommen würde, ich meine, daß sie bei der Behandlung mindestens der schwierigern und insbesondere der Fassungskraft des gemeinen Mannes nicht so zugänglichen Lehren der Dogmatik und Moral einige Bemerkungen beifügten, in wie fern und wie dieselben im populären Vortrage darzustellen seien, kurz, daß sie dem Bedürfnisse einer populären Theologie, in so fern ein solches für einige Candidaten bestehen sollte, einigermaßen abzuhelfen

bemüht sein. Doch, dieß betrifft gerade den dritten oben aufgestellten Punct, den wir noch besonders in Betracht ziehen müssen. Also

3) Kann nicht dem etwaigen Bedürfnisse einer populären Theologie durch den Dogmatiker und Moralisten besser, als durch den Pastoralisten abgeholfen werden?

Von den Lehrern der Dogmatik und Moral geht fast jeder in der Construirung seiner Wissenschaft seinen eignen Gang und befolgt seine eigne Methode; hinsichtlich der Principien, der Herleitung der Lehren aus denselben, ihrer Zusammenstellung und Ordnung, ja nicht selten auch hinsichtlich der Definitionen und der Beweis- oder Verpflichtungsgründe weichen sie bedeutend von einander ab. Die Studirenden eignen sich in der Regel das System ihres Lehrers an, fassen Alles von dem Standpuncte und aus dem Gesichtspuncte auf, auf welchen der Lehrer sie gestellt, aus dem er es ihnen dargestellt hat; in ein anderes System wissen sie sich nicht so leicht zu finden, können sich mit einer andern Methode nicht so bald befreunden. Zwar ist nun der populäre Gang und die populäre Methode in mancher Beziehung eine andere als die wissenschaftliche, indeß das wissenschaftliche System wird doch auch nicht bloß für die Wissenschaft und ohne allen Einfluß, ohne allen Nutzen und Gewinn für das practische Leben sein sollen. Wenn der practische Geistliche ein solches System nach vollendeten Studien wie einen todten Schatz bei Seite legen muß, und fast gar keinen Gebrauch mehr davon machen kann in seiner Praxis; wenn er dann, statt seine theologischen Hefte zu consultiren, sich besser nach populären Religionslehrbüchern umsieht: dann halte ich überhaupt wenig von einem solchen System. Ist es aber brauchbar auch für die Praxis, kann der populäre Volkslehrer daraus Manches für den Zusammenhang, die Ordnung der Lehren, für die Erklärungen und Beweisführungen u. s. w, benutzen; (wie denn wirklich in neuerer Zeit die Theologie durch die Art und Weise, wie sie jetzt in Deutschland von den meisten Lehrern behandelt wird, an Brauchbarkeit und unmittelbarer Anwendbarkeit für die Praxis viel gewonnen hat) so meine ich, sei es auch am rathsamsten, wenn die Lehrer der Dogmatik und Moraltheologie in ihren Vorträgen darauf aufmerksam machten, ob und in wie fern und wie das Vorgetragene im populären Unterrichte zu gebrauchen sei. Vom Pastorallehrer kann es wohl nicht gefordert werden, daß er sich mit dem eigenthümlichen Systeme und der besondern Behandlungsweise, wie sie der mit ihm an derselben Anstalt lehrende Dogmatiker und Moralist angenommen hat und befolgt, so genau bekannt mache, daß er sich im Vortrage der populären Theologie an diese möglichst anschließe und seine Lehre denselben accommodire. Und wie, wenn an der Facultät, wie es ja wirklich wohl der Fall ist, es

Digitized by Google

mehre Docenten der Dogmatik und Moraltheologie gibt und von den Studirenden nun einige bei dieſem, andere bei jenem Docenten dieſe Fächer — in ganz verſchiedener Methode — gehört haben? Sieht man es ja ſehr gerne und rühmt es, wenn der Lehrer der Exegeſe mit der gelehrten Schrifterklärung die practiſche und populäre einigermaßen verbindet; warum ſollte man für ein ähnliches Verfahren nicht auch den Dogmatiker und Moraliſten in Anſpruch nehmen dürfen? Man ſage nicht, es mache dieſen zu viel Arbeit und nehme zu viel Zeit weg. Ja, wenn eine ganz vollſtändige und ausführlich behandelte populäre Theologie von ihnen gefordert würde, da möchte dieſe Klage begründet ſein. Aber wenn man in Betracht zieht was oben unter Nr. 1 über das Bedürfniß der populären Theologie an ſich iſt bemerkt worden, und zugleich mit in Anſchlag bringt, daß, wie jetzt in Deutſchland die wiſſenſchaftliche Theologie pflegt behandelt zu werden, ſie für ſich betrachtet ſchon der Praxis weit mehr zu Statten kommt: ſo leuchtet ein, daß ſich die Lehrer der Dogmatik und Moral mit kurzen Bemerkungen und Andeutungen und zwar vorzüglich nur in Beziehung auf den Vortrag der ſchwierigern Lehren begnügen könnten. Was etwa noch vermißt werden ſollte, wird bei den practiſchen Uebungen im Predigen und Katechiſiren durch die noch ſpecielleren Bemerkungen der Seminarsvorſteher oder des Paſtoraliſten, die denſelben beiwohnen, erſetzt werden können. — Wenn wir nun Alles bis dahin Geſagte zuſammen nehmen, ſo ergibt ſich als Reſultat, daß es wohl unbillig und auch unnöthig iſt, die Paſtorallehrer zur vollſtändigen Behandlung einer ſogenannten populären Theologie zu verpflichten. Was in Betreff einer ſolchen populären Theologie gewünſcht werden kann, können theils die Lehrer der Dogmatik und Moral durch ihre über die populäre Darſtellungsweiſe der ſchwierigeren Lehren beigefügten Bemerkungen, theils die Seminarsvorſteher nebſt dem Paſtoraliſten, bei den practiſchen Katechiſir- und Predigt-Uebungen leiſten.

B . . . .

Staats-Vertrag

zwiſchen Sr. Majeſtät, dem Könige von Preußen und Sr. Königlichen Hoheit, dem Großherzoge von Oldenburg wegen Beſtimmung der, aus dem Anſchluſſe der katholiſchen Kirchen im Großherzogthume Oldenburg an die Diöceſe Münſter hervorgehenden ſtaatsrechtlichen Verhältniſſe:

„Nachdem auf den Grund Statt gehabter Unterhandlungen zwiſchen dem königl. preuß. und dem großherz. oldenb. Hofe eine Vereinbarung über den Anſchluß der katholiſchen Kirchen im Herzogthum

Oldenburg an die Diöceſe Münſter durch den, von Sr. k. Hoh. dem Großherzoge von Oldenburg hierzu bevollmächtigten Staatsminiſter Baron von Brandenſtein mit dem päpſtlichen Vollzieher der, für die königl. preuß. Staaten erlaſſenen Circumſcriptionsbulle „de salute animarum“ Weiland Sr. Durchl. dem Prinzen Joſeph von Hohenzollern-Hechingen, Fürſt-Biſchofe von Ermland, unterm 5. Jan. 1830 abgeſchloſſen und im Weſentlichen bereits zur Ausführung gebracht; hiernächſt aber von Seiten der beiden betheiligten Höfe für angemeſſen erachtet worden iſt, die aus der gedachten Diöceſanverbindung hervorgehenden ſtaatsrechtlichen Verhältniſſe nach Maßgabe des dieſerhalb vorwaltenden Bedürfniſſes näher zu beſtimmen; ſo ſind zu dieſem Ende zu Bevollmächtigten ernannt worden, von S. M. dem Könige von Preußen Allerhöchſtdero Geh. Legations-Rath F. K. von Bülow, Ritter ꝛc.; von S. k. H. dem Großherzoge von Oldenburg Höchſtdero Staatsrath K. F. F. Suden, Ritter ꝛc., welche nach Anleitung jener früheren Verhandlungen über folgende Beſtimmungen übereingekommen ſind:

Art. I. S. Maj. der König von Preußen genehmigen, daß die bisherige Verbindung der katholiſchen Kirchen in den vormals hochſtift-münſter'ſchen Landestheilen des Herzogthums Oldenburg mit der Diöceſe Münſter erhalten und ſelbige auch auf die, zur osnabrück'ſchen Diöceſe gehörig geweſenen, neuerlich aber von derſelben getrennten Pfarreien Damme, Neuenkirchen und Holdorf ausgedehnt, ingleichen, daß die Verwaltung der katholiſchen Kirchen zu Oldenburg und Jever, deren frühere Verbindung mit der nordiſchen Miſſion aufgelöſet worden, von dem Biſchofe zu Münſter nach gleichen Rechten geführt werde, als ſolche dem Fürſt-Biſchof von Breslau in der Bulle „de salute animarum“ in Anſehung der katholiſchen Kirchen zu Berlin und Potsdam beigelegt ſind; und daß daſſelbe in Beziehung auf die, von dem Biſchofe zu Münſter früher nach Miſſionsrechte geleitete katholiſche Kirche zu Wildeshauſen Statt finde. — Art. II. Der Biſchof zu Münſter wird beim Antritt ſeines Amtes in Beziehung auf ſein Verhältniß zu den katholiſchen Kirchen im Herzogthum Oldenburg der großherzoglich oldenburgiſchen Staatsregierung einen Revers ausſtellen, daß er den landesherrlichen Gerechtſamen Sr. k. Hoh. des Großherzogs bei der Ausübung ſeiner biſchöflichen Pflichten nicht zu nahe treten und auf die Geſetze des Herzogthums Oldenburg gehörige Rückſicht nehmen wolle. — Art. III. Wenn Sedisvacanz eintritt, wird das Domcapitel zu Münſter Sr. k. Hoh. dem Großherzoge von Oldenburg davon Anzeige machen, wie auch den Ausgang der Biſchofswahl zu Höchſtdero Kenntniß bringen. — Art. IV. Von Seiner Majeſtät dem Könige von Preußen wird genehmigt, daß Seine königliche Hoheit der Großherzog

Digitized by Google

von Oldenburg an der Domkirche zu Münster zwei Ehren-Canonicate zu gleichen Einkünften und Rechten, als den übrigen Ehren-Canonicaten an derselben Kirche beigelegt sind, errichten. — Art. V. Eben so genehmigen Se. k. Maj., daß die dem oldenburgischen Theile der Diöcese Münster bereits vorgesetzte und mit ausgedehnten Vollmachten versehene eigene geistliche Behörde (Officialat) dem Bischofe zu Münster, unabhängig von dem dortigen Generalvicariate, unmittelbar untergeordnet bleibe und während der Vacanz des bischöflichen Stuhles zu dem Domcapitel daselbst in gleichem Verhältnisse, wie bei besetztem Stuhle, zu den Bischöfen stehe. — Art. VI. Die großherzogl. oldenburg. Unterhanen sollen von dem Genusse der vormals gemeinsamen oder ihnen etwa eigenthümlichen alt-münster'schen Stiftungen nicht ausgeschlossen, vielmehr bei demselben erhalten werden. — Art. VII. Was insbesondere das Clericalseminarium zu Münster nebst der damit verbundenen kritinianischen Stiftung betrifft, so wird königl. preuß. Seits aus Rücksichten auf die Wünsche der großherzogl. oldenb. Staatsregierung und ohne Anerkennung einer diesfälligen Rechtsverbindlichkeit nachgegeben, daß von den, bei diesem Institute befindlichen älteren Freistellen jedesmal drei an qualificirte Aspiranten aus dem oldenburgischen Bezirke der münster'schen Diöcese verliehen werden können. Die übrigen Aspiranten aus dem gedachten Bezirke sollen als Diöcesanen unter gleichen Bedingungen, wie die königl. preuß. Unterthanen, aufgenommen werden. — Durch die vorstehenden Bestimmungen werden die Hoheitsrechte Sr. Maj. des Königs von Preußen in Ansehung der gedachten Anstalt weder berührt noch beschränkt. Sollte die Einrichtung derselben wesentliche Veränderungen erleiden, so wird darauf Bedacht genommen werden, dem oldenburgischen Theile der Diöcese Münster die obenerwähnten Vortheile zu erhalten. — Art. VIII. Zu dem Emeriten- und Demeritenhause, welche der freigebigen Fürsorge Sr. Maj. des Königs von Preußen ihre Entstehung zu verdanken haben werden, hat der Clerus des Herzogthums Oldenburg zwar keinen unentgeltlichen Zutritt; es werden indessen mit Zustimmung der königl. Regierung zu Münster Mitglieder des oldenburgischen Clerus gegen billige zu gewährende Entschädigung eintretenden Falles in die gedachten Anstalten aufgenommen werden. — Art. IX. Wenn die großherzoglich oldenburgische Staatsregierung sich etwa veranlaßt finden sollte, wegen besonderer Verhältnisse ihrer Unterthanen zu dem päpstlichen Stuhle mit diesem in unmittelbare Verhandlung zu treten, und selbige nicht etwa einen eigenen diplomatischen Agenten in Rom haben oder einen andern dazu ausersehen möchte, so wird derselben dazu das königl. preuß. Ministerium der auswärtigen Angelegenheiten, auf jedesmaliges besonderes Ansuchen dieserhalb, in so fern sonst nichts

entgegensteht, durch Vermittelung der königl. Gesandtschaft zu Rom alle thunliche Erleichterung zu verschaffen suchen. So fern in Beziehung auf die katholischen Kirchen in der preuß. Monarchie überhaupt oder auf die Diöcese Münster königl. preuß. Antheils insbesondere Bestimmungen getroffen würden, welche für den oldenburgischen Antheil dieser Diöcese von besonderem Interesse sein könnten, verspricht das königl. preuß. Gouvernement der großherzogl. oldenburgischen Staatsregierung hierüber freundschaftliche Mittheilung zu machen. — Art. X. Der gegenwärtige Vertrag wird von Sr. Maj. dem Könige von Preußen und Sr. k. Hoh. dem Großherzoge von Oldenburg ratificirt werden, und die Auswechselung der Ratifications-Urkunden soll binnen sechs Wochen, oder, wenn es geschehen kann, noch früher erfolgen.

Zu Urkund dessen haben die am Eingange genannteu Bevollmächtigten denselben unterzeichnet und untersiegelt. — So geschehen Berlin, den 10. Mai 1837. (Folgen der Unterschriften.)

(K. Preuß. Gesetzsammlung.)

Bonn. Die hiesige katholisch theologische Facultät hat für das Winterhalbjahr 1837—38 folgende Vorlesungen angekündigt. Encyclopädie und Hodegetik: Prof. Achterfeldt. Allgemeine Einleitung in die Schriften des A. u. N. T. nebst biblischer Critik und Hermeneutik: Prof. Scholz. Buch Josua: Derselbe. Die kleinern Propheten: Derselbe. Evangelium des h. Johannes: Prof. Klee. Brief an die Römer: Prof. Vogelsang. Brief an die Epheser: Prof. Klee. Kirchengeschichte, erster Theil: Dr. Hilgers. Kirchengeschichte, dritter Theil: Derselbe. Kirchliche Geographie: Derselbe. Einleitung in die Dogmatik: Prof. Vogelsang. Dogmatik, erster Theil: Derselbe. Dogmatik, zweiter Theil: Prof. Klee. Christliche Moral: Prof. Achterfeldt. Pastoraltheologie, zweiter und dritter Theil: Derselbe. Exegetische Uebungen im A. und N. T.: Prof. Scholz. Examina und Disputationen über Gegenstände der christlichen Moral: Prof. Achterfeldt. Repetitionen im Convictorium durch besonders angestellte Repetenten unter Leitung des Prof. Achterfeldt. — Prof. Braun wird seine Vorlesungen nach seiner Rückkehr anzeigen.

Breslau. Den 19. Julius d. J. starb in Reinerz an der Lungenschwindsucht der Domcapitular und Professor der Theologie an der Universität Breslau Herr Georg Dominicus Berg, Doctor der Theologie und des canonischen Rechts; er war geboren den 10. Juni 1798 zu Voltlage unweit Münster in Westphalen, wurde nach Vollendung seines academischen Studiums i. J. 1821 als ordentlicher

Digitized by Google

Lehrer an dem Königlichen Gymnasium in Münster angestellt. Diese Stelle bekleidete er bis zum J. 1829, besuchte dann durch zwei Jahre noch die Universitäten Bonn und Tübingen, und wurde hierauf im J. 1831 als außerordentlicher Professor für die Moral und Pastoraltheologie an die Universität Breslau berufen und im J. 1834 zum ordentlichen Professor ernannt. Mit jenen beiden Fächern verband er noch den Vortrag des Kirchenrechts. Als Mitglied der Universität erwarb er sich die Achtung und Liebe seiner Kollegen, als Lehrer aber das Vertrauen seiner Zuhörer. In seinen Vorträgen strebte er mit unermüdetem Fleiß nach gründlicher und klarer Behandlung der Gegenstände, und die Facultät kann daher seinen Verlust nur aufrichtig bedauern. Seit einem Jahre schon kränkelnd und hinwelkend lag er dennoch seinen Berufspflichten unverdrossen ob. Er hat in den Jahren seiner hiesigen Amtsthätigkeit viel geleistet, und gab noch größern Hoffnungen Raum. Aber im Rathe der Vorsehung war es anders beschlossen. Der Wille des Herrn sei gebenedeiet! In dieser Anerkennung seiner Verdienste ernannte ihn noch einige Monate vor seinem Tode des Königs Majestät zum Domcapitular in Breslau, jedoch mit Beibehaltung seiner Professur, aber die wirkliche Einführung ins Capitel hat er nicht mehr erlebt. Die von demselben im Druck erschienenen Schriften sind:

Ueber das Eheband. Eine dogmatisch-kirchenrechtliche Abhandlung über 1 Cor. VII. 15; nebst einem historisch-kritischen Anhange über den 3. Canon des ersten Nicäischen Conciliums und über B. 1. Cap. 11 der Kirchengeschichte des Socrates. Münster, 1829. VIII. 88 S. 8. — Trauerrede auf den Tod Sr. päpstl. Heiligkeit Leo's XII. gehalten am 10. März 1829 im Dom zu Münster. Münster, 1829. 8. — Dissertatio theologica de natura peccati originalis. Vratisl. 1834. 8. — Ueber die Verbindlichkeit der canonischen Ehehindernisse in Betreff der Ehen der Evangelischen; eine kirchenrechtliche Abhandlung. Breslau, 1835. 8. Ueber die Erforderlichkeit der priesterlichen Einsegnung zum Sacramente der Ehe. 1836. VI. 71. Breslau bei Aderholz.

Freiburg. Der Herr Prof. Dr. Hirscher in Tübingen hat einen Ruf als Lehrer der Moral an die Universität zu Freiburg erhalten und, wie man versichert denselben angenommen. Man hofft, daß derselbe schon bald nach Freiburg hinüberkommen werde.

Gießen. Der Herr Prof. Dr. Staudenmayer, welcher früher entschlossen war, einem ihm gewordenen Rufe nach Freiburg zu folgen, (siehe 21. Heft dieser Zeitschr. S. 220.) wird nicht dahin abgehen, sondern ferner unserer Universität seine Thätigkeit widmen.

Münster. Des Königs Majestät haben geruhet, dem Gymnasialdirector Soekeland zu Coesfeld den Rang und Titel eines Professors beizulegen.

— Nach einem französischen katholischen Blatte sind von den mehr als 200 Kirchen, Pfarrgebäuden, Mönchs- und Nonnenklöstern, die sich vor der Revolution in Paris befanden, drei Viertheile abhanden gekommen, indem sie benutzt wurden, bald um Straßen zu eröffnen, bald um Magazine anzulegen, bald um Ballsäle und Theater daraus zu machen.

— Die zehn Stämme Israel in Nordamerica. Herr Sam. Frey, ein in Deutschland geborner Israelit, der in England sich hat taufen lassen, gibt jetzt zu New-York in Nordamerica, unter dem Titel „the jewish intelligencer" eine zunächst seinen ehemaligen Glaubensgenossen bestimmte Monatschrift heraus. In derselben sucht er, was schon Andere, namentlich William Penn, James Adair, Dr. Jonathan Edwards wahrscheinlich gefunden, als gewiß darzuthun, daß die nordamericanischen Indianer die Abkömmlinge der (angeblich) verkommenen zehn Stämme Israels seien. Er gründet seinen Wahrscheinlichkeits-Erweis hauptsächlich auf folgende Puncte: 1) Spuren des Hebräischen in der Sprache der Indianer; 2) die Verehrung des großen Geistes, der an Jehovah erinnere; 3) Verwandtschaft einzelner indischer Volkssagen mit biblischen Ueberlieferungen; 4) Aehnlichkeiten in Sitten, Vorurtheilen, religiösen und andern Einrichtungen der Indier mit denen der Juden.

— Wie auf deutschen Universitäten, so ist auch bei den französischen Facultäten außerordentlicher Zufluß von Studenten. Bei der medicinischen und der Rechtsfacultät zu Paris reichen die Examinatoren kaum aus. Einer derselben sagte neulich: „die Eltern müssen sehr eitel, die jungen Leute sehr blind sein! Von all diesen Doctoren und Advokaten in spe werden kaum fünfzig zu Vermögen und Ansehen gelangen; die übrigen sind verdammt: Romantiker, Thierärzte, Zahnausreißer, Journalisten oder verschämte Arme zu werden."

Nachweisung

der im Regierungs-Bezirk Cöln verhandenen kirchlichen Versammlungsorte und der dabei angestellten Geistlichen 1837.

Digitized by Google

Nr.	Name	Geburtsjahr	Geburtsmonat	Geburtstag	Geburtsort	Geburtsland	Religion	Beruf	Stellung im Beruf	Familienstand	Anzahl der Kinder	Wohnort	Straße	Hausnummer	Bemerkungen
1	Müller, Johann	1872	3	14	Berlin	Deutschland	ev.	Schlosser	Gehilfe	verh.	2	Berlin	Lange Straße	12	
2	Müller, Anna	1874	7	2	Berlin	Deutschland	ev.			verh.		Berlin	Lange Straße	12	Ehefrau
3	Müller, Karl	1901	5	9	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
4	Müller, Emma	1903	11	21	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
5	Müller, Wilhelm	1905	2	6	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
6	Müller, Hedwig	1907	8	30	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
7	Müller, Otto	1909	1	17	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
8	Müller, Gertrud	1911	4	25	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
9	Müller, Heinrich	1913	9	3	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
10	Müller, Elisabeth	1915	12	11	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
11	Müller, Friedrich	1917	6	28	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
12	Müller, Margarete	1919	10	5	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
13	Müller, Ernst	1921	2	19	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
14	Müller, Ursula	1923	7	8	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
15	Müller, Paul	1925	11	14	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
16	Müller, Irmgard	1927	3	22	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
17	Müller, Hans	1929	8	1	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
18	Müller, Renate	1931	12	27	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
19	Müller, Dietrich	1933	5	16	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
20	Müller, Sabine	1935	9	9	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
21	Müller, Wolfgang	1937	1	31	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
22	Müller, Christa	1939	6	24	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
23	Müller, Rudolf	1941	10	13	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
24	Müller, Ingeborg	1943	2	7	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
25	Müller, Manfred	1945	7	20	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
26	Müller, Brigitte	1947	11	3	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
27	Müller, Klaus	1949	4	18	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
28	Müller, Monika	1951	8	26	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
29	Müller, Peter	1953	12	9	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
30	Müller, Ulrike	1955	5	23	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
31	Müller, Jürgen	1957	9	30	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
32	Müller, Heike	1959	1	14	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
33	Müller, Thomas	1961	6	7	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
34	Müller, Andrea	1963	10	21	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
35	Müller, Stefan	1965	3	4	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
36	Müller, Petra	1967	7	17	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
37	Müller, Frank	1969	11	29	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
38	Müller, Susanne	1971	4	12	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
39	Müller, Matthias	1973	8	25	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
40	Müller, Kerstin	1975	12	8	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
41	Müller, Oliver	1977	5	31	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
42	Müller, Nicole	1979	9	19	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
43	Müller, Christian	1981	2	2	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
44	Müller, Jana	1983	6	15	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
45	Müller, Daniel	1985	10	28	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
46	Müller, Sandra	1987	3	11	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
47	Müller, Alexander	1989	7	24	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
48	Müller, Melanie	1991	11	6	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter
49	Müller, Sebastian	1993	4	20	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Sohn
50	Müller, Jessica	1995	8	27	Berlin	Deutschland	ev.			ledig		Berlin	Lange Straße	12	Tochter

Personal-Nachrichten aus der Diöcese Trier, vom 1. April bis Ende September 1837.

I. Ertheilung der höheren hh. Weihen. Die Priesterweihe empfingen am 26. August die Herren: Godfried Hohn aus Leudesdorf — Jacob Kayser vom Rothenhof bei St. Johann-Saarbrücken — Johann Lehnert von Neumagen — Johann Schor von Cocheim.

II. Sterbfälle. Am 27. April starb Hr. Joseph Vossen, Pfarrer zu Landkern, 43 Jahre alt. — 30. April Hr. Johann Zimmermann, Präbendat zu Cues, 82 Jahre alt. — 9. May Hr. Jacob. Göllering, Frühemesser zu Rachtig, 77 Jahre alt. — 16. May Hr. Anton Neumann, vormals Pfarrer zu Rhens, 91 Jahre alt, Senior der Diöcese — 19. May Hr. Johann Weber, vormals Pfarrer zu Großhemmersdorf, 87 Jahre alt. — 21. May Hr. Johann Ahrweiler, Pfarrer zu Monzel, 77 Jahre alt. — 10. Juny Hr. Franz Anton Fischer, Pfarrer und Dechant zu Conz, 83 Jahre alt. — 25. Juny Hr. J. Jacob Großmann, Gymnasiallehrer zu Trier, 51 Jahre alt. — 5. July Hr. Peter Schäfer zu Aachen, früher Vicarius zu Jammelshofen. — 18. August Hr. Johann Heil, Pfarrer zu Ottweiler, 38 Jahre alt. — 18. August Hr. Wilhelm Auburtin, Vicar zu Wassenach, 32 Jahre alt. — 30. Hr. August Wilhelm Fölix, ehemaliger Prämonstratenser der Abtei Rommersdorf, 70 Jahre alt.

III. Ernennungen zu Pfarrstellen. Am 28. März Hr. Joseph Hermann, bisher Kaplan zu Mayen, nach Boos ernnant. — 29. März Hr. Christian Rhein von Kempenich nach Beulich versetzt. — 4. April Hr. Anton Rausch von Namborn nach Ravengirsburg versetzt. — 12. April Hr. Johann Besenius von Kirchenbollenbach nach Kempenich versetzt. — 14. April Hr. Franz Leidinger, bisher Kaplan zu Merzig, nach Beckingen ernannt. — 22. April Hr. Franz Dersdorf, bisher Kaplan zu Wittlich, nach Filsen ernannt. — 12. May Hr. Johann Peter Badem von Saarbrücken nach Ruwer versetzt. — 15. May Hr. Adam Kirsch, bisher Kaplan zu Saarlouis, nach Schwarzenholz ernannt. — 27. May Hr. Appolinaris Schumacher, bisher Kaplan zu Adenau, nach Wershofen ernannt. — 27. May Hr. Joh. Friedrich Schieber, früher Kaplan zu Daun, nach Lind ernannt. — 20. Juny Hr. Anton Kremer von Arzheim nach Horrhausen versetzt. — 1. July Hr. Franz Hallauer, bisher Kaplan zu Crettnach, nach Namborn ernannt. — 10. July Hr. Mathias Assolino, bisher Kaplan zu Schweich, nach Gemünden ernannt. — 15. July Hr. Theodor Schmitz von Gillenfeld nach Köwerich versetzt. — 18. July Hr. Peter Herber, bisher Kaplan zu Neustadt, nach Castel ernannt. — 22. July Hr. Hubert Pisbach, früher Kaplan zu Boppard, nach

Digitized by Google

Landkern ernannt. — 24. July Hr. Peter Majerus von Corhausen nach Irrel versetzt. — 1. August Hr. Friedrich Hinterscheid von Irrhausen nach Corhausen versetzt. — 15. August Hr. Peter Eulenbruch, bisher Kaplan zu Cocheim, nach Cond ernannt. — 15. August Hr. Mathias Monshausen, bisher Kaplan zu Buchholz, dorthin als Pfarrer ernannt.

Sodann wurden am 22. Februar der Hr. Pfarrer J. Joseph Kremer von Fleringen als katholischer Militäir-Pfarrer für die Garnison zu Trier, und der Hr. Peter Kreyer, bisher Kaplan zur Liebfrauen in Coblenz, für die Garnison zu Coblenz berufen.

Bei T. Habicht in Bonn ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Lehrbuch der christlichen Sittenlehre von Dr. H. J. Vogelsang, öffentlichem Lehrer der katholischen Theologie zu Bonn. Zweiter Band, enthaltend die theologische Pflichtenlehre gegen die Menschen. gr. 8. X. und 154 Seiten. Preis 25 Sgr.

Das Publicum empfängt hier den zweiten Band einer christlichen Sittenlehre, in welchem der Verfasser sich, gleichwie im ersten, eben so sehr vor einer pomphaften, dem Wesen der Sache fremden Gelehrsamkeit, als vor einer trocknen, principienlosen Casuistik verwahrt, dagegen die Normen des sittlichen Lebens aus den Tiefen des christlichen Bewußtseins in einer eben so klaren, als schönen und würdevollen Darstellung entwickelt, und in die concreten Verhältnisse des menschlichen Lebens herabgeführt hat. — Nicht nur ist dieses Werk durch die in ihm waltende Gründlichkeit und didactische Bestimmtheit geeignet, bei angehenden Moral-Theologen, für welche es zunächst bestimmt ist, sondern auch durch seine concrete Haltung und den, dasselbe durchdringenden, erregenden Geist bei dem practischen Geistlichen und insbesondere bei dem gebildeten Laien als christliche Lebensnorm seinen Werth zu erproben.

Im Verlage vom G. P. Aderholz in Breslau ist so eben erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Catechismus Romanus

ex Decreto Concilii Tridentini et Pii V. Pont. Max. iussu editus.

Editio nova ad editionem principem Manutianam anni 1566 accuratissime expressa. Praemissa sunt notitiae ad historiam huius operis pertinentes. 8. mai. Velinpap. 1 Thlr. 4 Sgr.

Da die letzte Ausgabe des Catechismus Romanus, welche von den Jesuiten 1737 in Breslau veranstaltet worden, längst aus dem Buchhandel verschwunden, und die Nachfrage nach diesem Werke fortwährend nicht unbedeutend ist, so beschloß ich davon eine neue Ausgabe zu besorgen. Dies wurde mir um so leichter und angenehmer, da der Herr Canonicus Professor Dr. Ritter sich bereitwillig erklärte, die Aufsicht darüber zu führen und dabei, um die vielen eingeschlichenen Druckfehler und willkührlichen Abänderungen aus dem Werke herauszuschaffen, die älteste bei Manutius in Rom erschienene Ausgabe zum Grunde zu legen, von der sich ein Exemplar auf hiesiger Universitäts-Bibliothek befindet. Außerdem hat der Herr Herausgeber das Werk noch mit einer kurzen Geschichte seiner Abfassung in der Vorrede bereichert, welche man bis jetzt sowohl in den übrigen Ausgaben, als selbst in den größern kirchenhistorischen Werken vergeblich suchte.

Auch zeichnet sich diese Ausgabe durch herrlichen Druck mit neuen Lettern auf schönem Velin-Papier vor jeder andern aus.

Digitized by Google

Bei Aug. Osterrieth in Frankfurt a. M. ist so eben erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Theologische Beurtheilung
der
Sätze,
welche den Geistlichen der Erzdiözese Köln zur Unterschrift vorgelegt werden.

Von
einem katholischen Geistlichen.

76 Seiten. 8. Broschirt 10 Sgr.

Dem theologischen Publicum wird hier eine Schrift geboten, welche das der Geistlichkeit der Erzdiözese Köln zur Unterschrift vorgelegte Glaubensbekenntniß auf eine eben so freimüthige, als gediegene Weise würdigt. Dieselbe ist zwar ihrer nächsten Veranlassung nach Gelegenheitsschrift, hat aber ihren Gegenstand auf eine solche Weise behandelt, daß sie das Interesse der theologischen Wissenschaft und des katholischen Kirchenwesens in hohem Grade für sich in Anspruch nehmen darf. Wissenschaft und Kirche werden in ihr mit großer Besonnenheit und warmer Theilnahme vertreten. Der ruhige und würdige Ton, in welchem dieses geschieht, gereicht der Schrift zu um so größerer Empfehlung.

Bei Vandenhoeck und Ruprecht in Göttingen ist so eben erschienen:

Abdruck eines dogmatischen Gutachtens
über die ersten **16** Sätze,
welche in der Erzdiöcese Köln
dem Klerus zur Unterschrift vorgelegt werden.

Nebst einem Nachtrage. gr. 8. geh. Preis 6 Sgr.

So eben ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Corpus Iuris Canonici edidit *A. L. Richter*
Fasc. VIII. Decretalium Gregorii IX. I. I. Tit. I — XXXIII. continens. brosch. 1 Thlr. —

Für den ersten Band (Fasc. I — VI) besteht jetzt noch der unemein niedrige Preis von 3 Thlr. 16 Ggr., den wir jedoch mit em Erscheinen des nächsten Heftes erhöhen werden. — Eine mögchst schleunige Beendigung des Werkes lassen wir uns angelegen in und liefern Fasc. IX. im November d. Jahres.

Leipzig, den 19. Sept. 1837.

K. F. Köhler.
***Bernh. Tauchnitz* jun.**

Bei uns ist erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Die Religionssysteme der heidnischen Völker des Orients.

Dargestellt von

P. F. Stuhr.

8. p. LXIII. 448. 2 Thlr. 16 Sgr.

Diese gründliche und klare Darstellung der orientalischen Mythenwelt erstreckt sich über China, Japan, Hindostan, Hinterindien, Ceylon, die Inseln der indisch-chinesischen Meere, das Hochland und den Norden Asiens, Iran und Vorderasien mit Einschluß Arabiens. Obwohl dieses Werk als einen der wichtigsten Gegenstände abschließend für sich bestehen kann, darf doch dem Publikum zu einer künftigen Fortsetzung Hoffnung gemacht werden, welche die Mythologie Aegyptens, Afrika's, des klassischen Alterthums, des europäischen Nordens und der amerikanischen Völker umfassen würde.

Berlin, August 1837.

Veit & Comp.

Bei E. W. Leske in Darmstadt ist so eben erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Responsum de sedecim prioribus earum thesium, quae sub titulo:

„*Theses neoapprobandis et aliis presbyteris*
„*Archidiocesis Coloniensis ad subscribendum*
„*propositae*“

innotuerunt, in sermonem latinum conversum edendum curavit *P. Q.*

12. geheftet. Preis 6 Sgr. od. 24 kr. (7½ Sgr.)

Es ist dies keine Uebersetzung der in Göttingen und Frankfurt erschienenen Schriften ähnlicher Tendenz, sondern Original. Der Verfasser, ein Gelehrter, dessen Standpunct ihm gestattet, in der Sache ein gewichtiges Wort mitzusprechen.

Mit Druckerlaubniß des hochwürdigen Katholisch-Geistlichen Consistorii zu Dresden, erschien so eben bei K. F. Köhler und Bernh. Tauchnitz jun. in Leipzig

Canones et Decreta Sacrosancti Oecumenici Concilii Tridentini

sub. Paulo III., Julio III. et Pio IV. pontificibus maximis. Cum Patrum subscriptionibus. Romae, in Collegio urbano de propaganda fide. 8vo. broschirt 1 Thlr.

Im Verlage von G. P. Aderholz in Breslau ist so eben erschienen:

Portrait des Prof. Dr. Joh. Bapt. Baltzer

gezeichnet von Beyer, lithographirt von Sauter.

Preis 16 Sgr. auf chines. 20 Sgr.

Digitized by Google

Zeitschrift

für

Philosophie

und

katholische Theologie.

In Verbindung mit den Herren:

Prof. Baltzer in Breslau, Prof. Biunde, Prof. Boner, Domcap. u. Präses Braun in Trier, Regierungs- u. Schulrath Brüggemann in Koblenz, D. Brüggemann in Arnsberg, D. Elsbhoff in Bonn, Prof. Elvenich in Breslau, Prof. Esser in Münster, Subregens Gau in Köln, D. Hilgers in Bonn, D. Hock in Salzburg, D. Kaltenbaek in Wien, Prof. Kaufmann in Bonn, Prof. Kreuser in Köln, D. Kruhl, Prof. Kutzen in Breslau, D. Lentzen in Köln, Domcap. Müller in Trier, Domcap. München in Köln, Prof. Neuhaus in Münster, D. Pabst in Wien, D. Reber in Köln, Domcap. Regenbrecht in Posen, Domcap. u. Prof. Ritter in Breslau, Prof. Ritter in Bonn, Prof. Rosenbaum in Trier, Director Savels in Essen, Prof. Scholl in Trier, Prof. Schopen in Bonn, Prof. Schwann in Braunsberg, D. Smets in Düren, Director Soekeland in Coesfeld, Domprediger Eman. Veith in Wien, Domcap. u. Präses Weitz in Köln, Prof. Welter in Münster, Director Wüllner in Düsseldorf u. A.,
herausgegeben von

D. Achterfeldt, D. Braun, D. Scholz und D. Vogelsang,

Professoren an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn.

Vier und zwanzigstes Heft.

(Des sechsten Jahrganges viertes.)

Koblenz, 1837.

Verlag von Karl Bädeker.

Wien, in der Karl Gerold'schen Buchhandlung.

Coblenz,
gedruckt bei Dubois und Werle.

Digitized by Google

Inhalt.

A. Abhandlungen und Aufsätze.

Seite.

I. Einige Gedanken über die Volksschulen in ihrem Verhältnisse zur Kirche von Domcap. Ritter 1

II. Ueber das Sacrament der Ehe, und besonders über das zum Sacramente der Ehe erforderliche äußere Zeichen (signum sensibile) nach Schrift und Ueberlieferung (Schluß). 16

III. Versuch einer Erklärung der Stelle I. Mos. II. 4.—8. von Franz Beckmann 51

IV. Zur Philosophie der Geschichte. Von Dr. Johann Heinrich Pabst 98

B. Recensionen.

I. Sancti patris nostri Ioannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani opera praestantissima. Graece et Latine. Ad fidem optimorum librorum, praesertim ad editionem D. B. de Montfaucon, prooemiis, notis, variis lectionibus illustrata, nova autoris vita, historia literaria et indicibus locupletata. Cura Friderici Guilielmi Lomler. Tom. I. pars 1, sex libros de sacerdotio continens. Rudolphopoli, sumptibus et typis Güntheri Fröbel. 1837. 164

II. Historische Entwickelung der speculativen Philosophie von Kant bis Hegel zu näherer Verständigung des wissenschaftlichen Publicums mit der neuesten Schule dargestellt von Heinrich Moritz Chalybäus, Doctor d. Phil. und Professor an der Königl. Militärbildungsanstalt zu Dresden. Dresden, Ch. F. Grimmer'sche Buchhandlung. 1837. 171

III. Die Lehre des Spinoza in ihren Hauptmomenten geprüft und dargestellt von C. B. Schlüter Privatdocenten der Philosophie bei der Königlich Preußischen Akademie zu Münster. Münster, Theissing'sche Buchhandlung, 1836 . 181

IV. Elementarbuch der Hebräischen Sprache von Dr. W. F. T. Seidenstücker. Soest, Verlag von Franz Wilhelm Nasse. Leipzig, in Commission bei Friedrich Fleischer. 1836. 186

Digitized by Google

V. Vollständiges Gebetbuch für katholische Christen, größtentheils aus den Schriften des gottseligen Abtes L. Blosius, von M. Jocham, Pfarrer in Frankenhofen der Augsburger Diöcese. Sulzbach Seidel'sche Buchhandlung. 1837 . 199
VI. Bibliothek der theologischen Wissenschaften neuester Zeit, oder Verzeichniß aller wissenschaftlich-theologischen Schriften, Predigten und Andachtsbücher, welche seit Anfang des Jahres 1836 in Deutschland erschienen oder neu aufgelegt worden sind. Von J. E. Theile. Leipzig, 1837. 199

C. Wissenschaftliche Erörterungen, Andeutungen und kirchenhistorische Nachrichten 201

D. Personal-Nachrichten aus der Diöcese Trier 250

E. Personal-Nachrichten aus der Erzdiöcese Köln 250

Digitized by Google

Einige Gedanken über die Volksschulen in ihrem Verhältnisse zur Kirche.

Zur Zeit, als das Christenthum in die Welt eintrat, ar eine gewisse wissenschaftliche Bildung im römischen eiche, doch nur in den höhern Ständen, ziemlich allge- ein, denn an eine allgemeine volksthümliche Bildung ittelst der Elemente der Wissenschaften und durch religiö- Unterricht war bei der Beschaffenheit der bürgerlichen d religiösen Institutionen der alten Welt gar nicht zu ken. Das Leben allein bildete den größten Theil der enschen. Nur die Juden hatten einen Vorzug, indem Vorlesung und Erklärung des Gesetzes in den Syna- gen an jedem Sabbathe sich über das ganze Volk er- kte. Dagegen wurden bei den Römern zur Kaiserzeit den Hauptstädten öffentliche Lehrer der Beredsamkeit n Staate angestellt und besoldet; ein solcher war der istliche Apologet Lactantius, den der Kaiser Diocletian Lehrer der Beredsamkeit nach Macedonien berief, und der . Augustin zu Mailand. Außerdem gab es noch viele ivatlehrer, Philosophen und Rhetoren, welche ihre Dienste en ein Honorar anboten. In ihre Zahl gehörte derselbe Justin zu Rom, ehe er nach Mailand berufen wurde. erzählt uns selbst, wie die Kunstgriffe der dortigen üler, sich das Honorar zu ersparen, ihn nicht wenig übt hätten. Endlich noch gab es Privatanstalten, um ersten Elemente zu lehren, ein Geschäft, welches in Häusern der Reichen gebildeten Sclaven oblag.

So lange das Heidenthum sich feindselig dem Christen- me gegenüber stellte, konnten natürlich die gebildeten isten wenigstens zu keinen öffentlichen Lehrämtern im ate gelangen. Aber nachdem schon das Christenthum

über seinen dreihundertjährigen Feind gesiegt hatte, finden wir die berühmtesten Lehranstalten der Philosophie und der Beredsamkeit, als in Antiochia, Athen, Constantinopel mit heidnischen Lehrern besetzt. Denn aus dem Leben eines Basilius d. G., der Gregore, eines Chrysostomus wissen wir, daß sie ihre ausgezeichnete Bildung und Beredsamkeit den Heiden, einem Himerius, Proäresius, Libanius verdankten. Aber warum bewarben sich die Christen nicht um solche Aemter, da sie doch erwarten durften, unter christlichen Regenten den Vorzug zu erhalten? Oder warum eröffneten sie nicht eigne höhere Unterrichtsanstalten? Denn es konnte ihnen doch gewiß nicht entgehen, daß die heidnischen Lehrer ihre Stellung zum Nachtheil des Christenthums gebrauchten. Und daß diese damit nicht immer unglücklich waren, bezeugt der Abfall Kaiser Julians. Oder fehlte es den Christen an tüchtigen Männern? Dies war keineswegs der Fall, denn die zahlreichsten und meistens auch besten litterarischen Producte seit dem dritten Jahrhunderte sind aus christlicher Feder geflossen; allein die durch Bildung, Gelehrsamkeit und Beredsamkeit ausgezeichneten Männer erhielten im Christenthume einen andern Wirkungskreis; sie wurden genöthigt, in den geistlichen Stand zu treten, und ihr Licht in der Verkündigung des göttlichen Wortes leuchten zu lassen. Als Libanius, dieser berühmte Sophist und Rhetor zu Antiochia, in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts im Sterben lag, und man ihn fragte, wen er zu seinem Nachfolger wünsche, antwortete er: „Den Johannes (Chrysostomus), wenn ihn uns nicht die Christen entzogen hätten.“ Denn wie die Heiden eine Ehre darein setzten, ausgezeichnete Sophisten und Redner zu haben, so wollten seit der Mitte des vierten Jahrhunderts die Christen die evangelische Weisheit von nicht minder glänzendern Rednern vorgetragen hören. Man höre, wie Chrysostomus im Eingange des 5. Buches „Ueber das Priesterthum“ seine Zeitgenossen in diesem Puncte schildert: „Für's erste wollen die meisten

Digitized by Google

Untergebenen ſich gegen ihre Lehrer nicht als gegen Lehrer verhalten, ſondern ſie verlaſſen die Claſſe der Schüler, worein ſie gehören, und betragen ſich, wie die Zuſchauer von weltlichen Schauſpielen. Wie ſich hier das Volk in ſeinem Beifalle trennt, die einen dieſe, die andern jene Partei ergreifen, ſo theilen ſich auch hier die Zuhörer. Einige ſind für den, andere für jenen eingenommen, und hören die Predtger entweder nur aus Vorliebe oder Haß. — Wenn es ſich zuträgt, daß Einige von fremden Arbeiten in ihren Predigten Gebrauch machen, ſo ſetzen ſie ſich ſolchen Vorwürfen aus, als hätten ſie einen Diebſtahl begangen und ſich mit fremden Gütern bereichert. Ja es iſt nicht einmal nöthig, daß er etwas von einem Andern entlehnt habe, ſondern es iſt genug, daß man ihn deſſen in Verdacht habe, um ihn ſo zu behandeln, als hätte man ihn auf einem Diebſtahl ertappt. — Daher iſt" (in der Kirche) „die Stärke der Beredſamkeit eben ſo nöthig, und noch nöthiger, als den Sophiſten, wenn ſie mit einander ſtreiten."

Man darf auch nicht vergeſſen, daß zu einer gediegenen Ausbildung in der Beredſamkeit das Studium der Philoſophie in einem gewiſſen Grade nothwendig iſt. Denn was iſt die formelle Rhetorik anders, als eine Anwendung der Logik und empiriſchen Pſychologie? Da jedoch die Chriſten, ſeit dem zweiten Jahrhunderte, die chriſtliche Lehre als die höchſte Philoſophie anſahen und erklärten: kümmerten ſie ſich auch wenig mehr, ſelbſt um das profane Studium der Philoſophie. Es gab ſogar unter den Chriſten ſchon zu den Zeiten des Clemens Alexandrinus in Alexandria eine Partei, welche die Behandlung chriſtlicher Lehren in philoſophiſcher Form bekämpfte, und verlangte, daß die chriſtlichen Vorträge eben ſo einfach und ſchlicht bleiben ſollten, wie ſie in den erſten Zeiten geweſen waren. Je mehr nun aber das Heidenthum im vierten Jahrhunderte ſeinem Ende zueilte, deſto ſeltener wurde die philoſophiſche Vorbildung, deſto mehr aber ver-

schwand auch die eigentliche Beredsamkeit von den christlichen Kanzeln. Wir wollen zugeben, daß der Verlust einer prunkhaften Kanzelberedsamkeit nicht hoch anzuschlagen sei, aber selbst um die einfachen, erhabenen Lehren des Christenthums klar und eindringlich vorzutragen, die Zweifel lösen, die Wankenden zu befestigen, den Menschen durch die Kraft des Evangeliums über das Sinnliche zu erheben, dazu selbst bedarf es einer gediegenen Bildung. Dies hätte man jedoch erreichen können, wenn man eigene Anstalten zur Bildung des Clerus errichtet hätte. Allein eigentliche Institute zur Bildung von Clerikern kennt die alte Kirche nicht. Man nahm sie aus den Laien, je nachdem sie durch Frömmigkeit und allgemeine Bildung sich auszeichneten. An und für sich waren auch solche Institute kein auffallendes Bedürfniß, weil der Gottesdienst in der Volkssprache gehalten wurde, und die häufigen Homilien für den, der die heiligen Schriften fleißig las, den Mangel eines eigenen höhern theologischen Unterrichts ersetzten.

Aber weit nachtheiliger war es für die Menschheit, daß man nicht auf den Gedanken kam, Volksschulen, wie wir sie heute besitzen, als eigentliche Erziehungsanstalten zu begründen, in welchen die Elemente der Wissenschaften mit dem Unterrichte in der Religion auf eine zweckmäßige Weise wären verbunden worden. Die Geistlichkeit in den ersten Jahrhunderten kümmerte sich natürlich gar nicht um das profane Wissen, und konnte es auch nicht, da sie genug zu thun hatte, um diejenigen, welche sich zur Annahme des Christenthumes meldeten, und meistens schon Erwachsene waren, gründlich in der Religion zu unterrichten. Und die sorgsame Kirchendisciplin trat unterstützend und bildend hinzu.

Allein die Sache bekam eine andere Gestalt, nachdem, mit Constantins Uebertritt zum Christenthume, die Heiden schaarenweise in die Kirche strömten. Erstens war es kaum möglich, wenn auch die Geistlichkeit alle ihre Kräfte auf-

Digitized by Google

geboten hätte, Allen einen solchen Unterricht zu geben, daß eine vollkommene Sinnesänderung daraus hervorgegangen wäre; und zweitens war auch denjenigen, welche nur äußeren Antrieben folgten, daran nichts gelegen. Mithin drang das Heidenthum in das Christenthum ein, und ein auffallendes Sittenverderben in der christlichen Kirche war unabwendbar. Indessen wäre doch mit der Zeit diesem Schaden wohl zu begegnen gewesen, wenn man auf die heranwachsende Menschheit von Seiten der Kirche und des Staats das Auge gerichtet und für eine volksthümliche Erziehung mittelst der Religion und der Elemente der Wissenschaften gesorgt hätte. Dadurch hätte man das Heidenthum nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich, nicht nur dem Namen, sondern der That nach in zwei bis drei Generationen ausgetilgt, und jene selbst für das Staatswohl so ersprießliche christliche Gesinnungs- und Handlungsweise allgemein begründet. Allein auf eine öffentliche Jugenderziehung, auf christliche Principien basirt, verfiel man nicht. Wissenschaft und Religion blieben im Allgemeinen getrennt. Und so konnte es denn nicht anders kommen, als daß das heidnische Sittenverderben in der christlichen Kirche sich fortpflanzte, keine vollkommene Regeneration der Römerwelt zu Stande kam und am Ende des vierten und im fünften Jahrhunderte, nach dem Zeugnisse gleichzeitiger Schriftsteller, eines Chrysostomus, Salvian, Gildas die Lasterhaftigkeit alle Stände ergriffen hatte.

Chrysostomus empfahl daher, daß die Eltern ihre Söhne zu den Mönchen in die Erziehung geben sollten, damit sie zeitig vom Geiste des Christenthums durchdrungen würden, und alsdann in die Welt zurückkehrend, den Anfechtungen widerstehen könnten. Wir wollen nicht in Abrede stellen, daß der ernste Geist des orientalischen Mönchthums dem frivolen Geiste der Zeit gegenüber gute Früchte trug; allein so viel wird man einräumen, daß der Mann, der als Staatsbürger einst wirken soll, und für das öffent-

liche Leben bestimmt ist, keine zweckmäßige Erziehung in der Zelle des contemplativen Mönches erhalten kann, der Alles, was weltlich ist, als ein Hinderniß ansieht, um das Ziel der höchsten Selbstverläugnung zu erreichen. Unmöglich konnten aus solchen Anstalten für den Staat sachkundige Beamte, für die Wissenschaften gründliche Gelehrte, für die Künste und bürgerlichen Gewerbe geübte Meister hervorgehen. Die Selbstverläugnung, welche man im Kloster lernt, ist zwar in jedem Stande heilsam und nothwendig, allein mit ihr allein lassen sich doch nicht die Pflichten jedes Standes erfüllen.

Näher dem bürgerlichen Leben trat im Occident das Institut des heil. Benedict von Nursia im 6. Jahrhunderte auf; es hatte eine mehr practische Richtung, weil in demselben jedes Mitglied nach seinen Anlagen, Kenntnissen und Neigungen beschäftiget, die Wissenschaften mit den technischen Künsten und selbst der Cultur des Bodens auf gleiche Weise gepflegt wurde. Dieser practischen Richtung, selbst in der theologischen Gelehrsamkeit, ist der ehrwürdige Orden der Benedictiner auch bis auf den heutigen Tag treu geblieben; er hat sich weder durch die glänzenden Speculationen der Scholastiker bethören, noch durch die Reformation und die Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts in deren excentrische Kreise fortreißen lassen. Er ist dann und wann da und dort erschlafft, aber seine ursprüngliche Constitution ist so einfach und naturgemäß, daß man sie nur wieder gehörig in Anwendung zu bringen nöthig hatte, um ihn zu reformiren. Dominicaner, Franciscaner und Jesuiten sind dagegen Zeiterscheinungen, durch außerordentliche Zustände der Kirche hervorgerufen, ein bestimmtes Ziel vor Augen habend. Daher, so wie dieses Ziel erreicht war, oder dessen Erreichung durch Zeitumstände so gut als unmöglich wurde, versanken sie mehr oder weniger in eine gewisse Indolenz zurück, oder sie unterlagen einer neuen Richtung der Zeit, zu deren Bekämpfung es ihnen an Waffen fehlte. Dominicus und seine Freunde hatten, als sie

Digitized by Google

noch ein kleines Häuflein waren, mit großem Glücke die Albigenser bekämpft — denn diese Secte veranlaßte die Stiftung ihres Ordens — und sich großen Ruhm in der scholastischen Theologie, die eben damals blühte, erworben; als aber die Reformation hereinbrach, waren sie, obgleich in großer Anzahl, nicht im Stande, sie mit einigem Erfolge zu bekämpfen. Warum? In dem langen Frieden waren ihre Kräfte erschlafft, und ihre Waffen reichten gegen die Reformatoren nicht aus. Dennoch haben sie dieselben beibehalten, darum gehen sie nur neben der Zeit her, ohne Einfluß auf dieselbe, oder sind von derselben als überflüssiger Ballast ausgeworfen worden. Die Jesuiten entsprachen durch kurze Beseitigung alles dessen, was der Zeit anstößig und für die Religion nicht nothwendig war, durch eine Behandlung der Theologie, wie sie die Zeit bedurfte, nachdem die Reformatoren den Ton angegeben hatten, und durch unermüdlichen Eifer im Predigtamte, im Beichtstuhle und in der Schule ihrer Bestimmung, sistirten die Fortschritte der Reformation und drängten sie in manchen Provinzen sogar zurück. Die Waffen, deren man sich auf beiden Seiten bediente, waren positiver Natur, und es kam nur darauf an, wer sie besser zu gebrauchen wußte und von Außen mehr Beistand hatte.

Die Reformatoren hatten es der Kirche zum Vorwurf gemacht, daß sie der Philosophie auf dem Gebiete der Theologie ein zu großes Feld eingeräumt, und diese durch jene hätte entstellen lassen. Darum wurde die Philosophie ausgetrieben. Die Kluge zog sich zurück, ließ den Sturm vorübertoben, legte ihr mittelalterliches, faltenreiches Gewand ab und erschien aufs neue, aber sehr bescheiden, kündigte sich als Lebensfreundin bei den Franzosen, bei den Deutschen als ernste Moralistin an, kleidete sich in den Roman, in das Schauspiel, las Naturrecht und Staatskunst, nahm die Naturwissenschaft in ihren Schutz, schmeichelte sich bei den Fürsten, bei den Großen ein, ließ erstlich die Theologen ganz in Ruhe oder versetzte ihnen doch nur gelegent-

lich einen Hieb, bis sie endlich das Netz den Jesuiten und den orthodoxen Theologen der protestantischen Kirche über den Kopf gezogen hatte. Dessen hatte sich keine Partei versehen, und als es nun zum ernsten Kampfe kam, reichten weder die Waffen der Jesuiten, noch der übrigen, nämlich der Kirche treugebliebenen und nicht von der Philosophie verführten Theologen aus. Der Sturm wurde zuerst gegen die Jesuiten unternommen, weil gegen sie die Philosophie auf zahlreiche Bundesgenossen zählen durfte, und sie mußten unterliegen. Die Kinder dieser Welt waren in ihrer Art wieder klüger, als die Kinder des Lichts. Haben die Jesuiten seitdem ihr Vertheidigungs- und Angriffs-System geändert? Wir bezweifeln es. Aber darum ist es auch ein lächerliches Geschrei, was man gegen sie erhebt. Haben sie dem Protestantismus, als sie in ihrer Jugendkraft waren, keinen tödtlichen Schlag beibringen können, werden sie es jetzt, wo schon ihr Schatten gefürchtet wird, noch weniger; gegen die Philosophie aber, oder den Rationalismus können sie nichts ausrichten, wenn sie nicht selbst der Philosophie im höhern Sinn sich bemächtigen, und die Philosophie gegen die Philosophie anführen. Allerdings haben viele der ehemals hohen Protectoren der Philosophie letzterer den Rücken gewendet, seitdem sie durch Erfahrung eingesehen haben, daß sie es eben so wenig, trotz aller Schmeicheleien, ehrlich mit ihnen meint, als Voltaire mit Friedrich d. Gr., aber sie hat bereits durch alle Stände einen so großen und treuen Anhang gewonnen, daß sie dieser Protection wohl entbehren kann.

Doch wir kehren von unserer Abschweifung wieder zurück. Die Benedictiner wirkten bis auf Carl d. Gr. für die Erhaltung der christlichen Lehre, für die Wissenschaften und für die Civilisirung der europäischen Völker in ihrem beschränkten Kreise fort. Sie gaben der christlichen Welt einen Gregor d. Gr., einen Gallus, einen Bonifacius, Ludgerus, Beda, Alcuin und viele andere. Aber erst Carl der Große faßte die Idee einer allgemeinen christlichen Volks-

Digitized by Google

bildung durch Schulen, die, auf christlichen Grundsätzen fußend, Religion und Wissenschaft vereinte. Deutschland, Frankreich, Italien sah eine Menge solcher Anstalten, wo Religion und Wissenschaft vereint in den Klöstern, an den Domkirchen und Collegiatstiften gelehrt wurde, entstehen, welche ein erfreuliches und erwärmendes Licht bis in die untern Klassen verbreiteten. Aehnliches that König Alfred in England. Sein Wille war, daß die Kinder jedes freien Mannes, dessen Umstände es erlaubten, Lesen und Schreiben lernen, und daß jene, die zu bürgerlichen oder geistlichen Aemtern bestimmt seien, außerdem auch noch in der lateinischen Sprache unterrichtet werden sollten.

Leider, daß eines Theils die stürmischen Zeiten, welche auf die Regierung der beiden Fürsten folgten, dem ausgestreuten Samen nicht gedeihlich waren, und daß weder ihre Nachfolger noch die hohen Würdenträger der Kirche die Idee der Volksbildung durch Volksschulen verfolgten. Allerdings kann sich die Kirche damit entschuldigen, daß ihre Aufgabe nicht sei, die Elemente der Wissenschaften zu lehren, da der Glaube an die heiligmachenden Wahrheiten ohne Schreiben und Lesen zu können, oder ohne specielle Verstandesübungen bestehen und reiche Früchte tragen könne. Wenn dieses auch an sich wahr ist; so muß doch dagegen bemerkt werden, daß die Zwecke des Christenthums in ganz rohen Naturen schwer erreicht werden können. Je roher der Mensch, desto heftiger die Leidenschaften. Und wie soll ihn die Kirche zähmen, wenn ihr nicht die Schule vorarbeitet! Und würden im elften und zwölften Jahrhunderte wohl die thörichten Secten der neuen Manichäer, der Waldenser, Henricianer solchen Zulauf gefunden haben, wenn das Volk durch eine allgemeine Geistesbildung gegen jene Thorheiten wäre vorbereitet gewesen? Die Kirche, indem sie seit Gregor VII. den äußern Bau leidenschaftlich mit großer Anstrengung verfolgte, hatte den innern Ausbau zum Theil versäumt, indem sie die geistigen Bedürfnisse des Volks nur ungenügend befriedigte; daher jener Zulauf

Digitized by Google

zu den Sectirern, als diese ihnen eine scheinbar erquicklichere Speise anboten. Nach dem Albigenser-Kriege wurde in der Mitte seines Schauplatzes, um der Rückkehr ähnlicher Verirrungen vorzubeugen, die Universität zu Tours errichtet. Man bekannte also hiermit, daß Unwissenheit an der Verführung des Volks Antheil gehabt.

Schade, daß die Bischöfe sich diese Warnung nicht zu Gemüthe zogen und einen bessern Volksunterricht herstellten. Das Erzogenwerden durchs Leben unter den Christen, verbunden mit der Theilnahme an dem christlichen Cultus, behielt fortwährend den Haupt-Einfluß auf die Bildung der christlichen Gemüther; die Schule, der Unterricht der Kinder in den Hauptstücken der Religion und öffentliche Kanzelvorträge blieben zu sehr im Hintergrunde stehen. Unterdessen erhielt auch Deutschland Universitäten; allein das Licht, das Anfangs von ihnen ausging, blendete mehr, weil man gegen Frankreich zurück war, woher die Lehren und Formen genommen wurden, als daß es wohlthätig erleuchtet und erwärmt hätte. Es verbreiteten sich von ihnen Ideen unter das Volk, wofür es noch nicht reif war; daher ähnliche Erscheinungen, wie in Frankreich im zwölften und dreizehnten Jahrhunderte. Die französischen Albigenser wurden durch die deutschen Hussiten vertreten, gleicher Fanatismus bei jenen, wie bei diesen. Leider daß auch diese Warnung keine gehörigen Früchte trug, daß man zu Basel, anstatt das Oberhaupt der Kirche zu reformiren und ihm den Proceß zu machen, nicht auf die einfache Maaßregel Carl d. G. zurückkam und im Clerus die Disciplin und die Wissenschaft und für das Volk den Unterricht durch Schulen wieder herstellte. Das Uebrige würde sich gefunden haben; denn ob die reichen deutschen Bischöfe einige tausend Gulden Annaten mehr oder weniger bezahlten, wollte nicht viel bedeuten. Der Cardinal Maronus, der Deutschland während der Reformation bereiste, äußerte sich gegen den heil. Ignatius über Geistlichkeit und Volk mit diesen Worten: **Ita nimirum ego comperi, Luthe-**

Digitized by Google

ranos in Germania, non tam sua virtute, quam nostrorum sacerdotum ignavia crescere, facile comprimendos, si minus indocti aut paulo castigatioris exempli isti essent. Populum natura simplicem suis pastoribus se ducendum permittere eosque more pecudum subsequi. Horum miram esse inscitiam, vitam vitiis omnibus contaminatam *) —: Daher, weil das Volk zu wenig gebildet war, hatte es kein Urtheil, folgte ganz seinen Geistlichen und wurde oft in die protestantische Kirche hinübergeführt, ohne daß es selbst wußte, wie es zuging. Was die katholische Kirche nicht geglaubt hatte thun zu müssen, ergriff Luther durch sie und durch die Anstalten der Fürsten, nahm sich des Volksschulwesens mit großem Eifer an und leistete seiner Sache so wohl dadurch, als durch die Religionsbücher zum Unterrichte des Volks unendliche Dienste. Denn was practisch angefangen war, wurde jetzt auf diesem Wege theoretisch befestiget. Eben darin liegt auch der große Unterschied der durch Luther bewirkten Spaltung gegen alle früheren, daß er seine Ueberzeugungen durch den Schulunterricht zur Volksmeinung machte, daher die neuen Lehren sich auch erhielten, wenn gleich die Fürsten oder die Geistlichen zur katholischen Kirche zurücktraten, während in früheren Jahrhunderten im Occident und Orient die katholische Kirche ihre Herrschaft im Volke wiedergewann, wenn die Häupter vertrieben wurden, oder sich wieder mit der katholischen Kirche vereinigten. Die Jesuiten setzten den protestantischen Schulen katholische entgegen, wirkten auf einen zeitgemäßen Unterricht aller Klassen und dadurch brachten sie die Reformation in Deutschland zum Stillstande. Diesem Kampfe beider Confessionen verdankt Deutschland den Vorzug des bessern Volksschulwesens, worin es sich noch jetzt vor allen Ländern auszeichnet. Indessen wie es in neuerer Zeit von der Kirche ausgegan-

*) Julius Cordara, Historia Collegii Germanici et Hungarici p. 6.

Digitized by Google

gen und gepflegt worden war, so hat es sich auch unter ihren Auspicien durch drei Jahrhunderte forterhalten.

In neuerer Zeit und besonders seit den Unglücksjahren 1806 und 1807 haben die deutschen Regierungen dem Volksschulwesen ihre ganz besondere Aufmerksamkeit zugewendet und bedeutende Reformen mit demselben vorgenommen. Erstens ist es der Kirche oder der Geistlichkeit, die bis dahin es fast ausschließlich leitete und besorgte, zum Theil entzogen worden, 2) sind die Bildungsanstalten für das Volk sowohl verbessert als vermehrt worden, 3) hat die Zahl der Schulen vielleicht um ein Drittel zugenommen, 4) müssen die Eltern ihre Kinder in die Schule schicken, 5) ist die Zahl der Lehrgegenstände vermehrt worden, 6) sind die Elemente der Wissenschaften vorzugsweise den Schullehrern und der Religionsunterricht den Geistlichen zugewiesen und endlich sind die Methoden des Unterrichts verbessert und die Unterrichtsbücher mit andern vertauscht worden. Doch bald hätten wir die Hauptsache vergessen die Jünglinge, welche einst Schullehrer werden wollen, erhalten ein-, zwei- auch dreijährige Vorbildung, woran man ehemals nicht dachte. Und im Allgemeinen kann nicht geläugnet werden, daß in unsern Volksschulen mehr und besser gelehrt wird, als dies noch im Anfange des gegenwärtigen Jahrhunderts der Fall war.

Fragt man nun nach den Absichten, welche die Regierungen bei diesem thätigen Eingreifen in das Volksschulwesen geleitet haben, so können wir wohl als Hauptmotiv annehmen, daß sie durch vermehrte Intelligenz die Kräfte ihres Landes vermehren und den Wohlstand desselben verbessern wollten. Vielleicht auch, daß sie der Sittlichkeit, welche durch die Kriege gelitten hatte, einen Haltpunct zu geben gedachten. Die Kirche aber hat überall bereitwillig ihre ehemalige Alleinherrschaft über die Schulen mit dem Staate getheilt, oder wohl auch so gut als abgegeben, erkennend erstens, daß dem Staate ein ähnlicher Einfluß auf die Volksbildung zukomme, wie er ihn bereits über

Digitized by Google

die Universitäten seit Jahrhunderten und über viele Gymnasien ausübte, und zweitens, weil die Kirche selbst die Erreichung ihres Zweckes der Heiligung des Menschen durch vermehrte Intelligenz nicht glaubte gehindert, sondern gefördert zu sehen.

Da nun bereits eine Zeit von 20—30 Jahren dieses Ziel des verbesserten Volksschulwesens sowohl mit Eifer, als mit Aufwand von bedeutenden Mitteln verfolgt worden, so kann man wohl fragen, in wie weit das beiderseitige Ziel, was Staat und Kirche im Auge haben, erreicht worden ist. An der vermehrten Intelligenz wird niemand zweifeln, allein von vielen Seiten her haben sich Stimmen erhoben, daß die Sittlichkeit des Volkes nicht nur nicht zugenommen, sondern mitunter und gerade in Provinzen, wo am meisten fürs Schulwesen gethan worden, gesunken sei; die Gefängnisse sind nicht nur stets voll, sondern neue haben müssen gebaut werden, und die Zahl der unehelichen Geburten, ein böses Zeichen für die Sittlichkeit, hat in einem beunruhigenden Grade zugenommen. Es wäre Unrecht, dies ohne weiteres der Schule zuzuschreiben, man könnte dies am Ende eben so gut der Kirche vorwerfen, weil sie zu lässig in der Erfüllung ihrer Pflichten sei. Denn welche andere äußere Ursachen, Criminalgesetzgebung, Handel, Militärwesen, Zunftverhältnisse, Politik können nicht eben so gut ihren Antheil an der Entsittlichung einer Provinz haben? Selbst auf die Bemerkung, daß in Frankreich gerade in denjenigen Provinzen, wo es mit dem Schulwesen noch am besten steht, in der Regel verhältnißmäßig die meisten Verbrechen angetroffen werden, wollen wir keinen besondern Werth legen, weil nicht bewiesen ist, daß keine besondern nachtheiligen Local-Ursachen obwalteten.

Indessen scheint es uns doch, als wenn wir mit unserer Volksbildung auf Abwege gerathen wären, indem wir die Erziehung mittelst der Wissenschaft, oder durch Intelligenz, gegen jene durch die Religion, welche auf die Ge-

sinnung wirkt, zu sehr bevorzugen. Vor dreißig Jahren stand es in unsern Volksschulen so: in den katholischen Schulen waren die biblische Geschichte, der kleine und große Saganer-Catechismus oder der des Canisius, fast die einzigen Bücher, die man kannte und die allein gelesen und auswendig gelernt wurden, sobald das ABC-Buch bei Seite gelegt war. Sie wurden so oft gelesen, auswendig gelernt, wiederholt, daß sie bei den Meisten sich unvertilgbar einprägten, und einen entschiedenen Einfluß auf die Gesinnung und die ganze Lebensrichtung ausübten. Und indem noch das häusliche Leben mit dem Inhalte dessen, was die Kinder lernten, im Einklang stand, so erstarkte die christliche Gesinnung dermaßen, daß sie die Jugend über jene Jahre hinwegtrug, wo der Versucher seine ersten und stärksten Angriffe macht. Nebenbei wurde etwas rechnen und schreiben gelehrt, so viel das Leben nothdürftig erforderte. In den evangelischen Schulen waren Luthers Catechismus und die Bibel die Unterrichts- und Erziehungsbücher, deren häufiges Lesen und Auswendigler-
nen denselben Erfolg, wie bei den Katholiken hatte. Die Schulmeister waren die eigentlichen Jugendreligionslehrer; denn die Geistlichen nahmen sich der Jugend erst dann in der Regel an, wenn sie die heiligen Sacramente empfangen sollte, und ertheilten ihr durch die Wintermonate einen zusammenhängenden Religionsunterricht, der um so weniger Mühe kostete, da in der Schule die Hauptlehren bereits tief waren eingeprägt worden.

Diese alte ehrwürdige Methode bekam zuerst einen Stoß durch die Einführung neuer Lesebücher, deren Inhalt mehr angenehm, als religiös war. Das Zeitalter der Kinderfreunde von Wilmsen und andern trat ein; die Catechismen und Bibeln mußten ihnen Platz machen. Nicht lange, so kamen selbst auf dem Lande neue Unterrichtsgegenstände hinzu, Geographie, Geschichte, Verstandesübungen, Kopfrechnen, u. s. w. Sie entzogen abermals der Religionslehre einen Theil der Zeit und Aufmerksamkeit. Endlich

bekam der Religionsunterricht seine besondern Stunden und wurde den Geistlichen zugewiesen. Allerdings waren diese geeigneter dazu, allein indem nun der Religionsunterricht seine bestimmt angewiesenen Stunden neben den andern Unterrichtsgegenständen erhielt, hörte er auf, die Basis der volksthümlichen Bildung zu sein. Die Schulmeister nannten sich jetzt Schullehrer, und zogen sich auf das Gebiet des wissenschaftlichen Unterrichts zurück. An einigen Orten denken sie sogar daran, sich ganz von der Kirche als Lehrer zu emancipiren. Eine natürliche Folge dieser Trennung des wissenschaftlichen und religiösen Unterrichts ist auch diese, daß nicht jene Kinder den Vorzug vor den übrigen erhalten, welche am besten ihren Catechismus wissen, sondern welche im Schreiben, Rechnen u. s. w. sich am meisten auszeichnen.

Wir sind denn auf den Punct gekommen, wo durch die Schule das Wissen sich über die Religion emporgeschwungen hat. Da nun aber das Wissen nicht erwärmt, keine Motive zum guten, sondern etwa nur zum klugen Handeln gibt, im Gegentheile sogar manche zeitliche Bedürfnisse hervorruft, so ist es natürlich, daß wir von den Schulen (wir sprechen nur im Allgemeinen; denn daß es ehrenvolle Ausnahmen in manchen Gegenden und Orten gibt, stellen wir nicht in Abrede) eine religiös-moralische Regeneration nicht erwarten dürfen. Da nun aber ein religiöser Bürger oder Bauer selbst dem Staate nützlicher ist, als ein etwas mehr gebildeter, aber ohne von den sittlichen Grundsätzen der Religion so durchdrungen zu sein, daß sie die feste Richtschnur seines Lebens werden, so dürfte es wohl nothwendig sein, in den Volksschulen sich wieder mehr dem frühern Systeme zu nähern. Und was kommt es auch, geradezu gesagt, beim Bauer darauf an, ob er etwas besser oder schlechter schreibt, etwas mehr oder weniger Mathematik kennt; wir sehen kein Unglück, die lateinischen Bauern gehen in der Regel zu Grunde. Aber darauf kommt unendlich viel an, daß er von den

Wahrheiten der christlichen Religion ganz durchdrungen sei und sie bei ihm zur andern Natur werden. Er wird dann ein fleißiger und rechtlicher Arbeiter, ein sorgsamer, nüchterner Hausvater und Gatte, ein treuer Bürger und frommer Christ und — mehr und weniger auch ein wohlhabender Mann sein. Denn Gleichgültigkeit gegen die Religion bei dem gemeinen Manne hat in der Regel die Armuth zur Tochter.

Ritter.

Ueber das Sacrament der Ehe, und besonders über das zum Sacramente der Ehe erforderliche äussere Zeichen (signum sensibile) nach Schrift und Ueberlieferung.

(Schluß.)

In dem sacerdotale Romanum, welches der Dominicaner Albertus Castellanus im J. 1494 (also noch 42 Jahre vor jenem Kölner Concilium) zusammentrug, heißt es: „Si estis consanguinei vel affines usque ad quartum gradum inclusive etc. Quibus sigillatim respondentibus quod non, sacerdos pronuntiet *verba quae sunt forma huius sacramenti* cum consensu utriusque .... dicat, *et ego auctoritate, qua fungor, coniungo vos in matrimonium in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, Amen.*“ Mit dürren Worten nennt das sacerdotale Romanum die Worte, die der Priester über die Brautleute spricht (nämlich die Worte Ego auctoritate, qua fungor, coniungo vos in matrimonium etc. — wie aus dem Conterte erhellet), die Form des Ehe-Sacraments; erklärt somit den Priester, für den Minister und die priesterliche Einsegnung für das erforderliche Zeichen dieses Sacraments.

Wenn nun aber vor Canus nicht nur einzelne Theo-

Digitized by Google

logen (Guillelmus Parisiensis, Petrus Paludanus, Simon Vigorius, und selbst Thomas Aquinas), sondern auch ein ganzes Provinzial-Concilium (Conc. Colon.) und alle geistlichen Fürsten des römischen Reiches (Formula Reform. Caroli V.), ja sogar ein sacerdotale Romanum nicht die Contrahenten, sondern die Priester für die legitimen Ausspender des Sacraments der Ehe, und mithin die priesterliche Einsegnung der Ehe für ein wesentliches Erforderniß zum Sacramente derselben erklärten: kann dann noch Canus mit derselben Erklärung „allgemeines Erstaunen und Aergerniß" erregt haben? „Die Gegner des Canus" — sagt Berg am a. O. S. 43—44 — „berufen sich zwar auf den Dominicus a Soto, welcher in seinem etwas früher als die loci theologici des Canus geschriebenen Werke in 4. libr. sententiarum sagt, zu seiner Zeit hätten Einige angefangen, zu behaupten, die Worte des Priesters: ego vos coniungo etc. seien die Form des Ehesacraments, Keiner habe es aber noch gewagt, diese Meinung schriftlich vorzutragen; allein dieser berühmte Theolog war, wie aus dem oben Vorgelegten erhellet, in einem offenbaren Irrthume, wenn er hat sagen wollen, Keiner habe es noch gewagt, die Meinung schriftlich vorzutragen, daß die Priester das Ehesacrament ministrirten, oder in der Schulsprache, daß die die Ehe einsegnenden Worte des Priesters die Form des Ehesacraments seien. Die Vertheidiger der Ansicht, daß die Contrahenten das Ehesacrament ministriren, nehmen zwar ohne weiteres an, daß dieses der Sinn der Worte des Sotus sei; derselbe hat aber mit seiner Behauptung über das damalige Verhalten einiger Theologen vielleicht ganz etwas anders sagen wollen. Im Orient nämlich, wie im Occident, waren in der früheren Zeit die Segnungsworte, womit der Priester den Ehebund heiligte, durchweg Gebete — Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs segne euch u. s. w. — Um die Zeit, von welcher Sotus spricht,

mochten Einige zu behaupten anfangen, daß — um in der Schulsprache zu reden — die absolute Form — ego vos coniungo — den wesentlichen Inhalt der priesterlichen Eheeinsegnung befasse und statt der forma deprecativa anzuwenden sei, ohne daß sie es wagten, diese ihre Ansicht und Behauptung schriftlich vorzutragen."

Wie wenig aber Canus mit seiner Lehre allgemeines Erstaunen und Aergerniß wirklich erregt hat, muß uns doch am besten das Verhalten der gleich nach ihm lebenden Theologen lehren. Hören wir hierüber wieder zuerst den J. Hyac. Serry loc. cit.: „Sed et qui patronos praeeuntes habuit, sequaces, eosque magni nominis adstipulatores invenit: Dominicum Bannes in prima parte Divi Thomae quaest. 1. art. 8. ubi contrariam magistro suo Melchiore Cano sententiam a multis improbari ait, illiusque opinionem *a multis iam absque ulla temeritate defendi.* Franciscum Cardinalem Toletum lib. 7. Instit. 2. diserte statuentem, *efficientem causam matrimonii esse ipsos contrahentes, in quantum est contractus quidam: at vero, ut sacramentum, Deum esse causam principalem et ministrum esse causam instrumentalem, sicut in aliis sacramentis;* Guillelmum Estium in 4. sentent. dist. 26. §. 10 et sequentibus: Franciscum Sylvium in supplemento, quaest. 42. art. 1. quaesito 1. Ioannem Marium Scribonium disp. 9. de matrimonio: Vincentium Contensonium lib. 11. Theologiae mentis et cordis part. 4. dist. 4. cap. 1. de sacramento Matrimonii: Combefisium ad orationem Damasceni in Constantinum Caballinum numer. 8. Gasparem Iueninum in commentario historico dogmatico de sacramentis dissert. 12. de matrimonio quaest. 3. Claudium Trassenium in Scoto academico tract. 3. de Matrimonio disput. ultima art. 1. quaest. 3.

---

*) „Vergl. Binterim, Denkw. VI. Band II. Th. S. 50—55."

Digitized by Google

Natalem Alexandrum in Theologia dogmatica et morali lib. 2. de sacramento Matrimonii art. 5. §. 2. Apud quos quidem magni nominis Theologos, quisquis Melchioris Cani, quam tuentur, sententiae fundamenta ex Patribus, atque Conciliis petita legere voluerit, *nimiam profecto in ea vellicanda Bellarmini aliorumque licentiam deprehendet.* Sed et Gaspar Iueninus supra laudatus Dissertationem gallicam edidit in huius Melchioris Cani sententiae defensionem, ubi permultos huius aevi, qui eam tuentur, scriptores percenset; ut obviam iret obtrectationibus nonnullorum, qui singularitatis insimulabant propositionem, in suo Oratorii collegio Bisuntino Granvelano, de hac materia, publicis thesibus propugnatam. Illud etiam notissimum, sententiam hanc frequentius in Academia Parisiensi defendi, nec ab ea abhorrere Romanos publicarum illic conclusionum censores; quibus probantibus Cani sententiam defendi quandoque publice et vidi ipse Romae dum degerem, et ab aliis, ex quo discessi, non semel accepi.“ Alſo eine Menge der angeſehenſten Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts nimmt nicht nur kein Aergerniß an der Lehre des Canus, ſondern vertheidigt ſie offen als die allein wahre.

Aber nicht bloß viele einzelne angeſehenen Theologen, ſondern auch mehrere bald nach Canus gefeierten Concilien erklären den Prieſter für den Miniſter und mithin die prieſterliche Einſegnung für das erforderliche äußere Zeichen des Sacraments der Ehe. Das Concil. Cameracense vom J. 1567 ſagt titul. XII. de matrimonio cap. 1 (bei Harzheim concil. germ. tom. VII. p. 225): „Cum constet, in matrimonio habendam esse rationem non solum divinae institutionis, sed etiam sacramenti et gratiae, quam in illo consequuntur fideles, admonendos esse duximus *Parochos huius ministros* et personas qui illud ineunt etc. Iuenin

merkt in seinem Commentarius de sacramentis dissert. 11. de matr. quaest. 3. p. 526 an, daß die meisten Väter des Concils von Cambrai auch auf dem zu Trient gegenwärtig gewesen seien, daß also auch wohl dieses Concil, ungeachtet des Widerstrebens einzelner Theologen, zu jener Ansicht müsse hingeneigt haben — worüber jedoch nachher. Der heil. Karl Borromäus lehrt in actis Ecclesiae Mediolanensis p. 4. §. 1. ausdrücklich, daß von fünf Sacramenten, worunter auch die Ehe gerechnet wird, der Priester allein der gewöhnliche Verwalter sei. „Cum vero *sacramenta quinque* tantum, nempe Baptismum, Eucharistiam, Poenitentiam, *Matrimonium* et Extremam unctionem, *Parochus ex officio administrare possit*, eorum Ceremoniae, quas recte servet, locis propriis praescriptae sunt.“

Hiezu kommen endlich noch mehrere nicht lange nach Canus erschienenen Diöcesan-Rituale, die gleichfalls dessen Lehre huldigen. Das *Manuale Yprense* vom J. 1576 schreibt dem Priester, nachdem derselbe sich von dem Consens der Brautleute versichert, vor, zu sagen: „Et *ego tanquam Ecclesiae minister, vos in matrimonium coniungo* etc.“ Noch viel deutlicher erklärt sich hierüber das *Manuale Mechliniense* vom J. 1589 *): „Stante viro ad dexteram, muliere vero ad sinistram *sacerdos huius sacramenti minister* sponsum et sponsam asperget aqua benedicta.“ Bald darauf: „Rursus *sacramenti minister* interroget.“ Und endlich: „Data sic utrimque fide, dicat sacerdos: Et ego tanquam Dei minister vos in matrimonium coniungo

*) „Advertit Silvius, Manuale hoc plurium s. theologicae facultatis Lovaniensis professorum opera, ex selectioribus aliarum dioeceseon ritualibus collectum, et aliorum praeterea doctorum virorum iudicio diligenter recognitum fuisse. Unde hic non tam exhibetur unius ecclesiae, quam multarum, et celeberrimae facultatis Lovaniensis sententia.“ So Collet in der Fortsetzung des Tournely tom. XIV. pag. 590.

igitized by Google

in nomine Patris etc. *)." Das auf Befehl des Papſtes Pius V. herausgegebene *Rituale Romanum* lehrt, die Ehe ſei eins von jenen Sacramenten, deren Ausſpendung dem Pfarrer zukomme. „Caeterum (ſo heißt es in der Praefatio) illorum tantum *sacramentorum*, *quorum administratio ad Parochos pertinet*, ritus in hoc opere praescribuntur, cuiusmodi sunt Baptismus, Poenitentia, Eucharistia, Extrema Unctio, *Matrimonium*."

Das „allgemeine Aergerniß und Erſtaunen," welches Canus mit ſeiner Lehre erregte, hätte demnach darin beſtanden oder doch damit geendigt, daß bald nach ſeinem Tode nicht nur eine Menge der angeſehenſten Theologen, ſondern auch ganze Concilien ſich zu derſelben bekannten, und daß viele Diöceſan-Rituale den Pfarrer (Prieſter) ausdrücklich den Ausſpender jenes Sacraments **) nannten; bis endlich heutzutage ſogar dieſe Lehre unter den deutſchen Theologen die sententia communior et probabilior geworden iſt — denn mit Ausnahme von Liebermann, Klee und Waibel bekennt ſich heutzutage faſt kein anderer deutſcher Theolog mehr zu derſelben ***). Wahrlich ein „allgemeines Aerger-

*) „Sunt autem eodem in sacramentorum negotio, Dei minister, et ecclesiae minister. Sane ministrum huius sacramenti ea synodi constitutione sacerdotem seu parochum designari, diserte testatur. Matth. Galenus huius scholae doctor catechesi 216." So Eſtius in lib. 4. dist. 26. §. 10.

**) Wir wiſſen wohl, daß die Gegner dieſen Ausdruck ſo deuten, als ob damit geſagt ſei, der Pfarrer ſei der Handhaber der Gebräuche, wodurch das Sacrament der Ehe ſolemniſirt werde. Wir fragen aber kühn alle Welt, ob das nicht die Sprache mißhandeln heiße? und zweifeln keinen Augenblick, daß jeder, der noch durch keine Vorurtheile verblendet iſt, ein ſolches Verfahren unwürdig und abgeſchmackt nennen werde.

***) Die Aſchaff. K.-Z. ſagt zwar Num. 106, die Meinung des Canus hätte nur hie und da Anklang gefunden. So kann man aber nur ſprechen, wenn man, um von ältern Theologen zu ſchweigen, die Werke eines Juenin, Duhamel, L'Herminier, Piette, Gibert, Tournely, Drouin, Antonius Genuenſis, Habert, Collet, Gervaſio, Ber-

niß" ganz eigener Art! Doch ein eigentliches Aergerniß konnte des Canus Lehre gar nicht erregen, indem dieselbe schon vor Canus, wie bewiesen, bekannt war, und die Väter durchgängig für ihre Wahrheit stehen.

Aber das muß doch zugegeben werden, daß bei weitem die meisten scholastischen Theologen dieser Lehre nicht günstig waren, vielmehr ausdrücklich die Contrahenten für die ministri des Ehe-Sacraments erklärten? Allerdings; aber zu bemerken ist 1) daß mehrere derselben, wie Petrus Lombardus und Durandus (§. 4. Anmerkung) in der Ehe kein eigentliches practisches, sondern bloß ein theoretisches Sacrament, nämlich ein Sinnbild der innigen und festen Verbindung Christi mit seiner Kirche, anerkannten: dürfen wir uns daher wundern, daß sie nicht den Priester für den Minister dieses bloß theoretischen Sacraments erklärten? Wir meinen aber, so wenig daraus, daß sie die Ehe nicht als ein wahres und eigentliches Sacrament des N. B. ansahen, ein haltbarer Grund gegen die katholische Lehre vom Sacramente der Ehe entnommen werden kann, eben so wenig könne auch aus ihrer auf jene Ansicht gegründeten Lehre über den Minister der Ehe ein haltbares Argument gegen unsere Ansicht von diesem Minister gebildet werden. 2) Daß auch selbst mehrere von den Scholastikern, welche die Ehe als ein wahres und eigentliches Sacrament des N. B. anerkannten, doch in der Bestimmung des Ministers desselben schwankten, bald diesen bald jenen nannten. So nennt Thomas von Aquin in den zwei oben angeführten Stellen gewiß sehr ausdrücklich den Priester als den Ausspender des Sacraments der Ehe; dagegen er-

---

tieri, Stattler, Wiest, Klüpfel, Chrismann, Schwarzel, Dobmayer, Salomon, Brenner, Ziegler, Oberthür, Onymus, Binterim, Hagel u. A., d. h. fast aller neuern Theologen — nicht gelesen hat. Der zuletztgenannte Theolog sagt gar: *Minister* (sacr. matr.) *sacerdos* est. Quidam ex theologicis scholasticis ipsos contrahentes fecerunt ministros matrimonii, *quo nihil absurdius esse potest.*"

Digitized by Google

klärt er in 4. dist. 26 quaest. 2 art. 1. ad 1 die priesterliche Einsegnung nicht für nöthig zu diesem Sacrament. Eben so schwankt Duns Scotus: bald sind ihm die Contrahenten selbst, bald die Eltern, die für ihre Kinder contrahiren, die ministri dieses Sacraments (in 4. dist. 26). Dasselbe gilt noch von vielen andern Commentatoren des Petrus Lombardus: „omnes subdubium relinquunt neque aliquid certo definiunt," sagt einer der berühmtesten Vertheidiger der Lehre des h. Thomas, der spanische Theologe Dominicus Bannez (in part. I. sancti Thom. quaest. 1. art. 8.). Und Melch. Canus sagt loc. theolog. lib. 8. cap. 5: „Ostendam ergo primum, opinionem communem illam esse, non scholae dogma firmumque iudicium. Qui hoc intelligi potest? Quia de hac re Theologi videlicet *ita disserunt, ut nihil finisse velle videantur.* Lege Magistrum, Div. Thom. Scotum, Bona. Ricar. Palud. Duran. caeterosque scholae Theologos, et nisi stam eorum *pendentes* ac *vacillantes animos* deprehenderis, tum vero me aut stultum, aut temerarium iudicato." Endlich 3) daß eben darum das Ansehen der noch übrigen Scholastiker, die categorisch die Contrahenten für die ministri des Ehe-Sacraments erklären, unmöglich eine andere Ansicht über diesen Gegenstand, wenn sie anders wohl begründet wird, umstoßen kann. „Iam vero, quod spectat ad Scholasticos, qui nobis adversantur," — sagt Juenin, Comment. de sacramentis dissert. 11. quaest. 3. de matrimonio p. 529. — „quique non ita pridem scripsere, dicendum est, quod quantus quantusque fingatur eorum numerus, non destruant opinionis nostrae probabilitatem. Praeterquam quod enim sint nobis Fratrum non autem Patrum loco, eis omnium ordinum, omnium gentium non ignoti nominis Theologi opponi possunt." Und Chrismann sagt, regula fidei cathol. §. 206. nota, obwohl in Bezug auf einen andern Gegenstand: „Neuti-

Digitized by Google

quam obstat, quod nonnulli scholastici contrarium aliquando docuerint, quum notum sit omnibus, non auctoritatem Theologorum Scholasticorum, sed verbum Dei scriptum et traditum esse principium Theologiae.“ Aber ſagt man, es war doch die Anſicht, daß die Contrahenten die ministri des Ehe-Sacraments ſeien in den Jahrhunderten, die unmittelbar der Abhaltung des Concilii Trident. vorhergingen, sententia communior et receptior. Mag ſein; thut aber der andern, daß der Prieſter dieſer Miniſter ſei, keinen Abbruch. Iſt doch ſchon über manchen theologiſchen Punct einſt in der katholiſchen Welt eine Anſicht herrſchend geweſen, die heutzutage ganz verlaſſen iſt. Man denke z. B. nur an die einſt durchgängig vertheidigte Meinung, daß die attritio formidolosa, ohne alle Liebe Gottes, zur Rechtfertigung des Sünders mittelſt des Sacraments der Buße hinreiche: wird man wohl zu dieſer Meinung, die heutzutage gänzlich verlaſſen und allgemein als falſch erklärt iſt, darum, daß ſie einſt sententia communior ja communissima war (nämlich in der Zeit nach dem Schluſſe des Concil. Trid. bis zur Erſcheinung der Geſchichte deſſelben von Pallavicino), wieder zurückkehren müſſen? „Quod uno tempore occultatur“ — ſagt ſehr richtig in dieſer Beziehung der oben angeführte Bannez loc. cit. — „postea per diligentiam et studium advenientium multoties innotescit.“

Aber was veranlaßte wohl bei ſo vielen Scholaſtikern die ſonderbare Meinung, daß nicht die Prieſter, ſondern die Contrahenten ſelbſt die ministri des Ehe-Sacraments ſeien? Bei einigen unſtreitig die (irrige) Anſicht, daß die Ehe kein practiſches, ſondern bloß theoretiſches Sacrament wäre. Bei andern wohl hauptſächlich der Umſtand, daß, beſonders ſeit dem neunten Jahrhundert, Ehen häufig insgeheim oder wenigſtens ohne Aſſiſtenz der Prieſter geſchloſſen wurden, und es ihnen doch zu gewagt vorkam, ſolchen Ehen die ſacramentaliſche Gnade abzuſpre-

Digitized by Google

chen. Unstreitig aber trug auch der Umstand mit dazu bei, daß die Tradition, besonders die geschriebene, nicht durch so viele Zeugnisse und mit solcher Bestimmtheit über diesen Gegenstand entscheidet, als das hinsichtlich anderer Lehrpuncte der Fall ist.

§. 9. Widerlegung der Behauptung, daß Concilien und Päpste die ohne priesterliche Einsegnung eingegangenen Ehen als wahrhaft sacramentalische Ehen betrachtet hätten.

Man sagt:

1) Die wiederholten (zweiten) Ehen, die doch so gut wie die ersten die Qualität des Sacramentes haben, sind in der alten Kirche nicht vom Priester eingesegnet worden, wie das erhellet aus Cap. I. de secundis nuptiis; das Concil. Neocaesareense v. J. 314 verbietet sogar cap. 7. dem Priester, Theil an den Gastmählern solcher Ehen zu nehmen, um nicht einmal den Schein zu geben, als billige er diese Ehen; also ist die priesterliche Einsegnung nicht wesentlich nothwendig zum Sacramente der Ehe.

Antwort. Man muß wahrlich sonderbare Begriffe von den Sacramenten haben, um glauben zu können, die zweite Ehe sei zwar ein Sacrament, aber ein solches, womit die Kirche gar nichts zu thun habe, an dessen Ertheilung sie gar keinen, auch nicht den entferntesten Antheil nehmen wolle! Es scheint daher die Annahme viel richtiger, die alte Kirche (wenn anders die Praxis, die zweiten Ehen nicht einzusegnen, allgemein war, was aber nicht kann erwiesen werden) *) habe die zweiten Ehen als unerlaubt angesehen und sie darum nicht mit ihrem Segen bestätigen wollen, in welchem Falle sie dann wohl wahre Ehen sein und auch als solche vor der Kirche

*) Vielleicht spricht nicht einmal jener Canon des Conc. Neocaes. von einem bloßen Verbote, an den zweiten Ehen irgend einen Antheil zu nehmen. Petrus de Marca meint, derselbe erkläre diese Ehen nicht bloß für unerlaubt, sondern auch für ungültig, in welchem Falle es sich natürlich von selbst versteht, daß der Priester durchaus keinen Antheil daran nehme.

gelten konnnten, ohne darum zugleich einen sacramentalischen Character zu haben*). In einigen spätern Verboten der priesterlichen Einsegnung solcher Ehen wird auch als Grund angegeben, weil es nicht erlaubt sei, das Sacrament zu wiederholen (quod sacramentum huiusmodi iterari non licet). So ein Concilium von Salamanca bei Harduin, tom. VII. p. 1972 und die statuta synod. Ecclesiae Ambianes bei Martene, Collect. ampl. tom. VII. p. 1247. Dasselbe meint auch wohl Urban III., wenn er (lib. 4. Decret. tit. 21. cap. 3) sagt: „Vir autem vel mulier, ad bigamiam transiens non debet a presbytero benedici, quia cum alia vice benedicti sint, eorum benedictio iterari non debet.“ Vielleicht hatte derselbe die Ansicht, daß der Segen bei der ersten Ehe für die zweite Ehe mitgelte; oder spricht er vielleicht von jenem unwesentlichen Segen, der auch heutzutage bei der Verehelichung einer Wittwe unterbleibt? . . . Uebrigens gesteht selbst Benedict XIV. de syn. dioeces. lib. 8. cap. 13. num. 7, daß jenes aus der Praxis der alten Kirche, die wiederholten Ehen nicht einzusegnen, entnommene Argument inane et fallax sei.

2) Man führt Aeußerungen von Päpsten an, worin diese unzweideutig aussprechen sollen, daß die Einwilligung der beiden Contrahenten allein schon zum Sacramente der Ehe hinreiche, daß mithin die priesterliche Einsegnung dazu nicht erforderlich sei. So füge Papst Nicolaus I., nachdem er ad Consulta Bulgarorum cap. 3 alle Gebräuche und Rechte der feierlichen Verehelichung aufgezählt, hinzu, er wolle jedoch dieses Alles nicht für absolut nothwendig erklären; nach den Gesetzen genüge die wechselseitige Einwilligung der Con-

*) Ueber die Abneigung der alten Kirche gegen die wiederholten Ehen siehe Berg: Ueber die Erforderlichkeit der priesterlichen Ehe-Einsegnung zum Sacr. d. Ehe. S. 32 — 37. und Binterim Denkw. VI. Bd. 1. u. 2. Theil.

Digitized by Google

trahenten: „Sufficit secundum leges solus eorum consensus, de quorum coniunctionibus agitur.“ Eben ſo ſage Eugen IV. in Decr. pro Arm.: „Septimum est sacramentum matrimonii, quod est signum coniunctionis Christi et Ecclesiae secundum Apostolum. *Causa efficiens matrimonium regulariter est mutuus consensus per verba de praesenti expressus.*“ „En“ — ſagt Liebermann, tom. IV. p. II. pag. 423. — „Concilium de matrimonio loquitur, ut est sacramentum: hoc enim clare indicat cum dicit: *septimum est sacramentum matrimonii.* Huius autem sacramenti causam efficientem assignat mutuum consensum; non sacerdotem, non verba sacerdotis.“

Antwort. Hätte das Conc. Florentinum wirklich den beiderſeitigen Vertrag der Contrahenten als das allein erforderliche äußere Zeichen des Ehe-Sacraments erklären wollen, wie Liebermann will: könnte dann dieſer Gegenſtand noch zu denen gerechnet werden, worüber die Theologen salva fide in utramque partem disputiren dürfen, wie doch Liebermann ſelbſt und auch Papſt Benedict XIV. (§. 1) einräumt? .... Aber Liebermann eregeſirt etwas in den Text hinein, was nicht darin liegt. Papſt Eugen (nicht: das Conc. Florentinum) ſagt nicht: „Causa efficiens *sacramentum* matrimonii est etc.;“ ſondern bloß: „Causa efficiens *matrimonium* etc.;“ und dieſe Ausdrucksweiſe Eugen's hier bei der Ehe wird um ſo bedeutſamer, wenn wir ſie mit deſſen Ausdrucksweiſe bei den andern Sacramenten vergleichen. So heißt es bei der Taufe: „Materia *huius sacramenti* est aqua vera etc.;“ und eben ſo bei den fünf andern Sacramenten: überhaupt werden die *materia*, *forma* und der *minister* dieſer Sacramente genau beſtimmt. Dagegen ändert ſich bei dem Sacramente der Ehe die Ausdrucksweiſe: weder *materia*, noch *forma*, noch *minister* dieſes Sacraments wird beſtimmt; und dies doch wohl aus keinem andern Grunde, als aus dem, weil ſie nicht

Digitized by Google

bestimmt werden sollen. Auch heißt es nicht, wie bereits bemerkt: „Causa efficiens *sacramentum* matrimonii," sondern bloß: „Causa efficiens *matrimonium* est mutuus consensus." Eugen IV. (dasselbe gilt von Nicolaus I.) will daher, nachdem er die Ehe für ein Sacrament des N. B. erklärt hat, uns noch sagen, die Ehe selbst komme durch wechselseitige Einwilligung der Contrahenten zu Stande*), aber die Streitfrage, welches das zum Sacramente derselben erforderliche äußere Zeichen sei, will er offenbar gar nicht entscheiden, weil er sich sonst, wie bereits gesagt, anders würde ausgedrückt haben .... Der Ansicht Stattler's in seiner Theolog. christ. theoret. §. 622. prob. 3, daß Eugen nur das, was damals in allen Schulen als gewisses Dogma gelehrt wurde, „die Ehe der Gläubigen sei ein theoretisches Sacrament, nämlich ein Sinnbild der innigen und festen Verbindung Christi mit seiner Kirche," den Armeniern habe vortragen wollen, können wir nicht beistimmen, einmal, weil der eigentlich sacramentalische Character der Ehe nur von Wenigen bezweifelt wurde; und dann auch, weil Eugen die Ehe zu den Sacramenten rechnet, welche Gnade enthalten, und denen, die sie (die Sacramente) würdig empfangen, diese Gnade ertheilen. Allerdings spricht Eugen IV., nachdem er die Ehe für ein practisches Sacrament des N. B. erklärt hat, auch von derselben als einem theoretischen Sacrament, in so fern sie nämlich ein Sinnbild der Vereinigung Christi mit seiner Kirche ist; und dieses theoretischen Sacraments bewirkende Ursache

---

*) Gerade so werden Eugens IV. Worte von dem Catechismus Rom. gedeutet part. II. cap. 8. quaest. 4.: „Cum dicunt, coniugium esse consensum maris et feminae; hoc ita accipiendum est, consensum ipsum matrimonii causam effectricem esse: quod Patres in Concilio Florentino docuerunt. Etenim obligatio et nexus oriri non potest, nisi ex consensu et pactione."

Digitized by Google

ist dann freilich der mutuus contrahentium consensus; aber davon allein spricht Eugen offenbar nicht . . . .

3) „Innocenz III. lehrt (cap. quarto de divort.): die Ehen der Ungläubigen seien wahrhaftige, aber nicht göttlich besiegelte Ehen (matrimonia vera sed non rata), weil sie nicht Sacramente sind; die Ehen der Gläubigen hingegen seien matrimonia vera et rata, weil sie Sacramente sind." So die Aschaff. K.-Z. Num. 110, oder vielmehr Bellarmin de sacram. matrim. lib. 1. cap. 7. §. 6.

Antwort. Die Aschaff. K.-Z. meint demnach, nach Innocenz III. Lehre seien alle Ehen der Gläubigen sofort (auch ohne alle priesterliche Einsegnung) wahre und göttlich besiegelte Ehen, „weil sie Sacramente (im engsten Sinne) sind." Ist das wirklich des genannten Papstes Lehre? Hören wir ihn selbst. Am a. O. sagt derselbe: „Etsi matrimonium verum inter infideles existat, non tamen est ratum. *Inter fideles autem verum et ratum existit, quia sacramentum fidei quod semel est admissum, nunquam amittitur;* sed ratum efficit coniugii sacramentum, ut ipsum in coniugibus, illo durante, perduret." Wenn sacramentum fidei so viel als practisches Sacrament der Ehe heißt, dann hat die Asch. K.-Z. ganz recht, wenn sie sagt, die Ehen der Gläubigen seien wahre und göttlich besiegelte Ehen, „weil sie Sacramente sind." Aber heißt sacramentum fidei bei Innocenz und überhaupt in der Kirchensprache Sacrament der Ehe? Hat die Asch. K.-Z. die Väter, und unter diesen besonders den h. Augustin, oder auch nur das Concilium Tridentinum mit Aufmerksamkeit gelesen? Wir glauben nicht; denn sonst müßte sie wissen, daß das sacramentum fidei in der Kirchensprache die Taufe bezeichne. Und dann sagt Innocenz mit den unterstrichenen Worten nichts anderes und nichts mehr als: die Ehen der Gläubigen seien schon als solche (ohne Rücksicht darauf, ob sie prie-

sterlich eingesegnet sind, oder nicht) vera et *rata* — wegen des Sacraments der Taufe, das sie empfangen haben und nie mehr verlieren. Aber was bedeutet der Ausdruck rata? soviel als sacramentalische Ehen, wie die Asch. K.-Z. meint? „Was sollte rata anders heißen?" ruft sie aus am a. O. Wir meinen, Innocenz gebe selbst den besten Aufschluß über den Sinn dieses von ihm gebrauchten Wortes, wenn er sagt: „sed *ratum* efficit coniugii sacramentum, *ut ipsum in coniugibus, illo durante, perduret.*" D. h. die Taufe macht das sacramentum coniugii *ratum*, so daß dasselbe in den Ehegatten so lange besteht, als die Taufe, d. h. immer, weil die Taufe nicht verloren wird; und was kann dann *ratum* anders heißen, als unauflöslich*). Wir glauben, dem Gesagten noch sol-

---

*) Diese Bedeutung des ratum erhellet auch sehr klar aus Gratians Erklärung ad cap. 17. C. 28. q. 1. „Item illud Augustini: *non est ratum coniugium, quod sine Deo est.* Non negat coniugium esse inter infideles. Coniugium enim aliud est legitimum, et non ratum; aliud ratum et non legitimum; aliud legitimum et ratum. Legitimum coniugium est, quod legali institutione, vel provinciae moribus contrahitur. Hoc inter infideles ratum non est; quia non est firmum et inviolabile coniugium eorum: dato enim libello repudii licet eis recedere ab invicem, et alii copulari, lege fori, non lege poli. Inter fideles vero ratum coniugium est; quia coniugia, semel inter eos inita, ulterius solvi non possunt. Horum quaedam sunt legitima; veluti cum uxor a parentibus traditur, a sponso dotatur, et a sacerdote benedicitur. Haec coniugia et legitima et rata vocantur. Illorum vero coniugia, qui contemtis omnibus solemnitatibus illis solo affectu aliquam sibi in coniugem copulant; huiusmodi coniugium non legitimum, sed ratum tantummodo esse creditur." Ecce! (sagt Stattler) ut *ratum* coniugium nil aliud sonat quam *indissolubile.*" Die Asch. K.-Z. fragt in Num. 110 ihre Gegner, wodurch auch die auf profane Weise geschlossenen Ehen der Gläubigen unauflöslich seien? und meint, sie könnten ihr keine andere Antwort geben als die: „weil solche Ehen Sacramente (im engsten Sinne) sind." Dagegen sagt Innocenz III., die Taufe mache solche Ehen unauflöslich, und wohl unstreitig deßwegen, weil dieselben, wie die Väter sagen (§. 2. Anmerk.), vollkommene Sinnbilder der innigen und unauflöslichen Vereinigung Christi mit seiner Kirche sind.

Digitized by Google

gende Bemerkungen von Juenin loc. cit. beifügen zu müssen. „Addendum est, Innocentium eo loco non agere in specie de matrimonio quod in fide contractum fuerit, sed abstrahere an in fide aut gentilitate fuerit initum. Ratio est, quia asserit baptisma semel acceptum amitti non posse: *Sacramentum fidei quod semel est admissum, nunquam amittitur*, hincque concludit, matrimonium esse prorsus indissolubile. Ea vero indissolubilitas non habet locum tantum in matrimonio quod quis in fide contraxerit, sed in eo etiam quod initum fuerit in gentilitate, cuique per utriusque coniugis conversionem baptisma supervenerit: licet enim initum in gentilitate matrimonium per coniugum conversionem non fiat sacramentum novae legis, seu productivum gratiae sanctificantis, sit tamen prorsus ac quovis in casu indissolubile, vereque de eo dici potest laudatum Innocentii effatum: *Sacramentum fidei quod semel est admissum, nunquam amittitur; imo ratum efficit coniugii sacramentum.* Nec est quod quis abutatur ea voce, *sacramentum*, quam Innocentius matrimonio etiam in gentilitate contracto ascribit. Siquidem norunt omnes nuptias gentilium dici late et improprie *sacramentum*, seu mysterium quo adumbretur unio Christi cum Ecclesia.“ Es kann alſo daraus, daß Innocenz III. die Ehen der Gläubigen vera et *rata* nennt, durchaus nicht bewieſen werden, daß derſelbe dieſe Ehen ſofort für ſacramentaliſch (im engſten Sinne) und mithin die prieſterliche Einſegnung dazu für unnöthig erklärt habe. Daſſelbe gilt von dem Concilio Tridentino, wenn es sess. 24. cap. 1. de reform. matrim. die matrimonia *clandestina*, die in früheren Zeiten durch freie Einwilligung der Contrahenten, aber gewöhnlich*) ohne

*) Wir ſagen, „gewöhnlich“ denn in manchen Diöceſan-Statuten werden auch ſolche Ehen *matrimonia clandestina* genannt, die zwar prieſterlich eingeſegnet, aber ohne andere

priesterliche Einsegnung geschlossen worden waren, für matrimonia vera ac *rata* erklärt. Zudem sagt das Concilium am a. O, die Kirche habe solche Ehen allzeit verabscheut und verboten. „Wer wird wohl sagen," — fragt hier Schwarzel, Anleit. zu einer vollständ. Pastoralth. 2. Band. S. 357 — „daß die Kirche ein wahres Sacrament verabscheue?" Jedoch bezeugt Pallavicini auch ausdrücklich hist. Conc. Trid. l. 23. cap. 9. n. 13, daß die Väter dieses Conciliums die clandestinen Ehen nie für sacramentalische erklärt hätten. „Omitto (sagt er gegen Sarpi, der das behauptet hatte) numquam declarasse concilium matrimonia clandestina fuisse sacramenta, adeo ut graves quidam Theologi id negent *)." Woraus dann von selbst folgt, daß es nach der Meinung der Väter von Trient unter den Gläubigen wohl Ehen geben könne, die keine Sacramente seien. Die Aschaff. K.-Z. will das aber in Num. 110 anders und besser wissen. „Das Concilium von Trient kennt (sess. 24) keine solche Unterscheidung; es weiß nur, daß Christus die natürliche Ehe in seiner Kirche zum Sacramente erhoben hat, und daß die Ehe im neuen Bunde über die im alten durch Christus in Bezug auf Gnade weit erhaben, und eben deswegen den Sacramenten zuzuzählen ist**). Also alle Ehen der Christen (in lege evangelica) übertreffen an Gnade die der Juden ꝛc., sind also

---

Zeugen, und besonders ohne Vorwissen der Eltern eingegangen waren, wie nachweiset Collet in seiner Fortsetzung der Theologie von Tournely, tom. XIV. pag. 608, und Binterim Denkw. VI. Band, 1. Theil S. 385.

*) Juenin bemerkt hierüber loc. cit.: „Non immerito id observatum est a Pallavicino, cum plures Theologi in Concilio propugnarint clandestina matrimonia, licet quondam rata habita fuissent, nusquam tamen fuisse sacramenta novae legis: ac praeterea synodus caverit, ne definiret ea ad fidem spectare, de quibus Doctores Catholici unanimi consensu non conveniunt."

**) „Cum igitur matrimonium in lege evangelica veteribus connubiis per Christum gratia praestet; merito inter novae legis Sacramenta annumerandum."

Digitized by Google

alle — Sacramente. Ich gestehe, nicht recht einsehen zu können, wie man gegen diesen klaren Ausspruch des Concils noch von unsacramentalischen Ehen in der Kirche reden kann." Sie hätte, nach dem Vorgange vieler Andern, noch den ersten Canon derselben Session hinzufügen können, wonach unter das Anathema fällt, wer da sage, die Ehe sei nicht eines von den sieben Sacramenten des evangelischen Gesetzes, von Christus eingesetzt und Gnade mittheilend. Allein was ist damit bewiesen? Daß die Ehe schon als solche, ohne alle Vermittelung der Kirche, ein Sacrament sei? Definirt doch das Conc. Trident. sess. 14. can. 1. de sanctissimo Poenitentiae sacramento gerade in derselben Weise, daß die Buße in der katholischen Kirche wahrhaft und eigentlich ein Sacrament sei; folgt nun aber daraus, daß die Buße eines jeden katholischen Christen sofort, ohne alle Vermittelung der Kirche, schon ein Sacrament sei? Welcher Theolog wird so folgern? Allgemein bekannt ist vielmehr in den katholischen Schulen die Distinction: „Aliud est *poenitentia*, aliud poenitentiae *sacramentum*." Warum denn nicht auch: „Aliud est *matrimonium*, aliud matrimonii *sacramentum*?" Dasselbe oder doch Aehnliches gilt von jener andern Aeußerung des Conc. Tridentini. Wohl hat Christus darnach die Ehe zum Sacrament erhoben, und wohl ist daher die Ehe im N. B. über die im A. B. weit erhaben; folgt aber daraus, daß die Ehe im N. B. schon als solche, ohne alle Vermittelung der Kirche, weit über die im A. B. (durch die sacramentalische Gnade) erhaben sei? Heißt es doch in der heiligen Schrift in ähnlicher Weise von Christus, er sei für alle Menschen gestorben, und habe durch seinen Tod alle Menschen von Sünde und Tod erlöset; folgt aber daraus, daß seit Christi Tod alle Menschen sofort, ohne Vermittelung der Kirche, von Sünde und Tode erlöset seien*)? . . . . .

*) Es ist daher ein eines Mannes, wie Liebermann, sehr un-

Nicht viel beſſer iſt das Argument, welches v. Bucholz im 8. Bande ſeines Werkes „Ferdinand I.“ führt. „Die Unzertrennlichkeit des Ehevertrags vom Sacrament beruht darauf, daß nach der Lehre der Kirche ein Chriſt, welcher eine Ehe ſchließt, auch das Sacrament der Ehe empfangen ſoll, auch keineswegs Herr darüber iſt, nach ſeiner Wahl die Ehe vom Sacramente zu trennen, ſo daß er eine menſchlich-würdige (natürlich-religiöſe) Ehe ſchließen könnte, die nicht Sacrament wäre.“ In Pletz's theolog. Zeitſchr. 1836. 4. Heft S. 12. Allerdings wollte Chriſtus, daß alle Gläubigen, die ſich verehelichten, das Sacrament empfingen; ob ſie aber abſolut keine Ehe eingehen können, ohne das Sacrament zu empfangen, das iſt eben der Streitpunct, der noch lange nicht, und zwar um ſo weniger erledigt iſt, als ſelbſt viele unter den Gegnern einräumen, in gewiſſen Fällen könne unter Chriſten eine Ehe ſtatt finden, die des ſacramentaliſchen Characters entbehre. Aber auch hievon abgeſehen: mit dem immerwährenden Behaupten und Läugnen: „Jede Ehe der Chriſten ſei ſchon als ſolche Sacrament; und der Ehevertrag könne vom Sacramente nicht getrennt werden“ — iſt blutwenig ausgemacht, ſo lange man dieſe Anſicht nicht mit triftigern Gründen, als bisher geſchehen, zu ſtützen weiß. Denn was v. Bucholz am a. O. weiter vorbringt: „Es ſcheint hier ein beinahe ähnliches Verhältniß und Folge Statt zu finden, als in andern Puncten, wo eine vorbildende oder vorhergehende Beziehung von der Erfüllung gleichſam verſchlungen wurde; wie z. B. ſeit der Vollendung des Opfers kein Gläubiger noch ein anderes Opfer bringen darf, als das immerwährende Opfer des N. B. In der chriſtlichen Ehe war die religiöſe Beziehung des Geſchlechts auf den verheißenen Erlöſer ausgedrückt, nachdem dieſer wirk-

---

würdiger Scherz, wenn derſelbe tom. IV. part. II. pag. 429. auf die Frage, worin doch die Verwandtſchaft der Buße mit der Ehe in dieſer Beziehung beſtehe, antwortet: „Fateor, me illud nescire; nisi forte, *quia poenitentia ut plurimum matrimonium sequitur!*“

Digitized by Google

lich in daſſelbe eingetreten, nachdem von Gott aus die erfüllende That geſchehen iſt, kann jene religiöſe Beziehung nur als aufgegangen in die von der Erfüllung herfließende Heiligung gedacht werden; ſie kann fortan keine andere ſein, als welche in Kraft der geheimnißvollen Verbindung des ewigen Wortes mit der geſchlechtlichen Natur, dem Eheverbande mitgetheilt worden iſt" — wird doch nicht als dieſe beſſere Begründung geltend gemacht werden wollen. Es ſind das bloß analoge, wir wollen auch zugeben, geiſtreiche Gedanken, wohl geeignet, ſich an ein reales, bereits bewieſenes Verhältniß anzulehnen; nicht aber irgend ein Verhältniß erſt als real zu erweiſen. Uebrigens geben wir gern zu, daß, wer eine Ehe eingehen, das Sacrament aber nicht empfangen wollte, ſehr ſündhaft handeln würde. Zum Schluſſe erinnern wir noch an die oben (§. 7) angeführte Stelle aus der Reformations-Formel Karls V., worin die clandeſtinen (d. h. ohne prieſterliche Einſegnung eingegangenen) Ehen zwar für matrimonia vera et rata, aber nicht für matr. religiosa et Christianis digna et ob id non Deo grata, *utpote gratia sacramentali destituta* erklärt werden.

§. 10. Beleuchtung einer aus der Praxis der Kirche entnommenen Einwendung.

Die Kirche, ſagt man, beweiſet durch ihre Praxis, daß ſie die prieſterliche Einſegnung nicht als ein nothwendiges Erforderniß zum Sacrament der Ehe betrachtet. Denn

1) fordert ſie keine neue Einſegnung der Ehe, ſondern bloß die Erneuerung der beiderſeitigen Einwilligung dazu, wenn nach irgend einer Zeit ein trennendes Ehe-Hinderniß entdeckt, aber durch kirchliche Dispenſation ſofort gehoben worden. Eben ſo fordert ſie

2) nicht, daß eine Ehe von neuem eingeſegnet werde, die aus Mangel der Einwilligung von einer oder von beiden Seiten ungültig war; ſie iſt zufrieden, wenn dieſe Einwilligung irgendwie hinzukommt. Sie läßt

3) eine Ehe als gültig zu, wenn der Pfarrer nur gegenwärtig ist, gar keinen Segen über die Contrahenten ausspricht, und wohl gar gegen deren Ehe protestirt, sie also gewiß nicht einsegnet. So die Congreg. Conc. trid. Ulixbon. **19. August. 1591.** Ja der Pfarrer braucht nicht einmal Priester zu sein. So die Congreg. Conc. Abulens. **1. Decemb. 1593.** „Diese Entscheidung" — sagt die Aschaff. K.-Z. in Num. 107 — „schlägt die Meinung derer, als sei der Priester als solcher der Minister, total todt." Sie fordert endlich

4) nicht, daß akatholische Eheleute, bei ihrer Rückkehr zur katholischen Kirche, die priesterliche Einsegnung empfangen. — Man muß daher eines von beiden annehmen: entweder, daß solche Eheleute die Gnade des Sacraments entbehren; oder, daß die priesterliche Einsegnung zur Erlangung derselben nicht erforderlich ist. Das erste kann die Kirche nicht zulassen, mithin muß das zweite wahr sein . . . .

Allein kann wohl je eine derartige Praxis der Kirche eine katholische Lehre begründen? Kann insbesondere die eben genannte, die daraus gezogene Folgerung, „nicht die Priester, sondern die Contrahenten seien die ministri des Ehe-Sacraments" je als wahrhaft katholische Lehre (wie die Aschaff. K.-Z. meint) verbürgen? Die Antwort hierauf soll uns der berühmte Controversist des siebzehnten Jahrh. Franz Veron geben. Derselbe sagt in seiner regula fidei cath. cap. I. §. 4. num. 4: „*Non omnes praxes ecclesiae, etiam universalis, sunt sufficientes fundando articulo fidei catholicae.* Probatur ex defectu secundae conditionis; quia praxes hae non sunt propositiones factae ab ecclesia veritatis alicuius credendae, sed rei faciendae: regula autem praxeos bonae potest esse opinio *probabilis*, et *non indubitata*; unde fit etiam, *ut praxes has posset mutare ecclesia*, quippe quae regulari possunt ex opinione probabili, quam sequi, vel contrariam etiam

Digitized by Google

probabilem licitum est.“ Nach Veronius vermag alſo eine Praxis der Kirche ſofort noch keine katholiſche Lehre zu begründen, weil jede Praxis zunächſt nur eine Weiſung für eine gewiſſe Handlungsweiſe, nicht aber auch ſofort eine Vorſchrift, etwas fide divina et catholica zu glauben, enthalte; und weil eine ſolche Handlungsweiſe auch auf den Grund einer bloß wahrſcheinlichen Meinung angenommen werden könne. Daher kommt es denn auch, ſetzt Veronius hinzu, daß die Praxis der Kirche ſich in einem Puncte ändern kann, und ſich wirklich auch ſchon in manchen Puncten geändert hat: was dann der Fall war, wenn die Kirche die entgegenſtehende ebenfalls wahrſcheinliche oder vielleicht noch wahrſcheinlichere Meinung über dieſe Puncte zur Richtſchnur ihres Handelns machte. Wir wollen einmal den Fall ſetzen, daß in der Zeit der Scholaſtik die Anſicht, die Contrahenten ſeien die ministri des Ehe-Sacraments, der Kirche als probabel gegolten habe: dürfen wir uns dann wundern, daß die Kirche oder beſſer: die einzelnen Vorſteher der Kirche in beſondern Fällen die prieſterliche Einſegnung der Ehe unterlaſſen oder doch nicht darauf als einer zum Sacramente derſelben abſolut erforderlichen Sache beſtanden haben? Wenn dagegen jene andere Anſicht, daß der Prieſter der Miniſter des Ehe-Sacraments ſei, allmählig mehr Geltung gewänne und immer mehr die herrſchende würde (wie ſie denn, wie oben bemerkt, wirklich heutzutage die sententia communior et receptior iſt); ja wenn die Kirche ſie auch nur zur Richtſchnur ihres Handelns machte (was ſie nach Veronius könnte, wenn ihr dieſe Anſicht auch ſchlechthin bloß als probabel gälte): ſo müßte ſie auch offenbar in allen Fällen, auch in den oben namhaft gemachten, die Ehe durch den Prieſter einſegnen, d. h. ihre Praxis in dieſem Puncte müßte ſich ändern; und wirklich gibt es Theologen, wie Brenner, die, im Hinblicke auf die gewichtvollen Gründe, die für die bisher verfochtene Anſicht ſprechen, behaupten, es ſollten allerdings z. B.

protestantische Eheleute bei ihrem Uebertritte zur katholischen Kirche priesterlich eingesegnet werden, um ihnen die sacramentalische Gnade zuzuwenden, wenn es auch nicht, wie Ricciolus behauptet, in Rom geschehe. So viel in der Unterstellung, daß die Kirche bisher wirklich die Ansicht, daß die Contrahenten selbst die ministri des Ehe-Sacraments seien, als probabel angesehen, und darum in gewissen Fällen nicht auf der Einsegnung der Ehe durch den Priester bestanden habe. Jedoch steht noch sehr dahin, ob die Kirche jemals jene Ansicht als probabel angesehen, und darum diese Einsegnung in gewissen Fällen unterlassen habe. Wenigstens wissen die Theologen, welche den Priester für den Ausspender des Ehe-Sacraments halten, auf die aus der Praris der Kirche formirten Gegenargumente solche Antworten zu geben, die wohl geeignet sind, die Praxis der Kirche in jenen Fällen zu rechtfertigen, wenn sie auch nie jener andern Ansicht gewesen wäre. Hören wir diese Antworten.

Antwort auf 1 und 2. Vielleicht ist die Kirche der Ansicht, daß die Wirksamkeit der priesterlichen Einsegnung bis zur Hebung des trennenden Hindernisses bloß suspendirt sei, und nach der Hebung desselben eintrete, wie das etwa mit der Wirksamkeit der Taufe bei einem formalen Häretiker der Fall ist, welche auch erst bei seiner Bekehrung eintritt. Doch davon abgesehen: es können da, wo eine an sich ungültige Ehe revalidirt werden muß (wenigstens in der Regel), sehr gewichtige Gründe vorhanden sein, welche nur das zu fordern anrathen, was zur Gültigkeit der Ehe als solcher absolut erforderlich ist. Wie leicht könnte es z. B. geschehen, daß mit einander verbundene Personen, wenn sie in Erfahrung brächten, daß ihre Ehe ungültig wäre [und in Erfahrung bringen müßten sie das doch, wenn ihre Ehe auf's neue eingesegnet und dazu ihre Einwilligung beiderseits vor der Kirche wiederholt werden müßte], daß solche Personen es nun vorzögen, in gar keiner Ehe mit einander zu leben; und

Digitized by Google

würde ja auf solche Weise, wo man sie des Sacraments theilhaftig machen wollte, nicht einmal eine Ehe zwischen ihnen zu Stande kommen — vielleicht zum größten Nachtheile der Eheleute selbst, und allemal für die bereits erzeugten Kinder. Hier kann also wohl die Furcht vor zwei Uebeln den Ausschlag geben und der Kirche rathen, das geringere zu wählen, d. h. nur das zu verlangen, was zur Gültigkeit der Ehe als solcher absolut erforderlich ist, nämlich die Erneuerung der beiderseitigen Einwilligung zur Ehe, die, wie die Pastoral lehrt, auch erwirkt werden kann, ohne daß die bis dahin mit einander verbundenen Personen (rücksichtlich eine derselben) von der bisherigen Ungültigkeit ihrer Ehe in Kenntniß gesetzt werden. Uebrigens wird wirklich in manchen Ländern, z. B. in Oesterreich, eine solche Ehe, nach gehobenem Hindernisse, von neuem kirchlich eingesegnet.

Antwort auf 3. Allerdings wurden früher derartige Declarationen der zur Interpretation der tridentinischen Beschlüsse niedergesetzten Congregation von Cardinälen umhergetragen; allein Papst Urban VIII. erklärte unter dem 2. August 1631, daß alle diese Declarationen, die bis dahin veröffentlicht worden, ohne alle Auctorität seien, und daß man ihnen keinen Glauben beizumessen habe. „Declarationibus“ — sind seine Worte — „eiusdem sanctae congregationis, tam impressis et imprimendis, quam manuscriptis nullam fidem esse in iudicio quam extra, a quoquam adhibendam, nisi illis quae in authentica forma, solito sigillo et subscriptione Emin. Cardinalis Praefecti, ac secretarii eiusdem congregationis pro tempore existentium munitae fuerint.“ „Quod decretum“ — fügt *Collet* Continuat. Tournely tom. XIV. pag. 619 bei — „Atrebatensis episcopus die 21. Novembr. eiusdem anni 1621 publicari iussit. Iam vero nulla e Declarationibus supra obiectis sigillo munita est: imo eae inter Declarationes speciatim prohibitas reperiuntur.“ Dasselbe hatten die

Cardinäle ſelbſt ſchon früher, unter dem 29. April und dem 6. Juni 1621 erklärt — wie zu ſehen bei Sylvius in 2. 2. S. Thomae qu. 100. art. 2. versus finem pag. 708. Aber auch zugegeben, daß jene Declarationen authentiſch ſeien und demnach Auctorität haben; ſo iſt doch damit nur erklärt, daß eine ſolche Ehe ein matrimonium verum et ratum, d. h. eine wahre und unauflösliche Ehe ſei, keineswegs aber auch, daß ſie einen ſacramentaliſchen Character habe. Was noch insbeſondere jene Declaration betrifft, welche, nach der Aſchaff. K.-Z., die Meinung, daß der Prieſter als ſolcher der Miniſter des Ehe-Sacraments ſei, „todtſchlagen" ſoll, ſo ſehen wir nicht recht ein, wie dieſelbe ſich mit dem Ausſpruche des Conc. Trident. sess. 24. cap. 1. de reform. matr., daß die Ehe coram parocho *vel alio sacerdote* geſchloſſen werden ſolle, vereinbaren laſſe. Folgt nicht hieraus, daß der Pfarrer Prieſter ſein müſſe. Billuart deutet zwar in ſeinem Curs. theolog. tom. XIX. p. 510 (edit. Virceb.) das *vel alio sacerdote* ſo, als ob damit geſagt ſei: *vel alio qui sit sacerdos.* Allein braucht der Pfarrer nicht Prieſter zu ſein, warum ſoll es denn der Stellvertreter des Pfarrers ſein müſſen? Jedoch ſcheint ſelbſt Billuart ſeiner Deutung der tridentiniſchen Worte nicht recht zu trauen, indem er ungeachtet jener Declaration und der von ihm gemeldeten Approbation derſelben durch Papſt Clemens VIII. doch beifügt: „quamvis opposita sententia (daß der Pfarrer Prieſter ſein müſſe) sit in praxi tutior." Wie es übrigens in früheren Zeiten mit den Perſonen, die in der beſagten Weiſe eine Ehe mit einander ſchloſſen, wenigſtens in Frankreich gehalten wurde, erzählt Tournely, Praelection. theolog. de sacram. matr. (Paris. 1730) pag. 143 *).

*) „Episcopi poena excommunicationis animadvertunt in eos qui sic contrahunt; ac post impositam et impletam poenitentiam, compellunt ut rursus coram sacerdote benedicente iuxta ritus Ecclesiae contrahant; et ipsi iudices

Antwort auf 4. Gewöhnlich bringen die Theologen ähnliche Gründe, warum die Kirche in solchen Fällen die priesterliche Einsegnung und die derselben vorhergehende Erneuerung des beiderseitigen Consenses zur Ehe nicht fordere, vor, welche in der Antwort auf 1 und 2 angegeben worden sind. So sagt Tournely lib. cit. pag. 144—45: „Suspicari etenim inde possent, nullum antea fuisse matrimonium, et sibi concedi licentiam convolandi ad alias nuptias, quod certe falsum est, ac tanti periculi, ut expediat magis talem legem non ferri.“ Eben so auch Juenin lib. cit. pag. 530. Beide fügen, nach dem Vorgange anderer Theologen, noch einen andern Grund hinzu. „Non constat“ — sagt Juenin loc. cit. — „matrimonium, quod valuit tanquam civilis contractus, posse per novam consensus expressionem coram sacerdote fieri sacramentum novae legis. Id enim plures e schola theologi inficiantur hoc argumento nixi, quod non adest contractus actu existens; adesse vero (inquiunt) non potest contractus eo quod partes de novo contrahere non possint de re de qua iam prius contraxere. Ita censet Ioannes Baptista Gonetus.“ Die Vorstellung, welche diese Theologen von der Sache haben, wäre demnach folgende. „Zur Gültigkeit eines Sacraments ist erforderlich, daß Materie und Form desselben zu gleicher Zeit gesetzt werden. So ist zur Gültigkeit der Taufe (und dasselbe gilt von den übrigen Sacramenten) erforderlich, daß zu gleicher Zeit, wo die Abwaschung mit Wasser (die Materie) geschieht, auch die Worte, ich

---

saeculares, postquam pronuntiarunt circa valorem et firmitatem contractus civilis, remittunt eiusmodi coniuges ad Episcopos et Parochos, ut ab iis poenis canonicis puniantur, et iuxta leges ecclesiasticas in matrimonium, quatenus sacramentum est, rursus coniungantur, facta notariis seu scribis publicis prohibitione, ne admittant contractum coniugalem per verba de praesenti, eumque in tabulas publicas referant, parocho benedictionem Ecclesiae recusante.“

Digitized by Google

taufe dich u. ſ. w. (die Form) geſprochen werden; und keineswegs iſt die Taufe gültig, wenn die Abwaſchung mit Waſſer und die Ausſprechung jener Worte zu verſchiedenen Zeiten ſtatt findet. So verhält es ſich auch gerade mit dem Sacramente der Ehe. Der Ehecontract (die Materie dieſes Sacraments) iſt in unſerm Falle bereits vor längerer Zeit geſchloſſen; und kann, da er unauflöslich iſt, nicht abermal geſchloſſen, und daher auch nicht mehr durch die prieſterliche Einſegnung (die Form) zum Sacramente erhoben werden! Uebrigens kann, fügt Juenin hinzu, die ſacramentaliſche Gnade, die in der Kirche durch den Empfang des Sacraments der Ehe erlangt wird, und welche ſolche Convertiten bei ihrer Verehelichung außer der Kirche entbehrten, von der Zeit ihrer Bekehrung an, denſelben in anderen Wegen, als in dem des Empfangs des Ehe-Sacraments zugetheilt werden, nämlich durch die Sacramente der Buße und des Altars.

Die Gegner mögen hieraus erſehen, daß die Theologen, welche die prieſterliche Einſegnung als ein abſolut nothwendiges Erforderniß zum Ehe-Sacramente vertheidigen, auf das aus der Praxis der Kirche entnommene Gegenargument, das ſie (die Gegner) gewöhnlich für unwiderleglich ausgeben, wohl eine Antwort, die nicht eben aus der Luft gegriffen iſt, zu geben wiſſen.

§. 11. Recapitulation des Bishergeſagten. Beſtätigung der verfochtenen Anſicht durch das Concilium Tridentinum.

Aus dem in dem §. 8, 9 u. 10 Geſagten erhellet, daß die Gründe, die noch gegen unſere Anſicht von der prieſterlichen Einſegnung der Ehe als dem zum Sacramente derſelben erforderlichen äußern Zeichen vorgebracht worden, alle der Beweiskraft ermangeln, und daher dieſe Anſicht nicht als haltbar darzuthun vermögen. Sehen wir nun nochmals auf §. 3 und dann auch auf §. 7 zurück, ſo können wir uns des Glaubens kaum erwehren, daß die prieſterliche Einſegnung der Ehe wirklich das zum Sacra-

Digitized by Google

mente derſelben erforderliche äußere Zeichen ſei. Denn die Väter kennen nur dieſe Einſegnung als das Mittel, die Ehe zu heiligen und ſie mit Gnade auszuſtatten: von dem Ehe-Contracte als dieſem Mittel kommt ſchlechterdings keine Spur bei denſelben vor; da nun dieſe Heiligung unſtreitig, wie in §. 7 nachgewieſen worden, keine andere, als die ſacramentaliſche iſt, ſo muß ja wohl die prieſterliche Einſegnung das Mittel dieſer ſacramentaliſchen Heiligung der Ehe und ſomit das zum Sacramente derſelben erforderliche äußere Zeichen ſein. Die ſcholaſtiſchen Theologen des Mittelalters ſind uns zwar, der großen Mehrheit nach, nicht günſtig; wir haben aber auch geſehen (§. 8.), daß und warum dieſer Umſtand nicht viel wider uns verfangen könne. Dagegen ſpricht die Reformations-Formel Karls V. den clandeſtinen, d. h. den ohne prieſterliche Einſegnung abgeſchloſſenen Ehen ausdrücklich den ſacramentaliſchen Character ab (§. 8.), betrachtet ſomit die prieſterliche Einſegnung der Ehe als das zum Sacramente derſelben erforderliche äußere Zeichen. Eben ſo erklärt zwölf Jahre früher das Concilium Coloniense den Prieſter ausdrücklich für den legitimen Ausſpender des Sacraments der Ehe; und noch viel früher, zwei und vierzig Jahre vor dem Conc. Colon. thut dieſes das sacerdotale romanum. (§. 8). Nach dem Concil. Trident. erklären nicht bloß ſehr viele der angeſehenſten Theologen, (heutzutage bei weitem die meiſten) ſondern auch mehrere Concilien und Rituale (und beſonders das auf Befehl des Papſtes Pius V. herausgegebene) den Prieſter für den Ausſpender dieſes Sacraments. Auf dem Concil. Trident. ſelbſt ſprechen ſich zwar die meiſten Theologen gegen dieſe Anſicht aus, nämlich in den Congregationen, die gehalten wurden (Pallav. 22. u. 23. Buch); allein in den gefaßten Beſchlüſſen ſprechen ſich die tridentiniſchen Väter nicht dagegen aus; vielmehr ſcheinen ſie ſich darin dafür zu erklären *). Denn Sess

*) „Fatente Pallavicino, *pauci illi* qui cum Simone Vigor opinionem Guillelmi Parisiensis sectabantur, eam magno

24. In decret. de reform. matr. schreiben sie vor, daß, wenn zur Feier einer Ehe im Angesichte der Kirche geschritten werde, der Pfarrer, nachdem er den Mann und das Weib befragt, und ihre beiderseitige Einwilligung erkannt habe, entweder spreche: „Ich verbinde euch zur Ehe im Namen des Vaters u. s. w.," oder sich, nach dem angenommenen Ritus einer jeglichen Provinz, anderer Worte bediene. Hiernach verbindet also der Pfarrer die Brautleute zur Ehe, nämlich insofern sie ein Sacrament ist; denn insofern sie ein bloßer Contract ist, verbinden sie sich offenbar selbst mit einander zur Ehe durch ihre gegenseitige Einwilligung — wie schon Sylvius bemerkte. Wir wissen zwar wohl, daß die Gegner durch eine Distinction dieses Argument zu entkräften suchen. So sagt Billuart, Dissert. I. Art. VI. matr. (tom. XIX. p. 241) zu demselben: „R. D. Conseq. Ergo parochus vere illos coniungit absolute et coram Deo, N. In facie Ecclesiae, quatenus efficit ut habeantur in iure pro legitime coniunctis, C. Vel ut alii dicunt, coniungit approbative, quatenus approbat et declarat legitimam eorum coniunctionem." Es sieht aber leicht ein Jeder, daß diese Distinction keinen Grund in den Worten des Tridentinums habe, und darum höchstens nur dann zugelassen werden könne, wenn ausgemacht wäre, daß die Contrahenten die ministri *sacramenti* matrimonii seien; denn dann würde die Natur der Sache diese Distinction nothwendig fordern. Daß das aber nichts weniger als ausgemacht, vielmehr geradezu falsch sei, das, meinen wir, hat die bisherige Abhandlung mehr als wahr-

conatu propugnabant, nec dubium quin perite, cum admodum periti essent. Quid ergo mirum, si ad sensum suum tot traxerint patres, ut Decretum iis formatum sit verbis, quae si non invicte, at probabilissime opinioni nostrae suffragantur. Sane Decretum quo attritio ad *Sacramenti* poenitentiae *constitutionem sufficere* declarabatur, ex sola Ioannis Aemiliani admonitione, *sicut nunc extat, reformatum est*, prout scribit idem Pallavicinus, lib. 12. cap. 10. n. 25. Quidni idem in praesenti contigisse supponatur?" Collet lib. cit. pag. 594.

Digitized by Google

ſcheinlich gemacht; mithin iſt jene Diſtinction willkührlich und verwerflich*). Aber ſagen die Gegner (z. B. Billuart loc. cit. p. 242), wenn das Concil. Trident. die Worte des Pfarrers: „Ich verbinde euch zur Ehe" als weſentlich zum Sacramente der Ehe gehörig angeſehen hätte, dann würde es nicht geſagt haben: „oder ſich, nach dem angenommenen Ritus einer jeglichen Provinz, anderer Worte bedienen." „Si haec verba" — ſagt Billuart am a. O. — habuisset pro forma essentiali, ea non reliquisset arbitratui Provinciarum, sed illis determinate uti jussisset." Warum aber ſollten nicht auch andere Worte, die übrigens im Grunde denſelben Sinn geben, gebraucht werden können**)? Sind denn auch bei allen andern Sacramenten, z. B. bei der Firmung, der Buße, der letzten Oelung, immer dieſelben Worte gebraucht worden? Wer, der nur einigermaßen des chriſtlichen Alterthums kundig iſt, wollte das behaupten! Vielmehr wird Jeder das Gegentheil einräumen, einräumen, daß die betreffenden ſacramentaliſchen Formeln zu verſchiedenen Zeiten, und auch zu derſelben Zeit in den verſchiedenen Kirchen, verſchieden geweſen ſeyen; ja daß noch heutzutage zwiſchen der lateiniſchen und griechiſchen Kirche in dieſer Beziehung bedeutende Differenzen beſtehen. Wird nun aber wohl Jemand ſagen wollen, der Prieſter ſei nicht der Ausſpender jener Sacramente? . . . . . Endlich hat man noch geſagt, jene Vorſchrift des Conc. Trid. komme doch nur in einem Reformations-Decrete vor; und das ſei eben der ſtärkſte Beweis, daß nach der Anſicht dieſes Concils die vom Pfarrer (Prieſter) zu ſprechenden Worte nicht zum

---

*) Ausführlich widerlegt jenes gegneriſche Argument nach allen Seiten hin Collet in ſeiner Fortſetz. der Theologie des Tournely tom. XIV. pag. 591—94.

) Stattler ſagt §. 622 **: „Si vel id unum dixerit sacerdos nubentibus, *quod Deus coniunxit, homo non separet*, utendo verbis ipsius Christi haud dubie mentem ipsius quoque expressit, precatusque est, ut Dei gratia illorum mentes coniugali affectu perpetuo coniungeret, sicuti nunc insolubili vinculo officiorum mutuo consensu necterentur."

Digitized by Google

Sacramente der Ehe erforderlich seien. Allein daraus folgt nur, daß das Concilium nicht förmlich und feierlich den Priester für den Verwalter des Ehe-Sacraments habe erklären wollen, wobei aber recht gut besteht, daß es denselben doch dafür angesehen habe; und daß das wirklich der Fall sei, erhellet nach unserer Ansicht sehr klar eben aus jenen Worten, die das Concilium dem Pfarrer bei der Feier einer Ehe im Angesichte der Kirche zu sprechen vorschreibt. Und diese unsere Ansicht wird gar sehr durch den Umstand unterstützt, daß die Väter des Concilii Cameracensis vom J. 1567, welche dem größten Theile nach auf dem Concilio Trident. zugegen waren und darum die Meinung desselben in diesem Puncte am besten wissen konnten, mit dürren Worten den Pfarrer für den Minister des Ehe-Sacraments erklärten (§. 8). Eben so wird sie durch den Umstand unterstützt, daß auch der h. Karl Borromäus, der mit den Verhandlungen zu Trient sehr wohl bekannt war, die Ehe zu den Sacramenten rechnete, die der Pfarrer ex officio zu administriren habe. Dasselbe gilt auch von der gleichen Aeußerung des auf Befehl des Papstes Pius V. herausgegebenen Rituale Romanum (§. 8).

Endlich frage man doch nur die gläubigen Laien (die hörende Kirche), wodurch das Sacrament der Ehe conferirt werde; und alle werden antworten: durch die Einsegnung des Priesters. Wäre nun diese Ansicht falsch, so befände sich die ganze hörende, und mit der hörenden auch der bei weitem größte Theil der lehrenden Kirche (§. 8) jetzt im Irrthum. Kann das wohl zugelassen werden? Wir würden hierauf nicht aufmerksam machen, wenn nicht auch manche Theologen, wie Bellarmin de matrim. lib. I. cap. VII. §. 11 auf die durchgängige aber entgegenstehende Lehre der Scholastiker in dieser Beziehung ein so großes Gewicht gelegt hätten.

Zum Schlusse möchten wir noch an 1 Korinth. 4, 1

Digitized by Google

erinnern. Zwar kann nicht strenge dargethan werden, daß der Ausdruck *μυστήρια θεοῦ* mysteria Dei, einzig und allein die eigentlich sogenannten Sacramente des N. B. bezeichne; oder wenn das auch der Fall sein sollte, so läßt sich doch aus jener Stelle an und für sich nicht strenge erweisen, daß die Apostel und deren Nachfolger (die Bischöfe und Priester) die Ausspender aller dieser Sacramente seien. Allein wenn die Apostel und deren Nachfolger die Ausspender der Geheimnisse Gottes überhaupt sind, dann sind sie es gewiß insbesondere von jenen hehren und heiligsten Geheimnissen Gottes, die wir Sacramente nennen. Und sind sie erweislichermaßen allein die Ausspender aller dieser Sacramente (bis auf die Taufe, worüber nachher, in §. 13); so ist a priori schon zu vermuthen, daß sie allein auch die Verwalter des Ehe-Sacraments seien, es sei denn, daß statthafte und unwiderlegliche Gründe dagegen streiten. Wie wenig das aber der Fall sei, haben wir bisher gesehen. Also ....

Ueberblicken wir nun nochmal hier alles bisher Gesagte, so können wir kaum der Versuchung widerstehen, uns mit dem scharf- und tiefsinnigen Stattler (theolog. theor. christ. §. 622 *) dahin auszusprechen:

„Die Kirche könne auf den Grund der bisher vorgebrachten Argumente den Satz: „„daß die priesterliche Einsegnung der Ehe das zum Sacramente derselben erforderliche äußere Zeichen sei,““ so gut und mit demselben Rechte als Dogma erklären, als sie im *Concilio Tridentino* den Satz: „„daß die Ehe ein Sacrament sei,““ *actu* als Dogma erklärt hat.“

§. 12. Bemerkungen über einige Bedenken Liebermann's und der Aschaff. K.-Z. gegen diese Ansicht.

Die Aschaff. K.-Z. meint Num. 106, die Meinung des Canus hätte wohl keinen Anklang gefunden, wenn nicht

die ſchlechte Praxis hinter dieſer Meinung ein Auskunftsmittel zur Beſchwichtigung der Gewiſſen geſucht hätte! Wir haben lange darüber nachgedacht, worin das Auskunftsmittel beſtehen möge, welches die ſchlechte Praxis hinter dieſer Meinung zur Beſchwichtigung der Gewiſſen ſoll geſucht und gefunden haben; müſſen aber geſtehen, daß wir aller Anſtrengung ungeachtet ein ſolches Auskunftsmittel nicht entdecken konnten. Wie leichtſinnige Katholiken in gewiſſen Fällen (wenn nämlich der katholiſche Prieſter ſich zur Einſegnung ihrer Ehe nicht verſtehen kann und will) hinter jener andern Meinung, daß die prieſterliche Einſegnung nicht zum Ehe-Sacramente erforderlich ſei, ein Auskunftsmittel zur Beſchwichtigung ihrer Gewiſſen finden können, das vermögen wir allerdings einzuſehen; wie aber leichtſinnige Katholiken hinter der bisher vertheidigten Meinung ein ſolches Auskunftsmittel ſollen finden können, das vermögen wir, wir wiederholen es, durchaus nicht einzuſehen.

Eben ſo wenig vermögen wir einzuſehen, wie unſere Anſicht von dem äußern Zeichen des Ehe-Sacraments den Feinden der kirchlichen und den Schmeichlern der weltlichen Gewalt, ja gar den Janſeniſten günſtig ſein könne. Dieß meint nämlich offenbar Liebermann, wenn er instit. theol. tom. IV. p. II. pag. 422 ſagt: „Huic autem opinioni (scil. Cani) postmodum se adiunxisse omnes ecclesiasticae potestatis osores, omnes qui Iansenii sectam secuti sunt, aut Ianseniano fermento turgebant, omnes qui se curiarum civilium partibus addixerunt, aut quocunque modo assentatores facti sunt politicae potestatis.“ Sollte wirklich die Behauptung, daß die Kirche allein das Sacrament der Ehe ausſpenden könne, den Feinden der Kirche und Schmeichlern des Staates, ja gar den Janſeniſten, beſonders zu Statten kommen? Wir glaubten den geſunden Sinn unſerer Leſer zu beleidigen, wenn wir dieſer Frage auch nur noch Ein erörterndes Wort

Digitized by Google

hinzufügten. Man erlaube uns dagegen die Worte des Katholiken im Februar-Hefte dieses Jahres S. 216 hier anzuführen. „Es ist historisch erwiesen, daß die Ansicht von der Ministrirung des Ehe-Sacraments durch die Contrahenten nicht die besten Früchte in der christlichen Kirche zur Reife gebracht hat *). Merkwürdig und beherzigenswerth sind in dieser Beziehung die Worte eines für die Lehre und die Disciplin der katholischen Kirche eifernden Canonisten, welcher sagt: „„es dürfe nicht unbemerkt bleiben, daß die im Mittelalter aufgekommene Meinung der Scholastiker: **Quod Contrahentes sint ministri sacramenti matrimonii**, welche der katholischen Erblehre fremd ist, der Kirchenzucht eine tiefe Wunde geschlagen hat,"" und sie sofort eine Behauptung nennt, die niemals hätte aufkommen sollen."

Noch erlaube man uns die Frage, welche Meinung der Grundansicht von den Sacramenten gemäßer sei? die, welche den Priester, oder die andere, welche das contrahirende Paar für den Minister des Ehe-Sacraments erklärt? Gewiß wird jeder Unbefangene antworten: die erste; und das mit Recht. Denn unstreitig hat doch Christus die von ihm den Menschen verdiente Gnade hauptsächlich deßwegen an äußere Zeichen gebunden d. h. Sacramente eingesetzt, um eine sichtbare Kirche zu stiften, und die Menschen zu nöthigen, sich Behufs ihrer Heilswirkung an diese Kirche anzuschließen. Vergl. das 20. Heft dies. Zeitsch. S. 155 — 56. Hätte aber wohl Christus mit dem Sacramente der Ehe diesen Zweck erreicht, wenn er die Ausspendung desselben nicht seiner Kirche übergeben hätte? Gewiß nur die wichtigsten Gründe hätten ihn bestimmen können, die Ausspendung dieses Sacramentes seiner Kirche vorzuenthalten, welche Gründe aber noch kein Theo-

*) Die Belege für diese Behauptung des Katholiken finden sich unter andern in den Trienter Verhandlungen über die clandestinen Ehen.

log vorgewiesen hat, und auch wohl keiner je vorweisen wird . . . . . .

§. 13. Noch etwas über Maldonats singuläre Meinung.

Maldonat wollte zwischen den bisher beleuchteten Ansichten über den Minister und somit auch über das äußere Zeichen des Sacraments der Ehe einen Mittelweg einschlagen, indem er auf die von ihm selbst gemachte Einwendung, „entweder sei die Ehe kein Sacrament, oder doch ein Sacrament ganz anderer Art, als die andern Sacramente, weil der Ausspender desselben nicht gewiß sei", antwortet: „etiam esse *ordinarium* ministrum huius Sacramenti *Sacerdotem*; sed quemadmodum baptismus potest conferri ab iis, qui non sunt sacerdotes, quod attinet ad essentiam, ita etiam matrimonium potest dari ab iis, qui non sunt sacerdotes". De matrim. part. I. resp. ad Arg. 6. tertiae sent. p. 442. bei Liebermann lib. cit pag. 432.

Was diese Mittel-Ansicht zunächst wo nicht rechtfertigen, dann doch wahrscheinlich machen könnte, wäre offenbar dieß, daß das Ehe-Sacrament in demselben Verhältnisse zum ewigen Heile der Menschen stände, worin die Taufe dazu steht. Ist das denn wirklich der Fall? Ohne das Sacrament der Taufe können die, welche vor dem Gebrauche der Vernunft sterben, nicht zum ewigen Heile gelangen; es würden daher gewiß viele Menschen (unmündige Kinder) ohne alle Schuld von ihrer Seite des ewigen Heiles verlustig werden, wenn nicht jeder Mensch, sondern nur der Priester der Kirche das Sacrament der Taufe ausspenden könnte. Um also möglichst vielen Menschen dieses absolut nothwendige Heilsmittel zugänglich zu machen, und wohl aus keinem andern Grunde, ist von dem Stifter des Christenthums auch den Laien die Gewalt, das Sacrament der Taufe auszuspenden, zugestanden worden. Das kann aber von dem Sacramente der Ehe nicht gesagt

Digitized by Google

werden; oder wer wollte behaupten, daß die unmündigen Kinder, die, ohne das Sacrament der Ehe zu empfangen, dahin sterben, des ewigen Heiles verlustig werden? [Aber auch den zum Vernunftgebrauche Gelangten ist das Sacrament der Ehe nicht absolut nothwendig zum Heile, indem ihnen, wenn ihnen der Empfang des Sacraments irgendwie unmöglich ist, die zur Erfüllung der ehelichen Pflichten erforderliche Gnade doch noch zu Theile werden kann, und wirklich (so hoffen wir) zu Theile wird, wenn sie bona fide die Ehe eingehen]. Es ist also das Sacrament der Ehe nicht in derselben Weise, wie die Taufe, zum Heile der Menschen nothwendig; und mithin kann nicht aus diesem Grunde von dem Minister der Taufe auf den Minister der Ehe geschlossen werden. Außerdem sagen auch die Erkenntnißquellen des Christenthums mit keiner Sylbe (wie das doch in Betreff der Taufe der Fall ist), daß der Priester zwar der ordentliche, das contrahirende Paar dagegen der außerordentliche Minister des Sacraments der Ehe sei. Die Ansicht Maldonats, die übrigens, wie bereits früher (§. 1. Anmerk.) gesagt, nur wenige Vertheidiger gefunden hat, ist demnach ganz ohne allen vernünftigen Grund und darum verwerflich.

Versuch einer Erklärung der Stelle I. Mos. II. 4. — 8. von Franz Beckmann.

Außer der im 16. Hefte dieser Zeitschrift S. 79. — 99. erklärten Stelle I. Mos. II. 10. — 15. giebt es in der mosaischen Geschichte der Ureltern noch viele andere Stellen, die dem Ausleger große Schwierigkeiten darbieten. Wir werden hier noch einige davon zu erörtern suchen, und zwar zunächst den Anfang der Erzählung, Cap. II. v. 4. — 8.

Die mosaische Geschichte der Ureltern folgt, wie dem

*) Vergl. Berg am a. O. S. 20 — 22.

Inhalte gemäß ist, unmittelbar auf die Schöpfungsgeschichte, ist aber nach der nunmehr gewöhnlichen Annahme nicht mit dieser im Zusammenhange gedacht und niedergeschrieben, sondern, wie man aus den Namen Elohim und Jehovah Elohim, in deren Gebrauch beide von einander abweichen, und aus einigen Widersprüchen, die zwischen beiden obwalten sollen, geschlossen hat, aus einer für sich bestehenden und von einem besondern Verfasser niedergeschriebenen Urkunde geschöpft. Gleichwohl sind beide, und sei es auch erst von einer spätern Hand geschehen, so innig mit einander verwebt, daß es einige Schwierigkeit hat, zu bestimmen, wo sich denn die eine Erzählung von der andern scheide. So viel ist gewiß, V. 3 in Cap. II. gehört noch zu der Schöpfungsgeschichte oder Elohim-Urkunde; von V. 4 dagegen die am Ende stehenden Worte von בְּיוֹם bis וְשָׁמָיִם, die nach der nunmehr gewöhnlichen und, wie sich weiterhin ergeben wird, auch richtigen Annahme nicht mit dem vorhergehenden Satze dieses Verses, sondern mit V. 5 zu verbinden sind, wegen des Namens Jehovah Elohim, der darin vorkommt, schon zu der sogenannten Jehovah-Urkunde, worin die Geschichte der Ureltern enthalten ist. Zweifelhaft wäre also nur noch, wozu jener Satz, der diesen Worten noch vorhergeht, gehöre. Es kommt darin weder der Name Elohim, noch Jehova Elohim vor. Gleichwohl wird er gewöhnlich als Einleitung zu der Jehovah-Urkunde aufgefaßt. Zu beachten ist aber, daß in diesem Falle Einleitung und Erzählung nicht mit einander in Einklang stehen. Der Satz lautet nämlich also: אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבָּרְאָם׃

d. h. entweder: „dieses ist die Entstehung (*γένεσις*, LXX.: *βίβλος γενέσεως*, eigentl. *αἱ γενέσεις*) des Himmels und der Erde bei deren Erschaffung," oder da תוֹלְדוֹת, von יָלַד, auch die entstandenen oder hervorgebrachten Dinge (*τὰ γεγονότα, τὰ γεννήματα*) bezeichnen kann: „dieses sind die Dinge des Him-

mels und der Erde, die bei deren Erschaffung hervorgebracht sind," oder endlich, wie Einige wollen: „dieses ist die Geschichte des Himmels und der Erde bei deren Erschaffung." Man mag nun übersetzen, wie man will, in keinem Falle klingt es, als ob die Geschichte des ersten Menschenpaares, worauf sich doch nachweislich alles Folgende bis Cap. III. 24 bezieht, sondern als ob noch einmal, wie in der vorhergehenden Schöpfungsgeschichte, die Erschaffung des Himmels und der Erde erzählt werden solle, — und es liegt doch am Tage, daß davon weiterhin nicht mehr die Rede sei. Vielmehr wird das Dasein des Himmels und der Erde in der ganzen Erzählung (vergl. 5. 6. 7. ff.), und selbst in den noch mit V. 4 verbundenen Worten: בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם, die aber unstreitig mit Gesenius, Dereser, Rosenmüller, v. Bohlen u. a. zu dem nächsten Verse hinüberzuziehen sind, schon vorausgesetzt. Denn mit Rücksicht auf V. 5 sind diese nicht zu übersetzen: „dazumal, da Jehovah Elohim Erde und Himmel machte," sondern: „da Jehovah Elohim Erde und Himmel gemacht hatte," indem es gleich darauf weiter heißt: „da gab es auf der Erde weder — noch —;" und: „es fiel noch kein Regen auf die Erde." Dieser Schwierigkeit wäre nun leicht abzuhelfen, wenn man den angeführten Satz: „dieses ist die Entstehung, Geschichte, oder sind die entstandenen Dinge des Himmels und der Erde bei deren Erschaffung — nicht als Einleitung zu der nachfolgenden Geschichte der Urältern, sondern als Schluß der vorhergehenden Schöpfungsgeschichte auffaßte. Das ist auch von mehren Exegeten geschehen. Rosenmüller aber, dem v. Bohlen u. a. gefolgt sind, hält dies um einiger andern Stellen willen, worin die Worte אֵלֶּה תוֹלְדוֹת auf etwas Nachfolgendes hinweisen (vergl. I. Mos. VI. 9. XI. 27), für unzulässig. Dieser Grund ist indessen von gar keinem Gewichte. Das Demonstrativum אֵלֶּה oder זֶה, wozu es dem Sprachge-

brauche nach als Plural gehört, kann sich zuvörderst ebensowohl auf etwas vorher schon Erwähntes, als auf etwas Nachfolgendes beziehen; es vereinigt die Bedeutungen von οὗτος und ὅδε in sich. Beispiele für beide giebt es in Menge. Die Genealogie von Noahs Söhnen I. Mos. X. beginnt V. 1 mit den Worten: וְאֵלֶּה תוֹלְדוֹת בְּנֵי־ נֹחַ, d. i. „Und dieses ist die Genealogie der Söhne Noahs;" hier liegt es am Tage, daß אֵלֶּה sich nur auf das, was folgt, beziehe. Aber eben diese Genealogie endigt auch V. 32 mit der ähnlichen Phrase: אֵלֶּה מִשְׁפְּחוֹת בְּנֵי־ נֹחַ, d. i. „dieses sind die Geschlechter von den Söhnen Noahs," — und hier weist אֵלֶּה offenbar auf das Vorhergehende zurück. Aehnliche Beispiele für den ersten Fall liefern unter andern auch die Stellen I. Mos. VI. 9. XI. 10. 27. XXXVI. 10. 14. II. Mos. I. 1. VI. 14. 16. IV. Mos. I. 5; I. Mos. V. 1. III. Mos. VII. 1; — dagegen für den zweiten Fall die Stellen: I. Mos. IX. 19. X. 5. 20. 31. XXXVI. 5. 43. II. Mos. VI. 14. extr. 15. 19. 24. 25. IV. Mos. I. 16; III. Mos. VII. 37. XI. 46. XIV. 54. Und an den meisten dieser Stellen wird entweder dieselbe Phrase, die vorher auf etwas Nachfolgendes hinwies, nach Anführung dessen, was sie ankündigte, wiederholt, oder doch eine sehr ähnliche gebraucht, um auf das Gesagte noch einmal zurückzuweisen. In welcher Beziehung das hebräische Demonstrativum oder eine Phrase, worin es vorkommt, in einer fraglichen Stelle aufzufassen sei, kann also keineswegs unmittelbar aus ihm selbst, sondern jedesmal nur aus dem Zusammenhange der ganzen Stelle mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden ermittelt werden, — und danach zu urtheilen ist die Phrase: אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבָּרְאָם an der vorliegenden Stelle ohne Zweifel auf die vorhergehende Schöpfungsgeschichte zu beziehen. Denn nur auf diese bezogen hat sie Sinn und Bedeutung; aber als Einleitung zu der nach-

Digitized by Google

folgenden Erzählung aufgefaßt tritt sie mit dem Inhalte dessen, was sie ankündigen soll, geradezu in Widerspruch, sei es nun, daß תּוֹלְדוֹת in seiner eigentlichen Bedeutung *γένεσις*, *γέννημα*, *γενεά*, Erzeugung, Erzeugniß, Geschlecht aufgefaßt werden, oder in seiner vorgeblichen Bedeutung Geschichte. Denn was könnte selbst Geschichte des Himmels und der Erde füglich anders bedeuten, als Schöpfungsgeschichte des Himmels und der Erde? Hätte der Verfasser damit bezeichnen wollen, was Rosenmüller will, die älteste Geschichte der Erde und zwar der Erde allein mit besonderer Rücksicht auf den Menschen, warum erwähnte er da noch des Himmels, הַשָּׁמַיִם, wovon weiterhin absichtlich und ausdrücklich an keiner einzigen Stelle mehr die Rede ist? Rosenmüller sagt, in dem Ausdrucke הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ liege eine Synekdoche; Himmel und Erde bedeute s. v. a. Welt (*κόσμος*) und Welt werde im II. Br. Petr. III. 6. Röm. IV. 13 und nach Drakenborch ad Sil. III. 611. XII. 336 für Erde und Menschen allein gebraucht; das sei auch hier in der mosaischen Stelle der Fall. Ich zweifle indessen sehr, daß ihm jemand darin beipflichten werde. Auch wir sagen oft Himmel und Erde für Welt; aber wer folgert dann daraus, daß man auch Himmel und Erde sagen könne, wo von der Erde allein oder gar nur von Menschen die Rede ist? Himmel und Erde ist ein Ausdruck, worin zwei Begriffe, die den Umfang des allgemeinern Begriffes Welt ausmachen, nebeneinandergestellt, aber nicht wirklich zu dem Begriffe Welt verknüpft sind. Man kann nun wohl nach einem bekannten Sprachgebrauche den allgemeinern Begriff für einen besondern, also Welt für Erde, aber nicht zwei coordinirte Vorstellungen für eine von beiden allein, also nicht Himmel und Erde für Erde allein setzen? Würde nicht eine Begriffs- und Sprachverwirrung ärger, denn die babylonische, daraus entstehen, wenn man sich diese Freiheit er-

lauben wollte? Dazu kommt, daß תּוֹלְדוֹת genauer betrachtet, nicht Geschichte, sondern nur s. v. a. Geburt, Erzeugung, Erzeugniß, Geschlecht oder vielmehr als Nomen plurale s. v. a. Geburten, Erzeugnisse, Genealogie bedeutet. Vergl. I. Mos. VI. 1. X. 1. XI. 10. 27. XXV. 13. II. Mos. VI. 16. Wie könnte es auch anders, da es von יָלַד, gebären, zeugen, hervorbringen herkommt? An allen Stellen, wo man die Bedeutung Geschichte hineingelegt hat, eine Bedeutung, die das Wort erhalten haben soll, weil die älteste Geschichte der Morgenländer größten Theils von Genealogie ausgegangen sei, an allen jenen Stellen, nämlich I. Mos. VI. 9. XXV. 19. XXXVII. 2 ist nicht minder von Zeugungen und Geburten die Rede, als an den übrigen Stellen, worin es vorkommt. Für die beiden erstern Stellen I. Mos. VI. 9. XXV. 19 bedarf dieses keiner Nachweisung; und Cap. XXXVII. 2 (36, 44) ist die Phrase: אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת יַעֲקֹב, „dieses ist die Genealogie Jacobs," nicht mit Rosenmüller u. a. auf die gleich darauf folgende Geschichte Josephs, worin freilich nicht die mindeste Spur von einer Genealogie zu finden ist, sondern mit den LXX., die תּוֹלְדוֹת durch γενέσεις wiedergeben, auf die beiden unmittelbar vorhergehenden Genealogieen von Jacob und Esau, und insbesondere auf Cap. XXXV. 23. ff., wo Jacobs Nachkommen aufgezählt werden, zu beziehen. Die Nachkommen von Esau, dem Zwillingsbruder Jacobs, konnten nämlich recht wohl noch zu der Nachkommenschaft seines Bruders hinzugefügt werden, als gehörten sie noch dazu. Jacob mit den Rechten des Erstgebornen (I. Mos. XXV. 31) war ja die Hauptperson. Und dann kommt der Verfasser ja auch unmittelbar vor jener Phrase, nämlich XXXVII. 1 (36, 44), von Esau wiederum auf Jacob zurück. Um eine Erzählung oder Geschichte zu bezeichnen, die keine Genealogie enthält, hat der Hebräer die

Wörter מִסְפָּר, דְּבָרִים u. a. Gewöhnlich aber kündigt er solche Erzählungen ganz einfach durch וַיְהִי an. Will man also für תּוֹלְדוֹת nicht willkührlich eine Bedeutung annehmen, die sich aus dem Sprachgebrauche nicht nachweisen läßt, so ist die Phrase: אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבָּרְאָם zu übersetzen entweder: „dieses ist die Entstehung (*γένεσις*)“ oder: „dieses sind die entstandenen Dinge (*τὰ γεγονότα*) des Himmels und der Erde bei deren Erschaffung.“ Doch liegt es näher, unter תּוֹלְדוֹת, das nach der Analogie von תּוֹרָה und תּוֹשָׁב gebildet ist, hier die entstandenen oder hervorgebrachten Dinge d. i. die einzelnen Schöpfungswerke zu verstehen, indem sich die sonst so gewöhnliche Bedeutung Geschlecht oder Genealogie (Inbegriff erzeugter Wesen) gerade aus dieser dem Stammworte יָלַד völlig entsprechenden Bedeutung am ungezwungensten herleiten läßt, und der Satz: „dieses ist die Entstehung des Himmels und der Erde bei deren Erschaffung,“ keinen so gesunden Sinn giebt, als der Satz: „dieses sind die Dinge des Himmels und der Erde, die bei deren Erschaffung hervorgebracht sind.“ Wer könnte aber da noch zweifeln, daß in den Worten eine Rückweisung auf die vorhergehende Schöpfungsgeschichte enthalten sei? Denn nur in dieser ist von den einzelnen Schöpfungswerken und von der Entstehung des Himmels und der Erde überhaupt die Rede, und daß sie eigens dazu bestimmt sei, darüber zu handeln, wird schon durch ihre Einleitung: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde“ angedeutet. Auch ist nicht zu übersehen, daß Rückweisungen auf den Hauptinhalt einer Erzählung den mosaischen Schriften überhaupt nichts weniger, als fremd sind; und zwar wird dazu noch gewöhnlich, wie hier, am Ende eines Abschnittes fast mit denselben Worten auf den Hauptinhalt zurückgewiesen, womit er anfangs angekündigt wurde. Man vergleiche z. B. I. Mos. X. 1 und 32.

II. Mos. VI. 20 und 26. III. Mos. VII. 1 und 37. XI. 2 und 26. XIV. 2 und 54. XV. 2 und 32. IV. Mos. I. 5 und 16. Eben so verfährt auch Herodot nicht selten, womit der hebräische Geschichtschreiber überhaupt manches gemein hat. — Auch ist das Demonstrativum אֵלֶּה wenn es auf eine nachfolgende Erzählung hinweist, fast immer mit einem Waw copulativum, mit dem Wörtchen Und, verbunden (vergl. z. B. I. Mos. X. 1. XI. 27. XXXVI. 14. II. Mos. VI. 16. IV. I. 5 und II. Mos. Cap. I. V. 1), eine Erscheinung, die sich daraus erklärt, daß der Hebräer Sätze, die einen neuen Gedanken, eine neue Begebenheit einleiten, überhaupt gerne mit Und anfängt, z. B. „Und ein Fluß ging von Eden aus; Und die Schlange war nackt von allen Thieren des Feldes." Wenn es dagegen auf eine vorhergegangene Erzählung zurückweist, so führt es, um Zweideutigkeit zu vermeiden, nie ein solches Waw bei sich (vergl. I. Mos. IX. 19. X. 5. 20. 31. XXXVI. 5. 43. II. Mos. VI. 15. 19. 24. 25. IV. Mos. I. 16). Nun erscheint aber das Demonstrativum אֵלֶּה an der vorliegenden Stelle, so viel ich sehe, nirgendwo mit Waw verbunden. Es ist also, selbst nach diesem äußern Criterium zu schließen, wahrscheinlicher, daß die Phrase auf die vorhergehende Schöpfungsgeschichte, als daß sie auf die nachfolgende Geschichte der Ureltern zu beziehen sei. — Endlich eignen sich die Worte, die der Phrase unmittelbar folgen, בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם d. i. „In der Zeit, als Jehovah Elohim Erde und Himmel gemacht hatte, da ꝛc." auch recht wohl dazu, einen neuen Abschnitt und zwar eine Geschichte der Urzeit, oder der Ureltern damit zu beginnen. Auch die vorhergehende Schöpfungsgeschichte beginnt auf ähnliche Weise: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde," nämlich mit einer Angabe der Zeit, der die erzählte Begebenheit angehört, und eben so auch das Buch Ruth I. 1. Jos. I. 1. Richt. I. 1. u. a. Daß sich die dort vorkommende

Zeitangabe בְּיוֹם עֲשׂוֹת u. s. w. aber auch in grammatischer Hinsicht sehr wohl an das Folgende anschließe, wird jedem, der sich bei V. 5 an den Gebrauch des doppelt gesetzten Waw copulativum erinnert, von selbst einleuchten, und daß man sie da nicht mehr, wie ehedem wohl geschehen ist, als Anhängsel zu dem vorhergehenden Satze betrachten dürfe, bedarf kaum noch der Erinnerung. Mit diesem verbunden steht sie ganz müßig und führt die unerträglichste Tautologie herbei. Denn wie klingt es, zu sagen: „dieses ist die Entstehung oder sind die entstandenen Dinge des Himmels und der Erde bei deren Erschaffung zur Zeit, da Jehovah Elohim Erde und Himmel machte?" Jeder fühlt, daß das nicht die mosaische Kraftsprache sei.

Mit dem Gesagten, däucht uns, wäre nun wohl ausführlich genug bewiesen, daß erst die zweite mit den Worten בְּיוֹם עֲשׂוֹת beginnende Hälfte des vierten Verses den Anfang der Jehovah-Urkunde bilde, der Satz אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת dagegen, womit Rosenmüller, v. Bohlen u. a. sie beginnen, nicht den Anfang einer Erzählung, sondern den Schluß der vorhergehenden Schöpfungsgeschichte. Doch scheint noch in eben diesen Schlußworten d. i. in dem Satze: „dieses sind die Dinge des Himmels und der Erde, die bei deren Erschaffung hervorgebracht sind," schon eine Andeutung zu liegen, daß noch etwas über die nicht gleich bei der Weltschöpfung, sondern erst späterhin, nach derselben, sei es von Gott noch erschaffenen oder etwa durch den Menschen entstandenen Dinge folgen solle. Wie also, wenn wirklich von solchen Dingen gerade in der unmittelbar auf die Schöpfungsgeschichte folgenden Jehovah-Urkunde die Rede wäre? Sollte man da nicht trotz dem, daß beide im Gebrauche der Namen Elohim und Jehovah Elohim von einander abweichen, wie wir mit den Namen Gott, Schöpfer, Herr, Allmächtiger abzuwechseln pflegen, auf eine von demselben Verfasser hinein-

gelegte Beziehung und Zusammengehörigkeit beider Urkunden zu einander schließen? Und in der That verspricht die Jehovah-Urkunde gleich mit den ersten Worten: „dazumal, da Jehovah Elohim Erde und Himmel gemacht hatte, da gab es auf der Erde weder — noch —," eine Erzählung über Dinge, die nicht gleich bei der Schöpfung hervorgebracht seien; und es werden dort, wie sich bald ergeben wird, auch gerade nur solche Dinge genannt, deren Entstehen nicht in der Schöpfungsgeschichte, sondern erst weiterhin in eben dieser Jehovah-Urkunde erzählt wird. Auch setzt ja die Jehovah-Urkunde, indem sie eine Erzählung über die Zeit nach der Weltschöpfung verspricht, zugleich noch eine Geschichte der Schöpfung selbst, wie sie die vorhergehende Urkunde enthält, voraus, — und wer wollte glauben, daß diese verloren gegangen sei? Endlich sind auch die Anfangsworte der Schöpfungsgeschichte: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde, den Anfangsworten der vorliegenden Erzählung: „In der Zeit, da (nur) Jehovah Elohim Erde und Himmel gemacht oder vollendet hatte" — so entsprechend, daß man auch da wiederum eine von demselben Geiste ausgegangene Anordnung zu erblicken glaubt. So dringt sich uns, da wir einmal freie Aussicht gewonnen haben, von selbst die Vermuthung auf, daß beide Urkunden im Zusammenhange gedacht und niedergeschrieben, oder doch bei ihrer Zusammenstellung in Einklang gebracht seien. Wir werden darauf achten, ob sich diese Vermuthung noch weiterhin bestätigt.

Der Anfang der Jehovah-Urkunde, worin die Geschichte der Ureltern enthalten ist, lautete nunmehr also (Cap. II. 4. 5 bis כִּי):

בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם וְכֹל שִׂיחַ הַשָּׂדֶה טֶרֶם
יִהְיֶה בָּאָרֶץ וְכָל־עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טֶרֶם יִצְמָח׃

Die Erklärung dieses Satzes hat aber noch immer ihre Schwierigkeiten. Nach der voranstehenden Zeitbestimmung: „dazumal, da Jehovah Elohim Erde und Himmel gemacht

hatte" — sollte man erwarten, daß uns der Verfasser in die bereits vollendete Schöpfung, in die herrliche Urwelt einführen werde, und doch hat es Andern geschienen, als ob damit nur eine zweite Darstellung der Schöpfungsgeschichte beginne, wovon leider der Anfang nicht mehr vorhanden sei. Indessen hat der Anfang dieser Stelle mit den Einleitungen anderer und anerkannt vollständig erhaltener Erzählungen z. B. Cap. I. 1. VI. 1. XIV. 1. XVII. 1. XXVII. 1. II. Mos. XIX. 1 zu große Aehnlichkeit, als daß man gegen die Annahme eines bloßen Fragments nicht einiges Mißtrauen hegen sollte. Suchen wir also die Stelle nur recht behutsam zu erörtern. So viel ist zuvörderst von dem Gedanken des Satzes, wie er gelesen wird, klar, daß damals, da Jehovah Elohim Erde und Himmel gemacht hatte, sowohl alles das, was unter שִׂיחַ הַשָּׂדֶה zu verstehen ist, noch nicht auf der Erde vorhanden gewesen, als auch alles, was עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה bezeichnet, noch nicht hervorgesproßt sei. Denn die Uebersetzung der LXX.: ᾗ ἡμέρᾳ ἐποίησε κύριος ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ πᾶν χλωρὸν ἀγροῦ πρὸ τοῦ γενέσθαι ἐπὶ τῆς γῆς καὶ πάντα χόρτον ἀγροῦ πρὸ τοῦ ἀνατεῖλαι, wobei nicht einmal ein verständlicher und dem Zusammenhange entsprechender Gedanke zum Vorscheine kommt, stimmt bekanntlich nicht mit dem Hebräischen überein, indem טֶרֶם sonst nirgendwo s. v. a. πρὸ oder πρὶν (בְּטֶרֶם), sondern überall nur s. v. a. οὔπω, nondum, bedeutet. Man sieht nun vorläufig schon, daß die Anfangsworte von בְּיוֹם bis וְשָׁמַיִם, die mit dem vorhergehenden Satze verbunden eine so auffallende Tautologie herbeiführen, hier so ganz an der rechten Stelle stehen. Denn was ihre Construction betrifft, so steht das unmittelbar darauf folgende Waw in שִׂיחַ, das Einigen anstößig gewesen zu sein scheint, offenbar in Beziehung zu dem weiterhin folgenden Waw in וְכָל־עֵשֶׂב, so daß beide hier, wie bekanntlich an vielen andern Stel-

len, dem lateinischen *et — et* und unserm sowohl — als auch entsprechen. Auch sieht man, daß nicht zu übersetzen sei: „als Jehovah Elohim Erde und Himmel machte," sondern: „als Jehovah Elohim Erde und Himmel gemacht hatte, oder „zur Zeit der vollendeten Weltschöpfung," indem gleich darauf im Nachsatze das Dasein der Erde schon vorausgesetzt wird. Nur das könnte zweifelhaft scheinen, ob בְּיוֹם hier ganz allgemein in der Bedeutung zur Zeit, dazumal, als oder in seiner ursprünglichen Bedeutung, am Tage, aufzufassen sei. Denn in beiden Bedeutungen ist der Ausdruck gebräuchlich (vergl. Gesen. unter יוֹם). Doch ist es dem Zusammenhange angemessener, hier an einen Zeitraum im Allgemeinen zu denken. Nur dann wäre bei יוֹם die Bedeutung Tag festzuhalten, wenn für den Hebräer in dem Ausdrucke: „am Tage der vollendeten Weltschöpfung" eine ähnliche Metapher gelegen hätte, wie für uns in den Ausdrücken: „am Morgen oder am Abende des Lebens" liegt, so daß יוֹם hier im Gegensatze zu der Nacht, woraus die Schöpfung gleichsam hervorging (vergl. Cap. I. 2), die endlich erschienene Tageshelle derselben, mithin noch immer einen Zeitraum im Allgemeinen, aber näher bestimmt die Zeit, da die Schöpfung vollendet, oder da es gleichsam heller Tag in derselben geworden war, bezeichnete: „In dem Tageslichte der vollendeten Weltschöpfung war auf der Erde noch kein — — vorhanden." Aber wie man יוֹם auch auffassen mag, so viel geht doch vorläufig aus den Worten ganz deutlich hervor, daß von einer Zeit nach geschehener Weltschöpfung, von der Urzeit, die Rede sei, und zwar von Dingen, die es damals auf der Erde noch nicht gegeben habe, von שִׂיחַ und עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה. Es fragt sich nur, was für Dinge dieses wohl mögen gewesen sein. Waren es etwa solche, ohne die Jehovahs Schöpfung noch nicht vollendet oder noch unvollkommen war? Dieser Gedanke wäre befremdend; wenigstens wird in der Schöpfungsgeschichte

geradezu bemerkt, daß Gott die ganze Welt sofort ganz gut und vollkommen ins Dasein gerufen habe. Es mögen also, wird man weiter schließen, wohl schlechte und unvollkommene Dinge gewesen sein, die damals, in der goldenen Urzeit, noch nicht vorhanden waren. Aber da, scheint es, haben wir uns sehr getäuscht. Denn man übersetzt: „Als Jehovah Elohim Erde und Himmel gemacht hatte, da gab es noch kein Gesträuch des Feldes (LXX.: χλωρὸν ἀγροῦ) auf der Erde und es sproßte noch kein Kraut des Feldes (LXX.: χόρτος ἀγροῦ);" und versteht die Stelle so, als ob damals noch kein Gräschen, keine Blume, kein Baum, — noch gar kein Gewächs auf der Erde wäre zu sehen gewesen. Wie unfruchtbar und öde! Daß die Erde damals noch kein Unkraut, noch keine Disteln und Dornen, und überhaupt noch nichts Unvollkommenes hervorgebracht habe, diese Bemerkung ließe sich wohl erwarten; wird doch weiterhin ausdrücklich hervorgehoben, daß Disteln und Dornen und mühsam anzubauendes Getraide erst späterhin nach dem Falle des Menschen aufgekommen oder doch zuerst etwas Alltägliches geworden sei (vergl. Cap. III. 17. ff.). Aber nach vollendeter Weltschöpfung noch ganz und gar keine Gewächse? Wie wenig entsprechend unserer Erwartung, einen Zusammenhang zwischen der Jehovah- und Elohim-Urkunde aufzufinden! Die Schöpfungsgeschichte steht mit dem Resultate dieser Erklärung geradezu in Widerspruch. Sie läßt die Erde schon am dritten Schöpfungstage mit Gewächsen, die da Samen säen, und mit Bäumen, die da Früchte tragen, geschmückt werden. Doch wie, wenn man die Stelle mißverstanden hätte?

Man übersetzt zuvörderst שִׂיחַ durch Gesträuch, und versteht darunter alles und jedes, was sich nur darunter denken läßt; sollte man darin nicht zu weit gehen? Ganz sicher. Das Wort bedeutet zwar Gesträuch (I. Mos. XXI. 15), aber Gesträuch oder Gestrüpp im übeln Sinne, schlechtes, verkrüppeltes Gesträuch oder Mißge-

wächse, wie Disteln und Dornen. Das ergibt sich aus mehrern Stellen, worin das Wort noch vorkommt, ganz deutlich. So heißt es Hiob XXX. 7 von schlechtem in Wüsteneien umherlaufendem Gesindel: „Zwischen שִׂיחִים heulten sie und unter Dornen versammelten sie sich." Hier zeigt der Parallelismus des Verses und der Zusammenhang der ganzen Rede, daß unter שִׂיחִים Gesträuch im übeln Sinne, schlechtes Gesträuch und etwas Aehnliches, wie unter Dornen zu verstehen sei. Eben so wird שִׂיחַ dort kurz vorher gebraucht, wo es heißt: „die da Nesseln (oder Melden, ein verächtliches Nahrungsmittel) abrupfen עֲלֵי־ שִׂיחַ d. i. über (niedrigen) Gesträuchen, (wodurch sie zum Vorscheine kommen) und Ginsterwurzeln zur Speise." Der Zusammenhang der Rede zeigt wiederum, daß hier durch שִׂיחַ schlechtes oder verächtliches Gesträuch bezeichnet werden solle. Auch die Stelle I. Mos. XXI. 15, wo von der in der Wüste umherirrenden Hagar gesagt wird, daß sie in ihrer hoffnungslosen Lage ihren Knaben Ismael unter Gesträuch, שִׂיחַ, gelegt habe, läßt vermuthen, daß unter dem Worte Gesträuch oder Gestrüpp, wie es in Wüsten wächst, also schlechtes und verkrüppeltes Gesträuch zu verstehen sei. Und sollte das Wort, das man sonst wohl von einem Verbum mit der vorgeblichen Bedeutung hervorbringen, sprossen ableitet, nicht vielmehr mit שֵׂךְ Dorngewächs, שֵׂךְ, Zaun, Hecke, סֹךְ Dickicht, מְשׂוּכָה oder מְסוּכָה Dornhecke verwandt sein? Doch dem sei, wie ihm wolle, so viel geht doch immerhin aus den oben angeführten Stellen hervor, und zwar aus den beiden ersten ganz deutlich, daß der Hebräer durch שִׂיחַ Gesträuch im übeln Sinne oder schlechtes, verkrüppeltes Gesträuch bezeichnet habe, und ich zweifle sehr, daß man irgend eine Stelle finden werde, wo es nachweislich in einer andern Bedeu-

tung gebraucht worden wäre. Die zweideutige Stelle Hiob XII. 8 ist nicht geeignet, dieses zu beweisen.

So viel wäre also vorläufig schon von dem Gedanken des Satzes klar, unmittelbar nach vollendeter Weltschöpfung, in der goldenen Urzeit, gab es noch kein schlechtes Gesträuch, noch kein Mißgewächs auf der Erde; — und es ist, als wenn sich mit diesem einzigen Gedanken schon ein helleres Licht über die ganze Erzählung verbreitete. Denn sie verspricht hier gleich mit den ersten Worten nicht eine neue Schöpfungsgeschichte oder Kosmogonie, wie man wohl angenommen hat, sondern ein Gemälde von der Herrlichkeit der Urwelt, und es bedarf nur eines Blickes auf die Disteln und Dornen, die am Ende Cap. III. 18 hervortreten, um Plan und Tendenz der ganzen Erzählung zu durchschauen, zugleich aber auch nicht etwa mit Bohlen u. a. ein bloßes Fragment ohne Anfang, sondern ein Ganzes, schön und vollkommen in sich abgerundet vor sich zu sehen. Es ist eine Theodicee, geknüpft an die Geschichte der Ureltern, die da erklären soll, wie die von Jehovah so vollkommen erschaffene Welt, eine Welt ohne Mißgewächs, ohne Hehl und Fehl, durch die Schuld des Menschen in einen so übeln Zustand herabgesunken, zu einer Welt mit Disteln und Dornen geworden sei. Dies liegt am Tage, — und wie nach dem Gemälde, das hier beginnt, ursprünglich die Welt, so wird auch dieses Gemälde selbst und die ganze Erzählung ursprünglich, wie sie aus dem Geiste ihres Urhebers hervorging, ohne Disharmonie gewesen sein. Sollten aber auch späterhin durch die Schuld der Menge, die sein Werk beschäftigt hat, Mißgewächse hineingekommen sein, so haben wir doch bereits eine Anhöhe gewonnen, von der sich der ganze Plan überschauen läßt; mithin wird es nicht schwer sein, was die Harmonie des Ganzen stört, zu entdecken und auszurotten. — Betrachten wir also zunächst wiederum seine herrliche Urwelt; die

Schilderung derselben erstreckt sich noch weit, denn der Garten V. 9 mit seinen lieblich anzuschauenden Bäumen und die unschuldigen Freuden seiner beiden Bewohner V. 18—25 treten bedeutsam hervor. Erst mit Cap. III. 1 ändert sich die Scene; da bedeckt sich der Himmel mit Wolken.

Der Zusammenhang erfordert also nunmehr auch in den Worten וְכָל־ עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טֶרֶם יִצְמָח: einen Zug zu dem Gemälde der heitern Urwelt zu suchen, und wie wäre da noch der Gedanke fest zu halten, daß noch kein Kraut darin gesproßt habe? Alle Herrlichkeit schwände damit wieder fort und aller Duft der Gefilde. Man sollte vielmehr denken, es sei recht viel Kraut dagewesen, auch Blumen, Gras und bärtige Gerste, alles schön durcheinander, nur kein Getreide, wie das unsrige, das selber zu schwach, um fortzukommen, die Hülfe des Menschen hätte in Anspruch nehmen müssen. Denn solches läßt der Verfasser erst späterhin wachsen, nachdem die Erde durch den Fluch Jehovahs entkräftet worden, damit das gesunkene Menschengeschlecht die Beschwerden des Ackerbaues fühle (Cap. III. 17). Aber sollte nicht auch wirklich nur von der ursprünglichen Beschaffenheit des Getreides die Rede sein? Daß עֵשֶׂב nicht Kraut bedeute, ist sicher. Man vergleiche nur Ps. CIV. 14, wo es heißt: „Du lässest Gras wachsen für das Vieh und עֵשֶׂב zum Gebrauche des Menschen, damit er Brot von der Erde erhalte.“ Hier liegt es am Tage, daß עֵשֶׂב Getreide, und zwar, wo nicht ausschließlich, doch vorzugsweise Getreide bedeute, nicht aber Kraut; denn daraus läßt sich kein Brot bereiten. Zu keinem andern Resultate führen auch die Stellen I. Mos. I. 11. 12 und 29. 30, wo von עֵשֶׂב und Fruchtbäumen die Rede ist. Denn diesen Stellen zufolge hätte man sich unter עֵשֶׂב Gewächse zu denken, die da Samen (זֶרַע) säen und so-

wohl Menschen als Thieren zur Nahrung dienen, diesen nämlich durch ihre grasigen Theile oder durch ihre Blätter (יֶרֶק עֵשֶׂב), dem Menschen aber, wie es scheint, durch ihre Samenkörner, und worauf paßt diese Beschreibung besser, als auf das Getraide, zumal da dieses der Hebräer sonst auch wohl geradezu durch זֶרַע bezeichnet (vergl. Hiob XXXIX. 12)? Daß dabei auch an Kraut, Gemüse oder Futterkräuter schlechthin, d. i. an אורות, מְרָרִים, יָרָק und מִסְפּוא zu denken sei, läßt sich nicht daraus herleiten. Bei der Uebersetzung muß also wenigstens ein Wort gewählt werden, worunter auch wir das Getreide ebenfalls mitbegreifen. Kraut ist dazu nicht geeignet; Gewächs überhaupt ist aber zu weit, indem nach eben diesen Stellen und nach dem vorliegenden Satze weder Gras, noch Bäume, noch Gestrüpp dazu gehören. Nur das scheint annehmbar, daß es außer Getreide auch noch Linsen, Erbsen und überhaupt unsere Feld- oder Saatfrüchte umfaßt habe, indem auch den dazu gehörenden Hülsenfrüchten das Merkmal samensäend mit den übrigen Bestimmungen zukommt. Wenn man es dagegen bei Dan. IV. 22 durch Gras übersetzt, und Nebucadnezar alsdann Gras fressen läßt, wie das Vieh, so versteht man die Stelle offenbar falsch. Denn Ps. CIV. 14 wird es ja vom Grase, חָצִיר (sonst auch אָחוּ, לָקֶשׁ oder getrocknet חָשִׁישׁ genannt) ausdrücklich unterschieden, und Nebucadnezar brauchte, um mit einem Stiere verglichen zu werden, nicht gerade Gras, sondern nur rohe Saat- und Hülsenfrüchte, Weizenkörner, Reis, Erbsen u. dgl. zu genießen, ohne auch gerade allen andern Speisen so ganz zu entsagen. Bei Gras und Heu würde er gewiß den ersten Tag zur Besinnung gekommen sein, geschweige, daß er sieben Jahre davon gelebt haben sollte. Doch wie man עֵשֶׂב an andern Stellen auch immerhin übersetzt haben mag, so viel geht doch aus dem Gesagten wohl hervor, es bezeichnete entweder Korn,

Getreide oder Halmfrucht allein, oder doch nur unsere Saat- und Feldfrüchte. Wenigstens ist unter עֵשֶׂב mit dem Zusatze הַשָּׂדֶה gewiß nichts mehr, als Saat des Feldes oder Feldfrucht, *fruges agri*, zu verstehen. Denn שָׂדֶה bedeutet in der Regel nur Acker oder Feld, das man zum Anbau von Getreide und ähnlichen Früchten zu benutzen pflegt, im Gegensatze von Gärten und Weinbergen; vergl. I. Mos. XLVII. 20. II. Mos. IX. 25. XXIII. 16. II. Mos. XXII. 4. 5. IV. Mos. 10. 17; und unmittelbar wird diese Auffassung von עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה noch bestätigt durch die Stelle II. Mos. IX. 25, wo es heißt: „der Hagel zerschlug כָּל־עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה;" denn aus V. 31. 32 daselbst erhellt, daß der Verfasser an Flachs, Gerste, Weizen, Spelt, also an Früchte, wie sie der Landmann zu säen pflegt, an Feld- oder Saat-Früchte gedacht habe. Es ist daher nicht zu übersetzen: „Der Hagel zerschlug alles Kraut des Feldes," sondern „alle Früchte des Feldes" d. i. alle Früchte, worauf der Landmann seine Hoffnung gesetzt hatte. Doch geht aus Ps. CIV. 14 hervor, daß nach Umständen auch Getreide allein damit könne bezeichnet werden. Und somit hätte man denn auch an der vorliegenden Stelle unter עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה entweder nur Getreide allein, oder doch nur unsere Saat- und Feldfrüchte zu verstehen. Es könnte also immerhin recht viel Kraut und Gras, und es könnten noch Blumen und Bäume in der Urwelt gewesen sein, auch wenn der Verfasser alles Getreide davon ausgeschlossen hätte. Aber schlimm genug, wenn er auch nur gegen dieses allein so grausam gewesen wäre. Nach der Schöpfungsgeschichte V. 11. 12 schuf Gott schon am dritten Schöpfungstage דֶּשֶׁא עֵשֶׂב מַזְרִיעַ זֶרַע d. i. Wachsthum von Früchten, die da Samen säen," worunter ohne Zweifel auch Getreide zu verstehen ist; — und die Jehovah-Urkunde, die so eben noch mit der Schöpfungsgeschichte in Beziehung

zu stehen schien, sollte so geradezu das Gegentheil behaupten? Sie würde mit sich selber wenig in Einklang stehen, wenn es der Fall wäre. Denn Cap. III. 17. ff. wird nicht das Getreide selbst von der Urwelt ausgeschlossen, sondern nur bemerkt, Jehovah habe, um den Ungehorsam des Menschen zu bestrafen, die Erde verflucht oder entkräftet, und in Folge dieses Fluches habe es mühsamen Ackerbaues bedurft, um von dem Getreide des Feldes, das er ihm statt der Gartenfrüchte vom Baume des Lebens zur Nahrung angewiesen habe, das Leben zu erhalten. Es ist also dort nur von einer Verminderung der Vegetation, zufolge deren das Getreide nicht von selber mehr habe fortkommen können, und nicht von der Schöpfung des Getreides die Rede (vergl. Cap. VIII. 21. 22). Auch hätte ja der Verfasser das Feld, dessen Cap. II. 19. 20. III. 1 schon gedacht wird, seines schönsten Schmuckes und die ebendaselbst erwähnten Thiere des Feldes einer unentbehrlichen Nahrung beraubt, wenn er die Halmfrucht erst nach dem Falle des Menschen hätte entstehen lassen. Ohne Zweifel dachte er sich also übereinstimmend mit der Schöpfungsgeschichte auch in der Urwelt schon nicht minder Getreide, als Feld, aber nur solches, das noch nicht angebaut zu werden brauchte. Nur fragt sich, wie die vorliegende Stelle damit in Einklang zu bringen sei. Man könnte denken, es sei darin nicht, wie in der Schöpfungsgeschichte von עֵשֶׂב מַזְרִיעַ זֶרַע d. i. von Frucht oder Getreide, das selber seinen Samen säet, sondern von עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה, von Acker- oder Feldfrucht in dem Sinne von angebauter Frucht oder von angebautem Getreide die Rede, so daß er nur dieses von der Urwelt ausgeschlossen hätte. Denn שָׂדֶה, Feld, scheint mit שָׂדַד, eggen, ackern, zusammenzuhangen. Allein daß es doch keineswegs gerade nur von angebauten Feldern gebraucht werde, zeigt eben jenes Feld, das nach II. 19. 20. III. 1 schon vor allem Ackerbau vorhanden war, und gewöhnlich

redet man von Feldfrüchten auch nur im Gegensatze zu Gartenfrüchten. Vielleicht bedarf es indessen einer so feinen Unterscheidung auch nicht. Der Verfasser sagt keineswegs, wie vorher, da von dem Mißgewächs des Feldes die Rede war: וְכָל־ עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טֶרֶם יִהְיֶה „alle Frucht oder alles Getreide des Feldes war noch nicht vorhanden," sondern וְכָל־ עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טֶרֶם יִצְמָח, — und sollte hier das Wörtchen צָמַח nicht auf den Gedanken führen, wobei das Getreide in der Urwelt bestehen bleiben könnte? Man übersetzt es in der Regel durch hervorsprossen, aber hier und da auch wohl durch aufschießen, in die Höhe schießen, z. B. V. 9 und Koh. II. 6, wo es von Bäumen gebraucht ist. Man könnte daher zunächst wohl auf die Vermuthung kommen, der Verfasser habe es in der prägnanten Bedeutung hoch heranschießen oder hoch heranwachsen gebraucht, so daß der Sinn des ganzen Satzes wäre: in der Urwelt sei das Getreide noch nicht hoch herangewachsen, sondern als unbenutzte Grasart noch klein und unansehnlich gewesen, indem es der Mensch im Besitze besserer Nahrung (vergl. V. 9) noch nicht angebaut habe. Allein dieser prägnanten Bedeutung stehen die sieben magern und versengeten Aehren entgegen, die Pharao im Traume aufgehen sah (vergl. II. Mos. XLI. 6, wo gerade von den versengeten Aehren צָמַח gebraucht ist), und wenn nach der vorliegenden Erzählung Cap. III. 17 die Vegetation ursprünglich vollkommener war, so sollte man erwarten, auch ohne Cultur sei das Getreide schon hoch genug herangewachsen. Es ist also entweder keine Hoffnung, die Fluren der Urwelt mit Halmfrucht geschmückt zu sehen, oder sie ist, wie man Cap. III. 17 und nach andern Spuren wirklich vermuthen sollte, im Laufe der Zeit unter den Händen von Rabbinen, die sich damit beschäftigten, verschüttet. Und siehe! ganz blühend und unverwelkend kommt sie wieder zu Tage, sobald statt יִצְמָח mit einer leichten Verhärtung

des Gaumlauts ח nur יִצְמַק d. i. statt jizmach nur jizmak gelesen wird. Denn צָמַק bedeutet vertrocknen oder verwelken (Hos. IX. 14. vergl. צָמוּק I. Sam. XXV. 13. II. Sam. XVI. 1) und der Gedanke, daß die Frucht des Feldes in der Urwelt noch nicht verwelkt oder abgestorben, sondern, wie im Frühling und Sommer beständig grün und saftvoll oder blühend und ährentragend gewesen sei, dieser Gedanke ist es ja eben, den auch die Stelle Cap. III, 17 voraussetzt, wenn sie die Vegetation der Feldfrüchte späterhin durch den Fluch Jehovahs gehemmt werden läßt. Und wie schön harmonirt damit das ganze Gemälde! Die Verwechslung von jizmach und jizmak ist so leicht, daß es nicht befremden dürfte, wenn sie ein Rabbine beim Abschreiben verschuldet hätte. Es gibt eine Menge solcher Verwechslungen in alten Handschriften, und wer weiß auch, ob in den ältesten Zeiten gerade dieselbe Orthographie gewesen sei? Ja, es scheint, als ob der Zusammenhang durchaus fordere, יִצְמָק zu lesen. Denn gleich darauf, noch in V. 5 und 6 wird zur Begründung des so eben besprochenen Phänomens die Bemerkung hinzugefügt, daß damals noch kein Regen, sondern ein unmittelbar aus der Erde steigender Saft alles Land getränkt habe; und wozu dieses, wenn damit nicht gerade das Phänomen erklärt werden sollte, daß die Frucht des Feldes in der Urwelt noch nicht verwelkt und dürr geworden sei? Wenigstens läßt sich nicht begreifen, wie auf einem so saftvollen Boden die Frucht des Feldes noch nicht gesproßt haben sollte.

Die ganze Stelle wäre mithin zu übersetzen:

„Dazumal, da Jehovah Elohim Erde und Himmel gemacht hatte, da war alles Mißgewächs des Feldes noch nicht auf der Erde vorhanden und alle Frucht des Feldes (alles Getreide) verwelkte noch nicht (יִצְמָק):"

und alles bliebe da noch in der schönsten Ordnung. Sollte man aber auch das hergebrachte יִצְמַח vorziehen und mithin übersetzen:

„— — und alle Frucht des Feldes (alles Getreide) sproßte noch nicht hervor;"

so bliebe doch dieses noch immerhin bestehen, daß hier nicht eine Kosmogonie, sondern nur ein Gemälde der Urwelt gegeben und nicht all und jedes Gewächs, sondern nur schlechtes Gesträuch und mühsam anzubauende Feldfrucht von der Urwelt ausgeschlossen werde, sei es nun, daß sich der Verfasser statt dieser nur ganz vollkommene, nämlich frei wachsende und unverwelkende oder gar keine Feldfrucht darin gedacht habe. Doch sprechen hinlängliche Gründe und besonders die Stelle Cap. III. 17. ff., wie schon bemerkt ist, für frei und von selber wachsendes Getreide, und man wird daher, wenn man יִצְמַח festhält, unter עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה nur angebaute Feldfrucht oder eigens angelegte Saaten verstehen dürfen? — Daraus folgt nun von selbst, daß diese Stelle noch keineswegs einen Widerspruch mit der Schöpfungsgeschichte begründe. Denn diese kennt ebenfalls noch kein lästiges Gesträuch, noch kein Mißgewächs und mühsam anzubauendes Getreide, sondern nur gute und vollkommene Gewächse und namentlich Wachsthum von Getreide, das den Samen säet (V. 11 12.), worunter sich nur frei und sich von selber fortsäendes Getreide denken läßt. Ja, sie macht so häufig auf die Vollkommenheit der Welt zur Zeit ihrer Erschaffung (V. 4. 10. 12. 18. 21. 22. 25. 27. 31) und auf die Autosporie der Gewächse (V. 11. 12. 29) aufmerksam, daß es scheint, ihr Verfasser habe schon der unvollkommenen Distel- und Dornenzeit und an die Beschwerden des Ackerbaues gedacht, wovon in der vorliegenden Erzählung die Rede ist. Dagegen setzt diese voraus und erläutert nur noch durch einige besondere Züge, was die Schöpfungsgeschichte ganz allgemein ausspricht, daß ursprünglich alles

gut gewesen sei. Also vielmehr eine Spur und zwar eine ziemlich deutliche Spur, daß beide Erzählungen sich aufeinander beziehen und sich gegenseitig voraussetzen, — und diese Spur gerade an einer Stelle, in der man sonst den größten Widerspruch der Jehovah- mit der Elohim-Urkunde zu finden glaubte. Die Schöpfungsgeschichte verbreitet sich nur, wie sie am Schlusse ausdrücklich hervorhebt, über die gleich bei der Schöpfung hervorgebrachten Dinge (II. 4.), die durchaus vollkommen waren; an der vorliegenden Stelle dagegen wird nur hervorgehoben, daß es ursprünglich noch kein schlechtes Gesträuch und noch kein verwelkendes oder mühsam anzubauendes Getreide gegeben habe, dessen Entstehung erst weiterhin Cap. III. 17. ff. erzählt wird. — Aber was ist von dem Gedanken selbst zu halten? Daß es ursprünglich noch kein verwelkendes oder mühsam anzubauendes Getreide, sondern nur solches gegeben habe, das, wie unser Gras und Kraut, von selber fortgewachsen sei, wird jedem, der nicht mit dem alten Hellenen voraussetzt, der erste Landmann habe den Samen, den er säete, aus den Händen einer Göttinn, wie Demeter erhalten, wohl annehmbar scheinen. Noch jetzt gibt es hier und da in fruchtbaren Gegenden Getreide, das sich selber fortsäet und den ersten Menschen dachte sich der Verfasser gewiß nicht in der Gegend des Eismeeres. Aber auch alles strauch- oder gestrüppartige Gewächs aus der Urwelt zu verbannen, könnte bedenklich scheinen. Wenn diese Gewächse nicht immer da waren, wie sind sie denn aufgekommen? Daß sie späterhin erst erschaffen seien, wird keiner annehmen. Indessen läßt sich unter שִׂיחַ so mancherlei denken: wie also, wenn der Verfasser nicht an Pflanzen, die von Natur aus strauchartig sind und bleiben, und wovon ja viele dem Menschen sehr nützlich sind, sondern nur an Abarten oder Ausartungen von sonst guten und tadellosen Gewächsen, an Gesträuch, wie es sich in Wüsten (vergl. I. XXI. 15), auf angebauten und abgemüdeten Feldern und bei schlech-

ter Witterung einzufinden pflegt, an Mißgewächse, unfruchtbare Wurzelausschläge u. dergl. gedacht hätte, im Gegensatze zu den Fruchtbäumen und Korngewächsen, wovon die Schöpfungsgeschichte, und im Gegensatze zu den lieblich anzuschauenden Bäumen, wovon V. 9 die vorliegende Erzählung redet? Es scheint, als ob er selbst gefühlt habe, daß es darüber noch einer nähern Bestimmung bedürfe. Denn als Grund, weshalb in der Urwelt noch kein schlechtes Gesträuch, wie שִׂיחַ bezeichnet, und noch kein hinwelkendes und mühsam anzubauendes Getreide gewesen sei, fügt er V. 5 und 6 hinzu, es habe damals noch kein Regen, sondern ein unmittelbar aus der Erde steigender Saft alles Land getränkt, und daraus läßt sich entnehmen, daß er nur solches Gesträuch, wie es bei anhaltendem Regenwetter oder auf kraftlosem Boden zum Vorscheine kommt, also nur Mißgewächse oder Abarten von sonst guten und tadellosen Gewächsen von der Urwelt ausgeschlossen habe. Auch unter dem Cap. III. 18 erwähnten Dorngesträuch (קוֹץ) und Unkraute (דַּרְדַּר) wird er sich also nur solche Mißgewächse oder Abarten von bessern Gewächsen gedacht haben. Doch wie dem auch sei, auf jeden Fall fand er den Grund, weshalb ursprünglich noch kein schlechtes Gesträuch gewesen sei, zum Theile darin, daß es damals noch nicht geregnet habe. Denn er sagt ausdrücklich (V. 5):

כִּי לֹא הִמְטִיר יְהוָה אֱלֹהִים עַל־הָאָרֶץ׃

d. i. „Denn Jehovah Elohim ließ noch nicht regnen auf die Erde."

Aber daraus allein erklärt sich das Phänomen noch nicht, und noch weniger erklärt sich daraus, warum noch kein verwelkendes Getreide gewesen sei. Denn so sehr auch das Wachsthum der Pflanzen durch regnerisches Wetter gehemmt werden kann, so wenig können sie des Regens gänzlich entbehren, es sei denn, daß der Boden, wie es in Aegypten der Fall ist, nicht durch Regen, sondern auf

Digitized by Google

eine andere Weise bewässert werde. Man erwartet daher auch noch Auskunft über die Frage: woher bei dem Mangel an Regen die Nahrung der Gewächse? Die nächste Bemerkung gibt darüber noch keinen Aufschluß. Sie sagt nur (V. 5):

וְאָדָם אַיִן לַעֲבֹד אֶת־הָאֲדָמָה׃

d. i. „Und der Mensch war noch nicht zum Ackerbau da."

Jedoch stehen auch diese Worte hier keineswegs überflüssig. Zwar findet man gewöhnlich darin den Gedanken: es sei noch kein Mensch vorhanden gewesen, und daraus erklärt sich weder, weshalb es noch kein verwelkendes Getreide, noch auch, weshalb es noch kein schlechtes Gesträuch gegeben habe; allein sprachgemäß kann auch der Gedanke darin liegen:

„Und der Mensch war noch nicht zum Ackerbaue bestimmt" —

und dieser Gedanke ist dem Zusammenhange höchst angemessen. Denn aus Cap. III. 17—20 erhellt, daß das Aufkommen von verwelkendem Getreide und schlechtem Gesträuche gerade durch den Fluch Jehovahs, wodurch der Mensch zum Ackerbaue bestimmt wurde, bedingt gewesen sei. Da nun der Verfasser auch in den vorhergehenden Versen die ganze Schöpfung, wozu doch auch der Mensch gehört, als bereits vollendet voraussetzt, so ist nothwendig anzunehmen, daß ihm dieser Gedanke wirklich vorgeschwebt habe. — Woher aber bei dem Mangel an Regen die Nahrung der Gewächse erhellt aus V. 6. Es heißt hier:

וְאֵד יַעֲלֶה מִן־הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת־כָּל־פְּנֵי הָאֲדָמָה׃

und daraus ergibt sich sofort, daß statt des Regens ursprünglich unmittelbar aus der Erde etwas aufgestiegen sei, wodurch das Gewächsreich seine Nahrung erhalten habe:

„Und es stieg אֵד von der Erde auf und tränkte alles Land."

Nur fragt sich noch, was denn eigentlich unter אֵד

zu verstehen sei. Die LXX. geben es durch πηγή und bei Hiob XXXVI. 27, wo es noch einmal vorkommt, durch νεφέλη wieder; Aquila durch ἐπιβλυγμός, andere durch scaturigo oder durch Kraft und Fülle (Paulus N. Repert. II. S. 215), und nach Rosenmüller u. a. soll es s. v. a. Dunst und Nebel oder Atmosphäre bedeuten. Von diesen vorgeblichen Bedeutungen geben nun mehrere an der vorliegenden Stelle einen passenden oder erträglichen Sinn, allein am passendsten für den Zusammenhang wäre die Bedeutung Saft und Kraft, und ich sehe in der That nicht, warum ihm diese nicht zukommen sollte. Autoritäten können hier wenig entscheiden; es kömmt hauptsächlich auf den Zusammenhang und auf die Etymologie des Wortes an. So viel ist nun zuvörderst aus dem Zusammenhange klar, es muß etwas bedeuten, wodurch die Erde getränkt wurde und in so fern trifft man den Sinn, wenn man es durch Nässe oder Feuchtigkeit übersetzt; daß aber eine kräftige und nährende Feuchtigkeit, wie sie durch Saft bezeichnet wird, darunter zu verstehen sei, läßt sich, wo nicht ebenfalls aus dem Zusammenhange, doch ziemlich sicher aus dem Stammworte אִיד d. i. kräftig oder markig sein, Saft und Kraft oder Fülle haben, folgern. Zwar kommt dieses Verbum in den Fragmenten der hebräischen Sprache nicht mehr vor; daß es aber dennoch und zwar in der angegebenen Bedeutung vorauszusetzen sei, zeigt Gesenius unter אוד und läßt sich schon aus dem davon abzuleitenden hebräischen Nomen מְאֹד d. i. Kraft entnehmen. Vielleicht ist אֵד auch eben so mit dem veralteten אֵדֹם d. i. Blut, wie succus mit sanguis (vergl. Döderl. lat. Syn. IV. S. 9) verwandt. Die Bedeutung Saft paßt auch in die Stelle bei Hiob XXXVI. 27: „Hat Gott die Wassertropfen zu sich heraufgezogen, so träufeln sie den Regen herab zu — אֵד d. i. zu Saft." Doch wird man hier mit Rücksicht auf Cap. XXXVII. 6

vielleicht lieber übersetzen: „so ergießen sie den Regen mit Kraft oder in Fülle" und diese Bedeutung ist der vorliegenden Stelle ebenfalls angemessen. Die Bedeutung Dunst und Nebel ist übrigens dem Worte auf jeden Fall fremd. Sie paßt weder in den Zusammenhang der einen, noch der andern Stelle. Nicht in den Zusammenhang der mosaischen; denn Dunst oder Nebel, der von der Erde aufsteigt, tränkt das Land nicht, es sei dann, daß er als Regen wieder zurückfalle, — und von Regen will der Verfasser noch nichts wissen. Zudem macht Dunst und Nebel gewiß auf Jeden einen noch unangenehmern Eindruck, als Regen; wie hätte der Verfasser die herrliche Urwelt in Dunst oder Nebel hüllen können? Ferner läßt auch die Stelle bei Hiob weder Dunst noch Nebel zu. Denn es ist von Regen, der sich bereits aus Dunst und Nebel gebildet hat und nun herabtröpfelt, die Rede. Die Bedeutungen πηγή, νεφέλη, scaturigo, Atmosphäre sind ebenfalls nicht, wenigstens nicht an beiden Stellen zugleich passend. Es ist also kein Grund vorhanden, von unserer Auffassung des Wortes abzuweichen. Wir übersetzen daher:

„Und es stieg ein Saft von der Erde auf und tränkte alles Land."

Wem übrigens Fülle, Saft und Kraft nicht gefällt, der wähle Wässerigkeit oder Nässe dafür. Wesentlich wird der Sinn der Stelle dadurch nicht geändert. Genug, es kam in der Urwelt, da es noch nicht regnete, die Nahrung der Gewächse, sei es Fülle, Saft oder Nässe, unmittelbar aus der Erde. So weit wäre also noch alles in der schönsten Ordnung. In der so eben von Jehovah vollendeten Schöpfung, will der Verfasser sagen, kannte man noch keine Mißgewächse und noch kein verwelkendes oder mühsam anzubauendes Getreide; denn es gab noch keine schlechte Witterung, es fiel noch kein Regen und Schnee vom Himmel, sondern aus der Erde selbst kam eine Fülle von Saft, die Allem Wachsthum und Gedeihen gab, und das kam daher, weil Jehovah den Menschen

noch nicht zu mühsamen Feldarbeiten bestimmt hatte. Man hatte also beständig heitern Himmel und lebte sein Leben leicht und mühelos. Wie ließe es sich auch von Jehovah erwarten, daß er seinen Liebling, den Menschen, der anfangs unbekleidet (II. 25. III. 7. 21) und ohne Obdach unter freiem Himmel lebte, Schnee und Regen oder Disteln und Dornen ausgesetzt und sofort zu mühsamen Feldarbeiten bestimmt habe? Da käme also ein Gemälde zu Tage, wie es Homer in der Odyssee IV. 565 von dem Elysium entwirft:

Dort lebt arbeitslos und behaglich der Mensch sein Leben,
Nie ist da Schnee, nie rauscht Platzregen da, nimmer auch Sturmwind;
Doch Okeanos sendet des West's hellwehende Hauche
Immer dahin, die Bewohner mit Frühlingsluft sanft kühlend.

Aber Moses macht andere Ansprüche, als Homer. Man wird daher trotz seines schönen Gemäldes noch fragen, ob es auch wahr sei, was er von der Urwelt sagt. Es sind, däucht uns, Gedanken, die sich wohl eben so wenig beweisen, als widerlegen lassen. Auf keinen Fall aber sind sie befremdend. Hat man doch in unsern Tagen die Behauptung aufgestellt, die Erde sei ein Thier, das athme und von Tage zu Tage kraftloser werde; muß dieses Thier in seiner Jugend nicht schönere und saftvollere Früchte getragen haben, als jetzt in seinem Greisen- oder Mannesalter? Vom Mammuth und antidiluvianischen Eber hat man geschlossen, daß es ehedem kräftigere Thiere gegeben habe, als jetzt; warum sollte nicht auch Klima und Pflanzenwelt anders beschaffen gewesen sein? Doch genug, man sieht, dem Verfasser schwebte ein erhabenes Bild von Jehovah's Schöpfung vor der Seele.

Aber wenn die Welt ursprünglich anders beschaffen, wenn die Erde ohne Disteln und Dornen und der Himmel ohne Wolken war: wie hatte Jehovah denn das Meister-

Digitized by Google

werk seiner Schöpfung, den Menschen eingerichtet? Mit der Bemerkung, daß dieser in der goldenen Urzeit noch nicht zu mühsamen Feldarbeiten bestimmt gewesen sei, ist man nicht zufrieden. Man erwartet, daß auch noch von der Vollkommenheit seines Wesens die Rede sein werde. In dem nächsten Verse (V. 7) ist nun allerdings wiederum vom Menschen die Rede:

וַיִּיצֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם עָפָר מִן־הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו
נִשְׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה׃

aber nach der gewöhnlichen Auffassung zu schließen nicht davon, wie vollkommen er gewesen sei, sondern nur von dem Acte seiner Erschaffung. Denn man übersetzt: „Und Gott, der Herr, bildete den Menschen aus Staub von der Erde und hauchte in seine Nase den Odem des Lebens und der Mensch wurde zu einem lebenden Wesen.“ So De Wette, von Bohlen u. a. Bei dieser Auffassung aber fügt sich die Stelle nicht in den Zusammenhang der Rede. Denn gleich mit den ersten Worten verspricht der Verfasser, wie nachgewiesen ist, nicht eine Schöpfungsgeschichte, sondern nur ein Gemälde der bereits vollendeten Schöpfung, und V. 10. ff. wird dieses Gemälde offenbar noch weiter fortgeführt. Wie ungereimt, wenn er das Dasein des Menschen noch nicht voraussetzt und einen Schöpfungsact, worüber sich das vorhergehende Capitel V. 26. 27 schon ausführlich genug verbreitet, hier noch einmal und zwar mitten in dieses Gemälde eingeflochten hätte! Es fragt sich also, ob nicht eine andere und zwar solch eine Auffassung der Stelle möglich sei, wie sie der Zusammenhang der Rede erfordert. — Ein Gedanke scheint zuvörderst deutlich genug ausgesprochen zu sein, dieser nämlich, daß Jehovah dem Menschen durch seinen Hauch Lebensodem, oder vielmehr, da נְשָׁמָה von נָשַׁם schnauben, brausen unter den übrigen Wörtern, die Hauch oder Odem bedeuten sollen, doch wohl ein besonders gewähltes und nachdrucksvolles Wort ist und חַיִּים außer Leben auch

Kraft und Lebendigkeit (βίος und βία) bedeutet, der Gedanke, daß ihm Jehovah durch seinen Hauch das Schnauben und Brausen des Lebens oder lebendiges Schnauben mitgetheilt habe. Aber wenn der Verfasser damit nichts anders andeuten wollte, als den Act, wodurch der Mensch, wie jedes andere belebte Wesen, zu Leben und Dasein gelangt sei, warum bemerkte er nicht auch von den Thieren, daß ihnen Jehovah seinen Odem eingehaucht habe, um sie zu beleben? Wenn der Hebräer von Odem, Hauch und Schnauben redet, oder wo man ihn vielmehr davon reden läßt, da hat man wohl darauf zu achten, daß man ihn nicht mißverstehe. Denn mit allen Wörtern, die Hauch und Odem bedeuten sollen, bezeichnet der Hebräer auch Geist und Geisteskraft, wenigstens mit נְשָׁמָה, רוּחַ und נֶפֶשׁ. Ja, bei נְשָׁמָה ist die Bedeutung Geist oder Geisteskraft, besonders von Jehovah, so vorherrschend, daß man seinen Gebrauch von Odem oder Lebenskraft schlechthin wohl bezweifeln dürfte. Vergl. Jos. XXX. 33. Ps. XVIII. 16. Hiob XXXII. 8. XXXIII. 4. Spr. XX. 27. mit Hiob XXVII. 3. V. Mos. XX. 16. Jos. X. 40. Selbst mit חַיִּים verbunden braucht es nicht gerade Odem oder Lebenskraft zu bezeichnen. Denn חַיִּים kann auch wohl nur, wie in den Ausdrücken Worte des Lebens (Joh. VI. 68), Licht des Lebens (göttliches Licht Ps. LVI. 14), dazu dienen, um etwas ganz Vorzügliches in seiner Art, um einen recht lebendigen Geist zu bezeichnen. Auch רוּחַ, das wegen seiner Grundbedeutung Wehen, Brausen ebenfalls so ganz geeignet war, um die freie und fesselloſe Kraft eines Geistes damit zu bezeichnen, wird vorherrschend in der Bedeutung Geist, und von Thieren nur, wie Koh. III. 21 auf besondere Veranlassung gebraucht. Denn daß der Ausdruck כָּל־בָּשָׂר אֲשֶׁר־בּוֹ רוּחַ חַיִּים I. Mos. VI. 17. VII. 15. 22, den man bald übersetzt: „alles Fleisch, worin le-

Digitized by Google

bendiger Odem war," bald auch: „alles Fleisch, worin lebendiger Geist oder der Geist des Lebens war," — daß dieser Ausdruck nicht etwa bloß vom Menschen als sinnlich-geistigem Wesen (vergl. VI. 3), sondern, wie כָּל־חַי I. Mos. VIII. 21, כָּל־הַיְקוּם Cap. VII. 4. 23. V. Mos. XI. 6 und כָּל־הַנֶּפֶשׁ Jos. X. 30. ff., von allem Lebendigen, was nur athmet, zu verstehen sei, ist wegen der Stellen I. Mos. VI. 3. 12. IV. Mos. XVI. 26. Joel III. 1 und aus andern Gründen noch sehr zu bezweifeln. Doch gesetzt auch, es sei im Gebrauche der Wörter נְשָׁמָה, רוּחַ und נֶפֶשׁ kein wesentlicher Unterschied, und allen sei die Bedeutung Hauch und Odem gemeinsam, so drückt doch dasselbe Wort, das von Thieren gebraucht nur Odem und Lebenskraft bedeutet, bei dem Menschen auch Geist und Geisteskraft und nach Umständen auch seine Geisteskraft allein aus, und unter Jehovah's Hauch oder Odem ist nirgendwo bloße Lebensluft, sondern beständig Jehovah's Geist zu verstehen, ein Hauch, der das ganze Weltall schuf, der Verstand und Weisheit gibt (Hiob XXXII. 8) und überhaupt alle Kräfte in sich vereinigt (vergl. II. Mos. XXX. 3. IV. Mos. XXIV. 2. Richt. III. 10. Jes. XI. 2. XLII. 1. Ps. LI. 13. CXLIII. 10). Daher verdanken nun zwar auch die Thiere ihr Dasein dem Hauche Jehovah's (Ps. CIV. 30); aber von einer unmittelbaren Mittheilung des göttlichen Hauches ist bei ihnen, so viel ich sehe, nirgendwo die Rede; sie werden nach I. Mos. I. 10. ff. zu schließen und nach Koh. III. 21 sofort lebendig aus der Erde in's Dasein gerufen. Wären sie unmittelbar durch Jehovah's Hauch belebt, so würde ja folgen, daß sie des göttlichen Geistes oder Wesens theilhaft und mit Verstand und Vernunft begabt seien. Aber der Mensch ist nach der vorliegenden Stelle von Jehovah's eigenem Hauche durchdrungen: was kann mit dieser Bemerkung anders bezweckt sein, als auf die hohe Würde des Menschen, auf das Geistige und Göttliche in ihm, auf den רוּחַ אֱלֹהִים,

der im Menſchen wohnt (Hiob XXVII. 3. IV. Moſ. XVI. 22. Koh. XII. 7), oder auf die mit ſeiner Lebenskraft verbundene Geiſteskraft recht aufmerkſam zu machen? Dafür ſpricht außer den angeführten Gründen ſelbſt noch der Zuſatz בְּאַפָּיו. Zwar überſetzt man אַף, אַפַּיִם hier gewöhnlich durch Naſe, oder auch, wie die LXX. hier und unten III. 19 durch *πρόσωπον*, Angeſicht, und dadurch könnte man ſich veranlaßt finden, an ein mechaniſches Einblaſen von Lebensluft zu denken. Indeſſen iſt weder Angeſicht, noch Naſe geeignet, das hebräiſche Wort ſeiner Kraft und Würde nach wiederzugeben. Nach Etymologie und Sprachgebrauch möchte Schnauben, Geſchnaube der Grundbedeutung wohl am nächſten kommen. Denn das Stammwort bedeutet nach Geſenius ſchnauben, und nur aus dieſer Bedeutung läßt es ſich füglich erklären, wie אַף, אַפַּיִם außer Naſe und Angeſicht (Schnaube, Geſchnaube als Werkzeug gefaßt) auch ſo häufig noch geiſtige Regſamkeit, Zorn, Eifer oder Ungeduld (Schnauben, Geſchnaube als Handlung) und בַּעַל אַף oder קְצַר אַפַּיִם gerade ſo wie קְצַר רוּחַ einen Zornigen und Aufbrauſenden, und אֶרֶךְ אַפַּיִם wiederum gerade ſ. v. a. אֶרֶךְ רוּחַ bezeichnen könne (vergl. Geſen. unter אַף). Auf jeden Fall aber war אַף dem Hebräer ein edeles Wort, das er wegen ſeiner kraftvollen Bedeutung bei den erhabenſten Schilderungen gebrauchte, und zwar gewöhnlich, um das Schnauben Jehovah's oder die Kraft des göttlichen Geiſtes damit zu verſinnlichen. So z. B. Pſ. XVIII. 16: „Da ſah man Waſſergüſſe und des Erdbodens Grund ward aufgedeckt, Jehovah, von deinem Schelten und מִנִּשְׁמַת רוּחַ אַפֶּךָ d. i. von dem gewaltigen Hauche deines Geſchnaubes (deiner Naſe!);“ Hiob XXXVI. 13: וְחַנְפֵי לֵב יָשִׂימוּ אָף, die Ruchloſen verurſachen (Gottes) Schnauben, d. i. ſeinen Zorn;“ ferner II. Moſ. XV. 8. Hiob

XXVII. 3 u. a. St. Es liegt also die Annahme sehr nahe, daß auch an der vorliegenden Stelle in dem Zusatze בְּאַפָּיו nichts weiter zu suchen sei, als ein kräftiger poetischer Zug zur Veranschaulichung der gewaltigen Kraft- und Lebensfülle, die Jehovah dem Menschen durch seinen Hauch mitgetheilt habe. Es ist vom Einhauchen lebendiger Kraft in das Schnauben oder Geschnaube des Menschen, nicht vom Einblasen bloßer Lebensluft in seine Nase oder in sein Angesicht die Rede. — Ein ähnlicher Zug liegt endlich ohne Zweifel auch noch in der Bemerkung: וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה Man übersetzt hier freilich sehr matt: „und der Mensch wurde zu einem lebenden Wesen;" aber חַי, חַיָּה vereinigt bekanntlich mit der Bedeutung lebend auch die Bedeutung lebendig, lebhaft, kräftig, und der Ausdruck נֶפֶשׁ חַיָּה, dessen Kraft noch fühlbarer wird, wenn man נֶפֶשׁ seiner ursprünglichen Bedeutung gemäß durch Seele übersetzt, wird vorzugsweise von recht lebhaften, regsamen und muntern Wesen gebraucht. Vergl. I. Mos. I. 20: „Und es wimmele das Wasser vom Gewimmel lebendigen Wesens," oder „vom Gewimmel lebendiger Seelen." Der Ausdruck נֶפֶשׁ חַיָּה, der vom Menschen gebraucht natürlich nicht nur auf seine Lebens-, sondern auch auf seine Geisteskraft zu beziehen ist, bedeutet also auch an der vorliegenden Stelle gewiß mehr, als lebendes Wesen. Daß der Mensch ursprünglich eine lebendige Seele oder lauter Geist, lauter Kraft und Leben gewesen sei, nicht aber so schwach und elend, als er späterhin durch eigene Schuld geworden (vergl. III. 16. ff.), das ist ohne Zweifel der Gedanke, den der Verfasser damit andeuten wollte (vergl. auch Jarchi zu d. St.). Bestätigt wird diese Erklärung noch durch eine andere, viel besprochene Stelle dieses Capitels, durch V. 19. Denn hier ist der Ausdruck נֶפֶשׁ

חָיָה, wenn man nicht annehmen will, daß sich der Verfasser gegen die grammatische Construction verfehlt habe, nicht mit Rosenmüller, v. Bohlen u. a. auf die dort erwähnten Thiere, sondern als Apposition zu dem unmittelbar vorhergehenden הָאָדָם, auf den Menschen zu beziehen, und dann liegt in dem Satze folgender Gedanke: „Und allerlei Feldthiere hatte Jehovah Elohim aus der Erde gebildet und allerlei Vögel des Himmels, und er brachte sie zu dem Menschen, zu sehen, wie er sie nennen würde, und wie der Mensch, die lebendige Seele, sie nennen würde, so sollte ihr Name sein (וְכֹל אֲשֶׁר יִקְרָא־לוֹ הָאָדָם נֶפֶשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ)" d. h. wie der Mensch vermöge seines regsamen Geistes sie nennen würde, so sollte ihr Name sein. Man sieht, auch hier bezeichnet נֶפֶשׁ חַיָּה die geistige Regsamkeit des Menschen, und nicht schlechthin ein lebendes Wesen. Denn jede andere Auffassung der Stelle verwickelt in grammatische Schwierigkeiten und die angegebene ist so leicht, so natürlich und gibt einen so schönen Sinn, daß man kaum begreift, wie sie übersehen werden konnte.

In der That ist also in dem vorliegenden Verse, so weit er bis hiehin erörtert ist, sehr ausführlich von der Vollkommenheit des ersten Menschen und nicht schlechthin von seiner Erschaffung die Rede. Wenigstens kann nach dem Gesagten eine Schilderung seiner ursprünglichen Vollkommenheit darin liegen, und da sich die Stelle nur dann, wenn dieses wirklich der Fall ist, in den Zusammenhang der Rede fügt, so ist anzunehmen, daß der als möglich nachgewiesene Sinn derselben dem Verfasser wirklich vorgeschwebt habe. Denn daß in der Verbalform וַיִּפַּח nichts liege, was der gegebenen Auffassung entgegen sei, bedarf kaum der Erinnerung. Zwar übersetzt man diese Form in Erzählungen gewöhnlich durch das Imperfectum und der Gedanke: „Gott hauchte in das Schnauben des

Menschen Kraft und Lebensfülle," scheint hier nicht ganz passend zu sein; man erwartet vielmehr, damit die Schilderung der Urwelt nicht ungelegentlich in eine Erzählung übergehe, nach dem vorhergehenden Imperfectum hier das Plusquamperfectum: „Die Erde war ohne Disteln und Dornen; es beschäftigte sich noch niemand mit Ackerbau; Jehovah ließ noch keinen Regen fallen; aus der Erde selbst stieg ein Saft empor, wodurch das Land getränkt wurde, und dem Menschen hatte Jehovah (geistige) Kraft und Lebensfülle eingehaucht, d. i. der Mensch war voll Kraft und Leben, oder stand in voller Lebensblüthe da." So übersetzt schließt sich der Satz sehr schön an das Vorhergehende an. Aber warum sollte er auch nicht so übersetzt werden? Die Bedeutung eines Imperfects ist der Verbalform וַיִּפַּח durchaus nicht wesentlich; sie hat vielmehr an und für sich gar keine bestimmte temporale Bedeutung; wie wäre es sonst denkbar, daß auch, wie so häufig der Fall ist, das Futurum, wonach sie gewöhnlich benannt wird, oder auch das Präsens dadurch bezeichnet würde? Nur aus dem Zusammenhange der Rede ist daher jedesmal zu ersehen, in welcher Zeit die Handlung gedacht werden müsse, und dem Zusammenhange entspricht hier im Deutschen das Plusquamperfectum. Auch mangelt es nicht an andern Beispielen für diese Bedeutung der Verbalform. Gesenius hat dergleichen nachgewiesen (vergl. hebr. Gramm. §. 98. 5. Anm.). Man vergleiche nur I. Mos. II. 1 וַיְכֻלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ d. i.: „Und es waren (nunmehr) Himmel und Erde vollendet;" V. 2 וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ d. i.: „Und zwar hatte Gott am siebenten Tage (woran er ruhete) sein Werk vollendet;" ferner II. Mos. XII. 35 und Rosenmüller zu I. Mos. II. 19. Die hie und da vorkommende und auch von Bohlen und Schumann angenommene Regel, daß diese Verbalform die Stelle eines Plusquamperfects nicht vertreten könne, ist also irrig. Die vorliegende Stelle selbst mit V. 8 und

9 ist ein Beweis dagegen. Denn daß sich der Verfasser den Menschen mit allem, wovon er sonst noch in den nächstvorhergehenden und nächstfolgenden Versen redet, bereits vorhanden und alles nebeneinander vorhanden denkt, nicht aber zu erzählen beabsichtigt, wie alles nacheinander entstanden sei, dafür spricht außer so manchen unverkennbaren Zügen zu einer bloßen Schilderung auch noch die Anordnung des Stoffes. Denn gleich in dem folgenden Verse ist von einem Garten die Rede, den Jehovah für den Menschen geschaffen, und V. 9. von Bäumen, die er für ihn habe wachsen lassen: mußte nicht alles dieses schon vorhanden sein, ehe er den Menschen ins Dasein rief? Auch dort werden mithin die Verbalformen וַיִּטַּע und וַיַּצְמַח durch das Plusquamperfectum zu übersetzen sein. Doch könnte in einer lebhaften Schilderung auch das Imperfectum also gebraucht nicht befremden. Im Griechischen genügt der von den LXX. gebrauchte Aorist, der ja ebenfalls nicht selten steht, wo wir das Plusquamperfectum gebrauchen.

So weit wäre also der vorliegende Vers klar. Aber wozu nunmehr die vorgeblich in den Anfangsworten וַיִּצֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם עָפָר מִן־הָאֲדָמָה enthaltene Bemerkung: daß Jehovah den Menschen aus dem Staube (עָפָר) der Erde gebildet habe? Es scheint fast, als ob damit auf eine unvollkommene Seite des Menschen hingedeutet werde und doch erwartet man hier nur Auskunft über seine ursprüngliche Vollkommenheit. Man könnte sich nun freilich wohl folgenden noch immerhin erträglichen Zusammenhang des ganzen Verses denken: „Jehovah hatte den Menschen zwar aus dem Staube der Erde gebildet, aber geistige Lebensfülle in sein Schnauben gehaucht, so daß er (ungeachtet seiner irdischen Herkunft) eine höchst lebendige Seele war.“ Aber warum denn gerade Staub zur Bildung seines Leibes und nicht vielmehr kräftige und saftvolle Erde? Wurden doch nach V. 19 und nach I. 24 die

Digitized by Google

Thiere nicht aus Staub, sondern aus frischer Erde in's Dasein gerufen; warum nicht auch der Mensch? Der Staub bleibt hier doch immerhin befremdend und wird es noch mehr, wenn man den Text selber berücksichtigt. Es heißt im Hebräischen nicht מֵעָפָר הָאֲדָמָה, sondern, wenigstens nach der gewöhnlichen Punctation, עָפָר מִן־הָאֲדָמָה, und עָפָר hier als Accusativ der Materie aufzufassen, ist nicht nur wegen der Stellung des Wortes — (die gewöhnliche Construction wäre וַיִּצֶר עָפָר הָאָדָם „er bildete den Staub als Menschen"), — sondern mit Rücksicht auf die Construction von V. 19, wo es heißt: וַיִּצֶר יְהוָה אֱלֹהִים מִן־הָאֲדָמָה כָּל־חַיַּת הַשָּׂדֶה, auch wegen des nachfolgenden מִן־הָאֲדָמָה bedenklich. Wie man den Satz: וַצַרְתִּיךָ עֶבֶד־לִי Jes. XLIV. 21 übersetzt: „ich habe dich mir zum Knechte gebildet", so sollte oder möchte man wenigstens auch hier übersetzen: „Jehovah hatte den Menschen zu Staub oder als Staub aus der Erde gebildet"; und das ist vollends ein Gedanke, der dem Verfasser hier unmöglich vorgeschwebt haben kann. Geht doch aus dem ganzen Abschnitte von II. 4—25 deutlich genug hervor, daß er sich den Menschen unmittelbar nach seiner Erschaffung höchst vollkommen und glückselig gedacht habe. Es sind da lauter Gegensätze zu dem, was Cap. III. von dem Menschen nach seinem Falle gesagt wird. Ursprünglich lebte der Mensch in einem Garten mit schönen Obstbäumen (II. 8. 9), nachher auf dem Felde unter Disteln und Dornen (III. 18); ursprünglich nährte er sich sonder Mühe und Arbeit von dem Baume des Lebens (II. 9. 16), nachher im Schweiße des Angesichts von niedrigem Getreide (III. 18. 19); ursprünglich war er eine höchst lebendige Seele (II. 7), nachher furchtsam, schwach und elend (III. 10. ff.); ursprünglich war er, wie sich weiterhin ergeben wird, ein Prometheus, der das Gute und Böse von vorne herein erkannte, nachher ein Epimetheus, der es durch Ausübung

des Bösen zu seinem eigenen Nachtheile noch aus der Erfahrung kennen lernte; ursprünglich fühlte er nicht die Gewalt der Sinnlichkeit (II. 25), nachher macht sie ihn schamroth (III. 7. 10), und dergleichen Gegensätze finden sich noch mehre. Wie sonderbar und wie inconsequent, wenn der Verfasser hier in seine paradiesische Schilderung diesen einen traurigen Gedanken hätte einfließen lassen, daß der Mensch zu Staub oder als Staub erschaffen sei? Nur an solchen Stellen, wo der Mensch in seiner Niedrigkeit geschildert wird, ist sonst wohl von Staub und Asche die Rede (vergl. Cap. III. 19. Hiob XXX. 19. Sir. X. 9. XVII. 31. I. Mos. XVIII. 27); wo dagegen schlechthin von der Bildung seines Leibes die Rede ist, wird bloß bemerkt, daß er aus Erde oder aus Thon (חֹמֶר) erschaffen sei (vergl. Sir. XVII. 1. XXXIII. 10. Hiob X. 9. XXXIII. 6); und nach dem, was unten Cap. III. 16. ff. gesagt wird, war ja der Mensch nicht dazu bestimmt, Staub und Asche zu sein oder zu werden; sondern beständig ein jugendliches Leben ohne Alter und Beschwerden zu leben. Mit Einem Worte: der Staub erregt hier auf dem schönen und saftvollen Boden der Urwelt so viel Befremden, daß man wohl vermuthen darf, er sei aus fremden Regionen hinübergeweht. Und in der That verschwindrn alle Schwierigkeiten, sobald statt עָפָר mit veränderter Punctation nur עֹפֶר gelesen wird. Denn alsdann wird der Mensch nicht mehr als Staub oder aus Staub, sondern als blühender Jüngling, in voller Jugendblüthe, aus der Erde in's Dasein gerufen. Zwar bedeutet עֹפֶר nach Gesenius nur eine junge Gazelle oder ein junges Reh u. dergl.; in der That aber hatte das Wort, wie בֵּן und יֶלֶד iuvencus, und ursprünglich auch unser Frischling eine allgemeinere Bedeutung, so daß es nicht nur von einer Gazelle oder von einem Rehe, sondern auch von jedem muntern und jugend-

Digitized by Google

lichen Wesen gebraucht werden konnte. Denn abgesehen davon, daß עֹפֶר ein vorgeblich damit verwandtes Wort, I. Mos. XXV. 4. I. Chron. IV. 17. V. 24 wirklich als Personennamen vorkommt, so bedeutet עֹפֶר auch nicht für sich allein eine junge Gazelle, sondern immer steht, wenn eine solche dadurch bezeichnet werden soll, die nähere Bestimmung: „einer Gazelle" dabei; vergl. hoh. Lied. II. 9. 17. IV. 5. VII. 3. VIII. 14 und an den beiden Stellen IV. 5 und VII. 3 daselbst gehört es als Adjectiv zu תְּאוֹמִים Zwillinge, das nicht nur Zwillinge von Thieren, sondern auch von Menschen bezeichnet. Zudem war das Wort, da es so häufig von der schönen und muntern Gazelle gebraucht wird, die der Hebräer צְבִי d. i. Zierde und Herrlichkeit nannte, und womit die morgenländische Poesie alles Schöne und Liebliche vergleicht (vergl. hoh. Lied II. 7. 9. 17. III. 5. VII. 3) auch als solches gewiß schon edel genug, um es metaphorisch auch von einem in voller Jugendblüthe dastehenden Jünglinge zu gebrauchen (vergl. II. Sam. II. 18). Und den ersten Menschen hier nun ebenfalls als solch einen Jüngling, schön und munter, wie eine junge Gazelle geschildert zu finden; was könnte uns willkommener sein, was wäre dem Tone der ganzen Stelle angemessener? Es versteht sich, daß der geistig so vollkommen erschaffene Mensch auch nicht ohne eine ganz vollkommene und jugendlich blühende Leibesgestalt sein durfte. Zudem ergibt sich beim Hinblicke auf Cap. III. 19 die beachtenswerthe Antithese: „der Mensch, ursprünglich עֹפֶר d. i. jugendlich, blühend, oder in voller Jugendblüthe von Gott erschaffen, ist nunmehr nach seinem Falle nichts als עָפָר d. i. Staub und Asche!" Die übrigen Antithesen der Erzählung heben fast jeden Zweifel, daß dem Verfasser nicht auch diese vorgeschwebt habe, und die Rabbinermährchen von Adams ursprünglicher Schönheit mögen am Ende wohl gerade aus dieser Stelle geflossen sein.

Der ganze Vers wäre mithin zu übersetzen:

„Und den Menschen hatte Jehovah jugendlich (עֶפֶר)
aus der Erde gebildet und in sein Geschnaube hatte
er Geist des Lebens (lebendige Geisteskraft) gehaucht
und so wurde denn der Mensch zu einer (höchst) le-
bendigen Seele."

Wer es indessen bedenklich findet, von der hergebrachten Punctation des Wörtchens עֵפֶר abzuweichen, der mag den oben angegebenen Gedanken in die Stelle legen: „Jehovah hatte den Menschen zwar aus dem Staube (!), aus der Erde gebildet, aber in sein Geschnaube hatte er Geist und Leben gehaucht, so daß er (ungeachtet seiner irdischen Herkunft) eine höchst lebendige Seele war." Auch so aufgefaßt fügt sich die Stelle in den Zusammenhang der Rede. Aber es bleiben die angeführten Schwierigkeiten.

So viel über den Sinn der Stelle. Hier nun noch einige Folgerungen und Bemerkungen, die sich daran knüpfen.

Zuvörderst ergibt sich, daß sie richtig aufgefaßt mit der vorhergehenden Schöpfungsgeschichte durchaus nicht im Widerspruch, sondern vielmehr im schönsten Einklange und sogar in gegenseitiger Beziehung damit stehe. Nicht in Widerspruch; denn sie erzählt nicht von neuem einen neuen Act, wodurch der Mensch erschaffen, sondern schildert nur, wie vollkommen der von Jehovah erschaffene Mensch gewesen sei. In gegenseitiger Beziehung; denn selber setzt sie das, was die Schöpfungsgeschichte erzählt, die Erschaffung des Menschen schon voraus und diese enthält wiederum einen Zug, der erst durch die vorliegende Stelle der Jehovah-Urkunde völlig aufgehellt wird. Denn wer käme wohl nicht auf den Gedanken, daß gerade in der durch Jehovah's Hauch dem Menschen mitgetheilten Geistes- und Lebenskraft das Ebenbild (צֶלֶם) und die Aehnlichkeit (דְּמוּת) des Menschen mit Gott zu suchen sei,

Digitized by Google

wovon die Schöpfungsgeschichte Cap. I. 26. 27 redet? Zwar sind viele, und namentlich von Bohlen, der Ansicht, dieses Ebenbild sei in der körperlichen Gestalt, die der Mensch mit Gott gemein habe, zu suchen. Aber die Gründe, die man für diese Ansicht vorbringt, daß nämlich צֶלֶם von צֵל, Schatten, eigentlich nur s. v. a. Schattenbild bedeute und eben so, wie דְּמוּת nur von der körperlichen Gestalt gebraucht werde, und daß endlich auch Cic. Nat. Deor. I. 18 von der körperlichen Aehnlichkeit des Menschen mit Gott rede, während von innerer Geistesähnlichkeit nur bei den Kirchenvätern die Rede sei, alle diese Gründe sind theils aus der Luft gegriffen, theils ohne alle Beweiskraft. Denn daß צֶלֶם, wie jedes andere Wort, eine sinnliche Grundbedeutung hat, versteht sich für den Sprachkenner von selbst, und beweist nicht, daß es nicht auch zur Bezeichnung geistiger Dinge gebraucht werden dürfe. Auch Dunst und Nebel bezeichnen körperhafte Dinge; gleichwohl bedient man sich dieser Ausdrücke nicht selten, um etwas Geistiges damit zu bezeichnen. Und warum sollte Schattenbild weniger dazu geeignet sein? Es ist bei weitem kühner, sich unter einem Schattenbilde ein Bild mit Fleisch und Bein zu denken, als einen Geist; versteht man doch unter Schattenwelt gerade s. v. a. Geisterwelt. Daß aber צֶלֶם und דְּמוּת in der That nicht bloß von der Gestalt körperlicher Dinge gebraucht worden sind, beweisen schon zur Genüge ein Paar Stellen, die ich ohne weiteres Suchen in Gesenius Handwörterbuche angeführt finde, Jes. XIII. 4. Ps. LVIII. 5. LXXIII. 20. Zu beachten ist aber auch, daß der Dekalog dem Hebräer gleich mit den ersten Worten sehr strenge verbot, Jehovah durch irgend ein sichtbares Bild zu versinnlichen (II. Mos. XX. 4), und gleichwohl hätte der Verfasser der Schöpfungsgeschichte, dem nach II. 4 zu schließen, der Dekalog nicht unbekannt war, die größte und einzige Aehnlichkeit des höchsten Wesens mit dem Menschen in der körperlichen

Gestalt gesucht? Wie reimt sich das zusammen? Doch an einer andern Stelle der Elohim-Urkunde I. Mos. IX. 3—6 gibt er selbst deutlich genug zu verstehen, daß er an die lebendige Geisteskraft, von der hier die Rede ist, gedacht habe. Dort wird nämlich gesagt, daß das Blutvergießen der Thiere, um das Fleisch zu genießen, erlaubt sei, nicht aber der Genuß des Fleisches mit dem Blute, weil mit dem Blute Leben und Seele vereinigt sei; und vollends unter keiner Bedingung das Vergießen von dem Blute des Menschen; denn diesen habe Gott nach seinem Bilde geschaffen. Nimmt man nun an, daß die Aehnlichkeit des Menschen mit Gott, wovon hier die Rede ist, in der körperlichen Gestalt zu suchen sei, die übrigens auch das Affengeschlecht mit dem Menschen gemein hat, so sieht man nicht, warum denn gerade das Vergießen seines Blutes so stark hervorgehoben werde. Sehr wohl aber erklärt sich dieses, wenn der Verfasser an eine geistige Aehnlichkeit dachte. Denn jene unmittelbar von Gott kommende Geistes- und Lebenskraft dachte er sich nach eben dieser Stelle und nach V. Mos. XII. 18. III. Mos. XVII. 14 ohne Zweifel gerade mit dem Blute des Menschen am innigsten vereinigt. Man sieht also, daß sich die Jehovah- und Elohim-Urkunde auch hier wiederum gegenseitig ergänzen, erklären und voraussetzen.

Aber noch mehr! Es erhellt auch, daß der Verfasser dem Menschen nicht, wie dem Thiere, bloß Lebenskraft, ψυχή, sondern vielmehr einen unmittelbar von Gott kommenden Geist, νοῦς, πνεῦμα, beigelegt habe, und daraus läßt sich vielleicht herleiten, daß der Glaube an die Fortdauer der Seele nach dem Tode nicht erst aus Thales oder Pherecydes Zeiten herstamme. Doch dafür gibt es andere Beweise. Daß dieser Glaube erst zu einer so bestimmten Zeit, bei diesem oder jenem Volke aufgekommen sei, ist eine Annahme, die sich nur auf den Buchstaben vereinzelt dastehender Ueberlieferungen stützt. Kein Mensch im ganzen Alterthum hat ernstlich an der Fortdauer seiner

Digitized by Google

Seele nach dem Tode gezweifelt, es sei denn der eine oder andere Philosoph, wie Demokrit und Epikur. Gerade bei den ältesten Völkern, die in der freien Natur lebten und für das gegenwärtige Leben noch wenig zu sorgen hatten, ist der Glaube an ein künftiges Dasein gewiß am allerlebendigsten gewesen. Wie lebendig der alte Thraker und Skythe daran geglaubt habe, erzählen Herodot u. a. (cf. Herodot. V. 4. IV. 94), und von dem Hellenen beweist es außer den Zeugnissen von Plato u. a. schon sein Elysium und seine Inseln der Seligen; von dem Phrygier, richtig verstanden, sein Attes *Μητοτύραννος*, wie auch das Gespräch des Silen mit Midas (Theopomp. ap. Aelian. Var. Hist. III. 18); von dem Kreter sein Minos und Rhadamanthus, und so gibt es bei allen Völkern die augenscheinlichsten Beweise davon. Daß der eine von dem künftigen Leben mit dem Trausen (Herodot. V. 4) eine romantische, der andere mit Achilles eine traurige Vorstellung hatte, darauf kommt nichts an. Aber Einem Volke des Alterthums, und zwar dem alten Hebräer, hat man im Widerspruche mit Tacit. Histor. V. 7 die Ahnung eines künftigen Lebens wohl abgesprochen. Der Hebräer soll sich im Besitze schöner Schaaf- und Ziegenheerden so überselig gefühlt haben, daß kein Gedanke an ein anderes Leben bei ihm aufgekommen sei. Moses selbst soll nicht daran geglaubt haben, weil er so selten darauf anspielt. Denn unter der Versammlung der abgeschiedenen Väter, wovon er so oft redet (z. B. I. Mos. XLIX. 29. XXXV. 8. XXXV. 29. IV. Mos. XX. 26) läßt sich auch wohl nur eine Versammlung lebloser Schatten denken. Aber wo in aller Welt spricht denn wohl heutzutage ein Volkslehrer von der Wirklichkeit der Innen- und Außenwelt? Was ein jeder weiß und glaubt, darüber pflegt man nicht viele Worte zu verlieren. Daß aber der alte Hebräer in der That so lebendig, wie jedes andere Volk an die Fortdauer der Seele geglaubt habe, das beweist schon zur Genüge seine starke Hinneigung zum Todtendienst und zu

Todtenorakeln, eine Hinneigung, wodurch Moses seinen Monotheismus so sehr gefährdet glaubte, daß er die strengsten Gesetze dagegen erließ. Man vergl. III. Mos. XIX. 28. 31. XX. 6. 27. V. Mos. XVIII. 11. (אוֹב ist s. v. a. *νεκρόμαντις*). Wozu also noch die besondere Einschärfung einer Wahrheit, von der man ohnehin schon so fest überzeugt war, daß man darüber zu schwärmen anfing? Aber sehr weise handelte der hebräische Gesetzgeber, daß er den Blick seiner Nation von der Geister- und Zauberwelt mehr auf das gegenwärtige Leben hinlenkte, ohne ihr den Glauben selbst an eine so tröstende Lehre zu nehmen oder auch nur im geringsten zu erschüttern. Freilich sind dadurch die Sadducäer, die auf Stein und Gesetztafel suchten, was Moses der Stimme des Herzens zu verkünden überlassen hatte, zu einer Art Epikureer geworden. Aber man sieht doch lieber einen Schüler Saddoks, als eine Zauberinn, wie die von Endor (I. Sam. XXVIII. 7), und dieser gab es zu Moses Zeiten gewiß viele, aber Vorläufer von Saddok gewiß keinen einzigen. Wenigstens wird der Verfasser vorliegender Erzählung keiner gewesen sein. Selbst der bloß aus irdischen Stoffen gebildete Leib des Menschen sollte nach seiner Ansicht, wenn auch nicht ewig, mit dem Geiste vereinigt bleiben, doch wenigstens nicht hinwelken, wie es jetzt geschieht; der Baum des Lebens sollte ihn lebenslang bei jugendlichen Kräften erhalten (vergl. III. 17. ff.) und dem Hauche, der unmittelbar vom Urquell alles Lebens, von Jehovah, ausging, dem sollte der Verfasser weniger Lebenskraft zugemuthet haben, als diesem Baume? Er mußte ihn eben so unvergänglich denken, als Jehovah selbst, und dessen Fortdauer dachte er sich nachweislich nicht, wie die des menschlichen Körpers, vom Baume des Lebens abhängig, sondern, wie sich von selbst versteht, in seinem eigenen Wesen begründet. Ob übrigens auch in dem Ausdrucke Geist oder Hauch des Lebens, נִשְׁמַת חַיִּים, schon eine Anspielung auf seine unvergängliche Lebenskraft liege, bleibe dahingestellt; genug,

daß der Geist des Menschen nach seiner Ansicht unmittelbar von Jehovah kam.

Wenn nun der Verfasser von der menschlichen Seele überzeugt war, daß sie auch ohne Körper noch fortleben werde, so sollte man um so weniger erwarten, daß er sich Jehovah nicht auch ohne Fleisch und Blut werde vorgestellt haben. Doch nein! auch hinter dem Wörtchen יָצַר, das er von dem Bilden des menschlichen Körpers gebraucht, erblickt man Jehovah wiederum in Leibesgestalt. Anderswo wird dieses Wörtchen nämlich auch vom Bilden irdener Gefäße gebraucht, z. B. Ps. II, 9. Daraus hat man geschlossen, der Verfasser habe sich auch unter Jehovah eine Art Töpfer gedacht, der nach Prometheus Weise zuerst Thonerde ausgegraben, diese dann geknetet, zu einem Menschen geformt, getrocknet und endlich belebt habe. Aber sollte denn dieser Schluß so ganz richtig sein? Ich glaube nein! יָצַר wird nicht bloß von Töpferarbeit, sondern auch für bilden, schaffen und aussinnen überhaupe gebraucht. Vergl. z. B. Ps. LXXIV. 17. „Du hast Sommer und Winter gebildet (יְצַרְתָּם); Jes. XLIV. 21 יְצַרְתִּיךָ עֶבֶד־לִי, „Ich habe dich mir zum Knecht gebildet.“ Ps. XCIV. 9. יוֹצֵר עַיִן „der das Auge bildete.“ Ps. XCIV. 20. יוֹצֵר עָמָל, „der da Unheil sinnet.“ Jer. XVIII. 11: „Sieh! ich bereite (יוֹצֵר) wider euch Unglück und sinne wider euch einen Anschlag.“ Aus diesen und andern Stellen erhellt wenigstens, daß es nicht gerade nothwendig sei, sich Jehovah hier als Töpfer beschäftigt zu denken, und da er sonst überall so großartig schafft und waltet, alles durch sein bloßes „Werde!“ ins Dasein ruft (vergl. Cap. I. 3), so sehe ich nicht, warum man sich auch hier des Gedankens an mühsame Töpferarbeit nicht gänzlich entschlagen sollte, zumal, da der Verfasser, wie nachgewiesen ist, nicht den Gedanken, daß Jehovah den Menschen aus Erde, sondern den Gedanken, daß er ihn

in voller Jugendblüthe, voll Kraft und Lebens gebildet habe, hervorheben wollte. Ueberhaupt ist hier ein für allemal zu bemerken, daß alle unsere Begriffe von der übersinnlichen Welt nur von der sinnlichen entlehnt sind, und daß mithin aus Stellen des a. T., wo Gott menschliche Handlungen, wie Sehen, Hören, Bilden, Bauen und dergl. beigelegt werden, noch keineswegs folgt, daß der Hebräer Jehovah auch einen menschlichen Leib und menschliche Glieder beigelegt habe. Es gibt zu wichtige Gründe für die Annahme, daß ihm Jehovah nur Kraft und Geist gewesen sei; besonders spricht dafür außer Stellen, wie V. Mos. IV. 15. 16. Jes. XL. 18 der Anfang des Dekalogs und die Schöpfungsgeschichte. An der Stelle Cap. III. 8, wo es von den Ureltern nach ihrem Ungehorsame gegen Jehovah heißt: וַיִּשְׁמְעוּ אֶת־קוֹל יְהוָה אֱלֹהִים מִתְהַלֵּךְ בַּגָּן לְרוּחַ הַיּוֹם d. i. nach der gewöhnlichen Auffassung: „Und sie hörten die Stimme Jehovah's, als er am Abende des Tages im Garten umherwandelte," — an dieser Stelle ist daher statt מִתְהַלֵּךְ ohne Zweifel mit veränderter Punctation מִתְהַלְּכִי zu lesen. Denn alsdann ergibt sich der so ganz natürliche und vom Zusammenhange fast erforderte Gedanke: „Und sie hörten die Stimme Jehovah's, als sie (die sich verfehlt hatten) am Abende des Tages im Garten umherwandelten," d. i. in der feierlichen Abendstille erwachte, wie es zu geschehen pflegt, ihr Gewissen. Wenigstens ist diese Stelle, da sie bei einer so leichten Veränderung einen so passenden Sinn gibt, während man bei der gewöhnlichen Auffassung nicht sieht, wie der Verfasser darauf gekommen sei, gerade das Wandeln Jehovah's hervorzuheben, keineswegs geeignet, das zu beweisen, was man damit zu beweisen pflegt, daß der Verfasser Jehovah in Leibesgestalt habe umherwandeln lassen, um der kühlen Abendluft zu genießen. Sonst aber läßt sich in der ganzen Erzählung keine Stelle mehr auffinden, wo dem Verfasser irgend eine unwürdige Vorstellung von

Digitized by Google

Jehovah zugemuthet werden könnte. Von dem Schöpfer dachte er gewiß eben so erhaben, wie von seiner herrlichen Schöpfung und von der Einrichtung des menschlichen Wesens.

Nicht minder großartig ist auch seine Vorstellung von dem Zusammenhange des ganzen Menschengeschlechts. Er läßt von dem lebensvollen Jünglinge, dessen an der vorliegenden Stelle gedacht ist, alles und jedes, was nur menschliches Wesen hat, herstammen, selbst die Gattinn desselben (vergl. II. 22. III. 20. IV. 1.), und betrachtet mithin das ganze Menschengeschlecht als eine einzige große Familie. Darin stimmt er nun freilich nicht mit der Autochthonen- und Racenlehre alter und neuer Zeit überein, und doch scheint es ihm, der nach V. 13 das Mohrenland Cusch so genau kannte und Cap. V. 32. X. 1 einen Noachiden Cham d. i. den Verbrannten oder Schwarzen nennt, kein Geheimniß gewesen zu sein, daß es auch schwarze Leute auf Erden gebe. Er scheint also, indem er keine Menschen mit Elephantenrüsseln, und keine Kyklopen mit Einem Auge über der Nase kannte, auf Farbenspiel und Schädelbau wenig geachtet zu haben, sei es bloß, weil die Volkssage nur Einen Stammvater kannte, oder weil er gefunden hatte, daß auch zwei leibliche Brüder nicht immer gleiche Farbe und gleiche Schädel haben, und dabei voraussetzte, daß die Natur das, was sie unter seinen Augen während eines so bald vorübergehenden Menschenalters im Kleinen wirke, im Laufe von Jahrtausenden und in weit von einander entlegenen Welttheilen auch wohl im Großen gewirkt haben könne. Denn aus diesem Grunde sind auch jetzt noch Viele seiner Ansicht, wenigstens solche, die das Bedürfniß fühlen, Alles auf die einfachste Weise zu erklären.

Zur Philosophie der Geschichte. Von Dr. Joh. Heinrich Pabst.

(Erster Artikel.)

„Geschichte ist Trost.“
Klagen eines Juden.

Einleitung.

„Das Menschenleben ist ein geschichtliches“ heißt: dasselbe gelangt nur durch fortschreitende Entwicklung, — durch einen Proceß zu seinem Ziele, nämlich zur vollen Offenbarung seines Inhaltes und zur Ruhe des erfüllten Daseins, vollführt sich nur in einer Reihe organisch-geschiedener und vereinter Momente, von denen der vorhergehende im nachfolgenden jederzeit aufgehoben und verklärt sich wiederfindet, bis im letzten alle frühern ihre vollkommene Explication gewonnen, und die Idee des Ganzen sich zur fertigen objectiven Anschauung vermittelt hat.

Diese Geschichtlichkeit ist Characteristicum des Menschenlebens, im Gegensatze zum Leben des reinen Geistes, das, als Entwicklung zum Dasein in der Fülle des Selbstbewußtseins und der Freiheit, keinen Proceß, sondern einen momentanen Act bildet. Auch ist hiermit schon ausgesprochen, worin der Grund dieser Eigenthümlichkeit in der Lebensform des Menschen liegt. Die das Wesen des Menschen mit-constituirende Physis ist es, die sein ganzes Leben zu einer auseinander gehaltenen Entwicklung und Fortbildung, zu einer organischen Folge von Momenten macht, die eben im Schlußmomente als solchem, ihre Auflösung und Erfüllung suchen. Das Leben der Natur ist Proceß. Zugleich sehen wir, welcher Standpunct der Weltanschauung uns dazu berechtigt, die Geschichtlichkeit als dem Menschen eigenthümlich zu bezeichnen; dem Dualismus, der einen substanziellen Unterschied zwischen Natur und Geist, und zwischen Gott und Creatur statuirt, muß der Mensch als der eingeborne

Digitized by Google

Sohn der Geschichte gelten; da hingegen jener Monismus, der mit dem Pantheismus zusammenfällt und dieser selbst ist, der nämlich allem Sein, creatürlichem und göttlichem, eine einzige Substanz zu Grunde legt, den Proceß zur Einen natürlichen Lebensform dieser seiner absoluten Substanz, und Geist und Natur, und (wenn er consequent sein will) Gott selbst in der Fülle seines Daseins, zu bloßen Momenten und Ergebnissen der dialectischen Entwicklung derselben machen muß. Warum? Weil der Irrthum dieses Monismus kein anderer ist und sein kann, als der alte und Grundirrthum des armen, in die Ohnmacht der Natur gefallenen und die „Befreiung durch den Sohn" verschmähenden Menschengeistes: — die Verabsolutirung des Naturlebens.

Die geschichtliche Entwicklung des Menschen kann nichts Anderes wollen, als was das Leben überhaupt will: die Fülle des substanziellen Seins ins Dasein übersetzen, den wesentlichen Inhalt, die innere Herrlichkeit des Menschenthums aufschließen und zur wirklichen Existenz und Anschauung bringen. Wie reich aber dieser Inhalt, wie groß diese innere Herrlichkeit sein werde, kann der Denkgeist schon daraus präsumiren, daß der Mensch der Repräsentant der Idee der Creatürlichkeit selbst, die lebendige Syntheſe der beiden ersten gegensätzlichen Coefficienten des großen Weltorganismus, — der Träger der beiden creatürlichen Welten von Natur und Geist ist, mithin nicht bloß Alles in sich vereinigen wird, was jedes dieser beiden großen Principe einzeln und für sich Herrliches und Wunderbares ist und zu Tage stellt, sondern auch was aus ihrer Vermählung, aus der organischen Vereinigung der beiden gegensätzlichen Substanzialitäten, Schönes und Anmuthiges und Erfreuendes hervorgeht. In der That bedarf es, um den Menschen zu etwas Rechtem zu machen, der speculativen Vergöttlichung desselben um so weniger, als letztere dennoch nicht im Stande ist, ihn der Thierwelt zu entrücken.

Ist also das Leben Offenbarung des Wesens, und das Leben des Menschen — Geschichte, so wird, wie der Mensch, so seine Geschichte, und wie diese, so der Mensch verstanden. Sobald der Denkgeist in Carteſius sich als Selbstbewußten selbst gefunden und sein eigenes Leben mit Freiheit und Selbstbewußtsein zu erfassen und zu untersuchen begann, konnte es nicht fehlen, daß auch der geſchichtliche oder Entwicklungscharacter desſelben bald erkannt und zur speculativen Frage ward. Wir wissen aber, wie die Entdeckung des „Fortſchrittes" in der Menschheit den vor Freude trunkenen Geistern alle Besinnung benahm. Man hatte sich gefunden, und fand sich auf der eigentlichen Höhe der Entwicklung, denn — man wußte den Progrès, war also desſelben sicher und gewiß, d. h. hatte ihn, trotz seiner Endlosigkeit, ganz in seiner Gewalt. In dem poetischen Jubel darüber, daß man sich, wenn auch nicht als die reife Frucht, doch als die lichte Blüthe der Geschichte zu betrachten habe, kam man nicht zu der ernsten wissenschaftlichen Frage nach dem rechten und eigentlichen Woher und Wozu, — nach dem wesentlichen Grunde dieser bestimmten Form (des Proceßartigen) des Menschenlebens, blieb mit seinen Fragen und Betrachtungen an der bloßen Erscheinung haften, und übte Witz und Scharfsinn in allerlei Combinationen, Fernschauungen, Projecten und Hoffnungen für die Zukunft. Die mannichfaltigen Bestrebungen und Versuche des Denkgeistes, die in Bezug auf eine Theorie der Geschichte in solcher Weise gemacht worden, von Iſelin (1764) bis auf Menzel und Gutzkow (1836), sind bekannt *). Wenn die ersten derselben die fortschreitende Entwicklung der „Humanität" als das Wesen des Lebensproceſſes der Menschheit bezeichneten, so klingt der Ausspruch wirklich so übel nicht, da, wie

*) Vergl.: Das Verdienst der Deutschen um die Philosophie der Geschichte. Eine Rede von K. Roſenkranz. Königsberg, 1835.

Digitized by Google

schon erinnert, das Leben überall nichts Anderes, als Offenbarung des Wesens, — menschliches Leben also nur Offenbarwerden des menschlichen Wesens, Verwirklichung der Humanität sein kann, und man könnte versucht werden zu glauben, der Denkgeist habe hier in seiner jugendlichen speculativen Unbeholfenheit, in welcher der ursprünglichen Unbefangenheit desselben keine Gewalt geschah, instinctmäßig den richtigen Griff gethan, — wenn wir nicht bald inne werden müßten, daß die Frage sich hiermit noch keineswegs erledigt, sondern nur näher bestimmt habe — zur Frage eben nach dem Wesen des Menschen. Nur mit dem, daß die eigentliche Idee des Menschen, d. h. der Gedanke Gottes von ihm, seine Bedeutung im Organismus der Weltcreatur, und das Grundverhältniß der letztern als des bedingten Seins zum absoluten, erhoben und zum Bewußtsein gebracht werde, ist das Wort der Lösung des großen Räthsels der Geschichte gewonnen. Bei den Humanisten in der Geschichtsphilosophie suchen wir dieses klare Bewußtsein der eigentlichen Aufgabe und solche gründliche speculative Fundamentirung umsonst. Allein jeder Versuch, über irgend ein factisch Gegebenes (hier die Geschichte) das höhere Verständniß zu gewinnen, wird nothwendig zum Herold oder zum Verräther des eigenthümlichen Standpunctes der Weltanschauung, weil er wirklich nichts Anderes ist und sein kann, als der Nachweis des Zusammenhangs der Erscheinung mit ihrem Grunde und des Grundes mit dem Urgrunde. Sobald der Denkgeist auf „Ideen zur Geschichte der Menschheit" ausgeht, gibt er die Unschuld philosophischer Bewußtlosigkeit auf; er betritt den Boden der Speculation, und sein Gedanke und seine Rede werden schlechterdings eine Schaustellung seiner Ansichten von Gott und Welt und Christus und ihren gegenseitigen Verhältnissen, — ein Zeugniß, ob er (der Denkgeist) in Betreff göttlicher und menschlicher Dinge in der Atmosphäre der Wahrheit oder in der des Irrthums lebt und athmet. Obwohl

also der — mächtiger als Iselin ausgreifende, idealisirende — Herder ein förmliches anthropologisches Glaubensbekenntniß abzulegen verabsäumt, so läßt er uns dennoch über den Standpünct seiner Weltanschauung nicht im mindesten zweifelhaft. In einer Theorie der Menschengeschichte, die das Leben für nichts Weiteres hält, als für eine Schule der „Vernunft und Billigkeit" und in letztern alle „Menschenwahrheit und Menschengüte," das Wesen der Humanität erfaßt zu haben glaubt, — welche die specielle Providenz in der Geschichte läugnet, dem Spiele der Leidenschaften im Gange der Cultur eine aprioriſche Rolle zuweiſet, das Böſe als bloßen Irrthum und als ein für die Entwicklung nothwendiges Moment betrachtet; — in einer Theorie, nach welcher der natürliche Gang der Geschichte selber die Erlösung vom Bösen und vom Uebel mit sich bringt, die die Vernunft und Billigkeit unter den Menschen nach Geſetzen ihrer innern Natur mit der Zeitenfolge immer mehr Platz gewinnen und einen dauernden Zustand der Humanität ganz von selbst eintreten läßt; — der der Todesschlaf nichts ist, als „eine wohlthätige Betäubung, die ein Wesen umhüllet, in dem jetzt die organischen Kräfte zur neuen Ausbildung streben, — ein heilsames Opium, unter dessen Wirkung die Natur ihre Kräfte sammelt und der entschlummerte Kranke geneset; — nach der ein jeder einst den Mittelpunct, zu dem sein Weg geht, nicht nur, fern oder nahe, sehen, sondern auch von der mütterlichen Vorsehung mit verzeihender sanfter Hand ihm zugeführt wird; — mit Einem Worte: in einer Theorie der Weltgeschichte, in welcher das Moment der Freiheit und Persönlichkeit so ganz und gar vergessen wird, muß jeder, der nicht selbst mit dem Pantheismus den Bund auf Leben und Tod geschlossen, das Christenthum bis auf den letzten Funken erloschen finden. In der That erscheint hier Christus eben so überflüſſig für die Weltgeschichte, wie meine und deine Wenigkeit, und da das Wort ewig wahr bleibt:

Digitized by Google

„Wer nicht mit mir ist, ist wider mich," so macht sich beim Heros der Philosophie der Geschichte, wie Rosenkranz Herder'n nennt, das Heidenthum im Denken so breit als möglich, und zwar in speculativ-pathetischer Sentimentalität. Wie kann überhaupt noch von Geschichte die Rede sein, wenn dem Processe Beginn und Ziel genommen wird? — Was ist eine Entwicklung ohne Anfang und Ende? — ein Fortschritt ohne ersten und letzten Ausgang? — Was ist eine Humanität, die sich einerseits in die grundlosen Tiefen der Thierheit, andererseits als unendliche Perfectibilität in die bedeutungslosen Weiten ewiger Unerfülltheit verliert, — die nie und nimmer sie selbst ist und wird? — Diese unauflösliche Irrationalität dort, wo es sich eben nur um die Rationalität handelt, gibt sie nicht Zeugniß, daß der Grund und Boden dieser Ansicht vom Menschen bloßer Naturboden, — ihr Standpunct ein hylozoistisch-pantheistischer ist? —

Und wenn Kant einen Naturzustand des Menschen annimmt, in welchem jeder seinem eigenen Kopfe folgt und zu folgen das Recht hat, wo jeder thun kann, was ihm recht und gut dünkt, und hierin von der Meinung des Andern nicht abhängt; wenn er den Menschen nur durch den zufälligen Umstand genöthigt werden läßt, in einen bürgerlichen Zustand zu treten und sich Gesetzen und einem öffentlichen äußern Zwange zu unterwerfen, daß er es nicht vermeiden kann, mit andern Seinesgleichen in Berührung und Wechselwirkung, d. h. Reibung zu gerathen *), so erscheint der Mensch hier offenbar als rein geistiges Wesen, und seine Freiheit in einer Weise verabsolutirt, daß sie es selbst nicht mehr ist, indem von geistiger Freiheit nicht Rede sein kann ohne indirecte Affirmation der Naturnothwendigkeit, hier aber die Natur

*) S. den Aufsatz: „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht," in Kants kleinen Schriften und Aufsätzen, herausgeg. v. Fr. Chr. Starke. 1ter B. Leipz. 1833

und ihr Antheil am Menschen und des Menschen an ihr gänzlich ignorirt wird. Wenn nun andererseits derselbe Kant die Entwicklung einer innerlich und äußerlich vollkommenen Staatsverfassung, die vollendete Organisation der bürgerlichen Gesellschaft, einen allgemeinen weltbürgerlichen Zustand, der allein alle ursprünglichen menschlichen Anlagen zur Entwicklung und Reife bringen könne, zum Ziel der Geschichte macht, so hebt er hier offenbar die frühere Position, welche alle geordnete sociale Verbindung als zufällig und als Werk der Freiheit hinstellte, wieder auf; denn was Aufgabe und Inhalt der Geschichte ist, gehört so gewiß zum Wesen des Menschen, als die Geschichte eben nichts Anderes ist, als Offenbarung des Wesens des Menschen und der Menschheit. Und wenn er die vollkommene Entwicklung und Reife aller ursprünglichen menschlichen Anlagen als von der vollkommenen Entwicklung des weltbürgerlichen Zustandes bedingt und mit ihr gegeben, und letztere als das natürliche und nothwendige Resultat der Geschichte betrachtet, so sehen wir die früher auf so absolute Weise an die Spitze gestellte und auf die Spitze getriebene Persönlichkeit wieder im Naturleben schmählich untergehen, zur bloßen Individualität herab und zusammensinken, wir sehen die geistige Freiheit und den positiven Christus als constitutive Momente der Weltgeschichte negirt und den — St. Simonismus in die Knospe treten, — wir erkennen das Kant'sche Princip der Geschichte als ein pantheistisches.

Diese und ähnliche geschichtsphilosophische Versuche traten in einer Zeit auf, wo es, um nur auf den Namen eines gebildeten und aufgeklärten Mannes Anspruch zu haben, unerläßliche Bedingung war, in dem alten Christenthum und seinen Facten und Dogmen nichts als den baren Widerspruch gegen die Vernunft zu sehen, um wie vielmehr hatte sich der Philosophirende derselben zu entschlagen und sie für seine Denkoperationen als nicht beste-

Digitized by Google

hend zu betrachten! Der treffliche Lessing war der erste, der da glaubte, das Christenthum sei für das Verständniß des großen Processes der Weltgeschichte nicht zu umgehen, und der den epochebildenden Versuch machte, letztern zu christianisiren und dem Christenthum eine eigentlich welthistorische Bedeutung zu vindiciren. Seine Ansicht von der Offenbarung als einer Erziehung des Menschengeschlechts (in der sich allerdings das Lieblingsthema seiner Zeit geltend machte) fand einen Anklang, an welchem die Freude: Christenthum und Denkgeist in erwünschter Uebereinstimmung zu wissen, sicher ihren gemessenen Antheil hatte. Wir wissen, wie noch heutiges Tages sogar katholische Dogmatiker und Moralisten für ihre Anschauung des Verhältnisses Gottes zu dem Menschen und des Wesens und der Form seiner Offenbarung in Christo, den rechten Licht- und Orientirungspunct in dem Verhältniß des Erziehers zu seinem Zögling gefunden zu haben glauben*). Nur Schade, daß die Lessing'sche Uebereinstimmung von Vernunft und Christenthum nichts Anderes ist, als Vereinerleiung Beider, daß der Friede zwischen dem Denkgeiste und der Offenbarung die gänzliche Säcularisirung der letztern mit sich führt, indem er auf dem fatalen Präliminarartikel basirt ist: „Erziehung gibt dem Menschen nichts, was er nicht auch aus sich selbst haben könnte: sie gibt ihm das, was er aus sich selber haben könnte, nur geschwinder und leichter. Also gibt auch die Offenbarung dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde; sondern sie gab und gibt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher"**). Abgesehen davon, daß schon der Vordersatz: die Erziehung erweise dem Menschen keinen größern Dienst, als ihm

*) Z. B. Hirscher in seiner Christlichen Moral. 3 Bde. 1835; und Brenner in seiner Fundamentirung der katholisch speculativen Theologie. 1837. Regensb.

**) S. Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts. §. 4.

leichter und geschwinder dahin zu verhelfen, wohin er auch ohne sie (also durch sich selbst?) gelangen würde, gänzlich falsch ist, so erscheint hier das Christenthum als bloße Ratio explicita, die Offenbarung im historischen Gange ihrer Entwicklung nicht bloß als coincidirend, als organisch verschlungen mit, — sondern als rein aufgehend in der Weltgeschichte; erstere ist ihres privilegirten (supranaturalen) Ursprungs beraubt und von letzterer gänzlich absorbirt und diese selbst, — das positive Christenthum ist dahin, und was wir so nennen, ist nichts, als das unerfreuliche Schauspiel, daß wir in der Weltgeschichte Gott, den absoluten Ludwig Philipp (mit oder ohne Voraussetzung der Revolution, — des Sündenfalls), Schule halten und Pädagogik üben sehen, — Anfangs durch Schulgehülfen und Supplenten, zuletzt aber, nachdem der Zögling mit den „Elementen" (Gal. IV. 3, 9) im Reinen war, durch den Lehrer und Meister selbst, den Docteur et professeur par excellence. — Bei so bewandten Umständen, bei solcher Verflüchtigung aller Positivität des Christenthums, ist es denn kein Wunder, wenn auch bei Lessing von einer „immer bessern Zukunft" — von der „Zeit eines neuen ewigen Evangeliums," — wenn davon die Rede ist, „daß der Neue Bund eben sowohl antiquirt werden müsse, als es der Alte geworden" — kurz: wenn wir mit dieser pädagogischen Offenbarungstheorie alle phantastischen Träumereien des alten Paganismus, bis auf die Seelenpräexistenz und Seelenwanderung herab, wiederkehren sehen. Wer Christum als Wunder anzuerkennen sich weigert, muß sich zur Annahme der wunderlichsten Lappalien einer kindischen Einbildungskraft bequemen.

Fragen wir aber nach dem nächsten Grunde dieser Ansicht, die das Christenthum zur Trivial-, oder, wenn es hoch kommt, zur Hochschule der Menschheit macht, so ist es augenscheinlich kein anderer, als der alte Fehlgriff, der das theoretische Element der Offenbarung auf Un-

Digitized by Google

kosten des ethischen überschätzt, wo Christus nicht als die bestimmte und außerordentliche Setzung Gottes in der Menschengeschichte, und das, was Er selber seiner eigenthümlichen Bestimmung gemäß in und für die Menschengeschichte gesetzt, — nicht das eigentlich und eigenthümlich Positive in Ihm, also das, was Er als der Eine Christus des Geschlechtes war und gethan, sondern nur was Er gesagt und tradirt, sein Wort und seine Lehre für das Wesentliche und Primäre gehalten und als solches festgehalten wird*). Diese Verabsolutirung des theoretischen Elements, des Wortes, in der Offenbarung wird aber überall schwer ausbleiben, wo der Denkgeist sich selbst nicht als freien, und in seiner Freiheit wesentlich von der Natur verschiedenen Realgrund gefunden hat und erkennt, somit noch in keiner Sphäre von Erscheinungen recht und gründlich nach dem Realgrunde zu fragen im Stande ist, sondern mit seinen Operationen noch ganz im logischen oder Naturdenken aufgeht und an der Erscheinung haften bleibt, wo er, wie in der Scholastik, aus der sich jene Ansicht von der Offenbarung als vorzugsweise einer Doctrin her datirt (sein unverstandenes Wissensbedürfniß damit befriedigen zu können glaubt, daß er aus der Mannichfaltigkeit des Besondern das Allgemeine für sich aus- und abzuziehen sucht, — mit Einem

*) Auch Hirscher (der es sich doch am angeführten Orte zur Aufgabe machte, die Moral ganz und gar auf die Dogmatik zu stellen), wenn er im natürlichen Entwicklungsleben des Menschen bloß ein Angewiesensein desselben auf eine Erziehung durch Gott erblickt, wenn er die Geschichte überhaupt zu einem göttlich-menschlichen Schulcurs macht (selbst ohne den Sündenfall sollte der Mensch erst von Gott erzogen werden, s. a. a. O. 1. Bd. S. 110), wenn er nach dem Sündenfalle den historisch fortschreitenden Gang der Erlösung im Geschlechte als Durchführung eines „auf die Bedürfnisse und Empfänglichkeiten der Menschheit als Zöglings wohl berechneten“ Educationsplans ansieht und behandelt, konnte nur dadurch in diese Flachheit verfallen, daß er in die herrschende Ueberschätzung des Wissensmomentes einging, und in der Offenbarung das Moment der Thatsache (Christus und sein Genugthuungswerk) in der Lehre und Bildung untergehen und verschwinden ließ.

Worte: die Erhebung des Begriffs (nicht der Idee) als seine eigentliche Aufgabe betrachtet. So lange das Denkergebniß dieses falschen Standpunctes in rein wissenschaftlichen Consequenzen aufgeht und in der Sphäre der Schule beschlossen bleibt, kann und muß man es, als für das große Ganze unschädlich, dulden, und seine Correction von der Zeit und den fortschreitenden Bewegungen des Denkgeistes in der Menschheit erwarten; aber zu einem schweren Verhängniß muß dieselbe Täuschung für das ganze Geschlecht (als solches) werden, wenn jene speculativen Resultate wirklich historische Consequenzen erhalten, d. h. von dem Geschlechte selbst sanctionirt, d. h. auf die Organisation der Societät bestimmend angewandt werden, indem nämlich eben damit die Positivität, oder die geschlechtliche (= geschichtliche) Existenz des Christenthums, — die Kirche, — positiv, also geschlechtlich, negirt, oder factisch abgethan, und das Wort und der Buchstabe zum eigentlichen und Einen Sacrament wird.

Es ist unschwer zu erkennen, wie alle diese und ähnliche Vorstellungsweisen über das Wesen der Geschichte, Pantheismus wissenschaftlich nur stammeln. Vereint und aufgehoben, vervollständigt und scientifisch ausgewirkt müssen sie sich dort wiederfinden, wo die pantheistische Weltanschauung überhaupt zu ihrer Erfüllung und vollkommenen wissenschaftlichen Gestaltung gelangt ist: in Hegel's Wissenschaft der absoluten Idee.

Bei Hegel ist die Geschichte die Gestaltung des Weltgeistes in Form des Geschehens, in Form der unmittelbar natürlichen Wirklichkeit, die Auslegung und Verwirklichung des allgemeinen Geistes. In der Kunst war Anschauung und Bild, in der Religion Gefühl und Vorstellung, in der Philosophie der reine freie Gedanke das Element des Daseins des Weltgeistes; in der Weltgeschichte ist es die geistige Wirklichkeit in ihrem ganzen Umfange von Innerlichkeit und Aeußerlichkeit. Und weil dieser Geist

an und für sich Vernunft, und das Für-sich-sein der Vernunft im Geiste Wissen ist, so ist die Weltgeschichte die (aus dem Begriffe nur seiner Freiheit nothwendige) Entwicklung der Momente der Vernunft, und damit seines Selbstbewußtseins und seiner Freiheit. — In den welthistorischen Staaten und Völkern, in ihrer Verfassung und der ganzen Breite ihres Zustandes gewinnen die verschiedenen Momente der Idee des Weltgeistes, als besondere bestimmte Principien, ihre Vollführung und Repräsentation, ihre Auslegung und Wirklichkeit, deren jene sich bewußt, und in deren Interesse sie vertieft, sie zugleich bewußtlose Werkzeuge und Glieder jenes innern Geschäftes sind, worin diese Gestalten vergehen, der Geist an und für sich aber den Uebergang in seine nächste höhere Stufe vorbereitet und erarbeitet. Denn das Streben des Geistes zu sich selbst, indem es sich als Verinnerung und Selbsterfassung nur durch und in Entäußerung und Auslegung vollführen kann, ist ein stufenweises. — An der Spitze aber der welthistorischen Handlungen können nur Individuen stehen, als die das Substanzielle verwirklichenden Subjectivitäten. Als solche sind sie aber selbst substanzielle That des Weltgeistes, fallen mit ihr unmittelbar zusammen, und diese ist ihnen selbst darum verborgen, sie wissen nicht, was sie eigentlich thun, thun aber, was sie nicht lassen können *).

Die Freiheit des Geistes ist also nach Hegel das Eine Princip und das Eine Ziel aller geschichtlichen Bewegung; dieser Geist aber ist der Eine absolute Weltgeist und alle geschichtliche Bewegung in der Menschheit ist nichts Anderes, als der dialectisch fortschreitende Entwicklungs- und Verwirklichungsproceß Gottes als der absoluten Idee, das sich durchführende Lebensstreben des Geistes: durch- und in- und über Natur und Menschheit zu sich selbst, zur Volloffenbarung Seiner selbst vor ihm

*) S. Hegel's Philosophie des Rechts. §. 341. ff.

selbst, also der absoluten Identität seines Inhalts und seiner Form zu kommen, so daß er Seiner selbst vollkommen gewiß und froh, weil aller Beschränktheit ledig und frei wird. So ist die Weltgeschichte Offenbarung Gottes, und die göttliche, absolute Freiheit, als Freiheit des Absoluten, ihr letztes und höchstes Ziel.

Wie hier alle frühern pantheistisch lastenden Versuche, über Sinn und Bedeutung des Progresses im Leben der Menschheit ins Klare zu kommen, ihre vollkommene Durch- und Ausbildung gewonnen haben, fällt in die Augen. Die Weltgeschichte ist unendlicher Fortschritt in unendlicher Perfectibilität, denn sie ist Geschichte des Universums und Geschichte des Absoluten; sie beginnt dort, wo die Entäußerung des göttlichen Wesens in die Schöpfung überhaupt beginnt, und sie endet? — Nur derjenige kann sagen, wo, der den vorletzten und letzten Weltgang des Absoluten, — jenen Moment zu nennen weiß, über welchen hinaus der absolute Geist sich auf absolute Weise selbst erfaßt und zur absoluten Freiheit vermittelt hat. — Und da der Staat nach Hegel, das Höchste ist in der Menschenwelt: — der Geist, der in der Welt steht und sich in derselben mit Bewußtsein realisirt, der Gang Gottes in der Welt, das an und für sich Vernünftige *), so sehen wir auch die Kant'sche Geschichtsansicht hier ihre ideelle Verklärung und möglichst gediegene wissenschaftliche Formation gewinnen. — Eben so erscheint die Weltgeschichte als göttliche Offenbarung, indem sie ja nichts Anderes ist, als Auslegung und Verwirklichung des absoluten Geistes; und wird in der Sphäre der Menschheit Religionsgeschichte, indem die Religion in nichts Anderem besteht, als „daß der Mensch sich mit Gott in Einheit weiß" **), — in einer Einheit, die allerdings Einerleiheit ist, denn „dieses Wissen ist Selbstbewußtsein

*) A. a. O. §. 258.
**) S. Rosenkranz: Die Naturreligion. Ein philosophisch-historischer Versuch. 1831. S. 9.

Digitized by Google

Gottes, in welches nur die Bestimmtheit, und damit(?) die Endlichkeit hineinfällt. Gott ist Selbstbewußtsein, und weiß sich hier (im Menschen) in einem von ihm verschiedenen Bewußtsein, das an sich das Bewußtsein Gottes ist, aber auch für sich, indem es seine Identität mit Gott weiß, eine Identität, die aber vermittelt ist durch die Negation der Endlichkeit. Religion also ist Wissen des göttlichen Geistes von Sich durch Vermittelung des endlichen Geistes, ist das Selbstbewußtsein, die Idee des Geistes, der sich zu sich selbst verhält" *), — ist die Freiheit des Geistes in seinem wahrhaften Wesen" **). — Und wie macht sich die Weltgeschichte als Religionsgeschichte? Sie erscheint in der Succession dreier Grundformen, als Naturreligion (Religion des bloßen Bewußtseins, der Unfreiheit); — als geistige Religion (Religion des Selbstbewußtseins); — und als Religion der Freiheit (des Selbstbewußtseins, des Bewußtseins, das in sich selbst ist, wo Freiheit als die Bestimmung des Selbstbewußtseins hervortritt)" ***). Und da das Ziel der Geschichte kein anderes sein kann, als die Menschheit zur „absoluten" Religion, — zu jener Religion zu erheben, wo „Gott schlechthin offenbar geworden," wo er „den Menschen kund gethan, was er ist, und nicht bloß in einer äußern Geschichte, sondern „(über diese Gestaltung hinaus, die somit wohl nur als Mythus zu betrachten!)" im Bewußtsein †), — so sehen wir in Hegel auch Lessing's Offenbarung = Erziehung des Menschengeschlechts, zu ihrer möglich-tiefsten speculativen Begründung und Entwicklung gelangen.

— Und sehen einen ganz eigenen, wunderlich verschrobenen, nach beiden Seiten hinkenden Irrthum herrschen, — jenen Irrthum, wo sich das geistige Leben selbst verabso-

*) S. Hegel's Philosophie der Religion. I. S. 129.
**) S. Hegel a. a. O. S. 62.
***) S. Hegel a. a. O.
†) Derselbe a. a. O. II. Bd. S. 151. 152.

lutirt, — aber in Form des Naturlebens verabsolutirt, also eo ipso wieder selbst negirt; wo nur Geist und nichts als Geist schalten und walten soll, und dieser Geist im Grunde keineswegs „der Herren eigener Geist," sondern sublimirter Naturgeist ist; wo man die Persönlichkeit glaubt auf den Thron erhoben zu haben, indeß man der bloßen Naturindividualität seine Huldigungen bringt, wo die Freiheit nicht bloß als das primum, sondern sogar als das unum Movens der Geschichte aufgestellt wird, letztere aber dennoch als das Kind reiner Naturnothwendigkeit erscheint. Wir sehen überall, wo das positive Christenthum nicht als ein constitutives Element in die speculative Welt- und Geschichtsanschauung mit aufgenommen wird, bestimmte Grundansichten und Thesen wiederkehren, die der christlichen Lehre so laut und entschieden widersprechen, daß man gegen die Stimme der letztern schon vollkommen taub und gleichgültig geworden sein muß, um am erstern so gar keinen Anstoß mehr zu nehmen. Ueber welche Uebereinstimmung sich indeß nicht zu verwundern ist. In seinem wandelbaren Proteuswesen ist der Pantheismus dennoch überall der Bastard der Natur, und die Natur eine Eine bestimmte — von Gott und Geist wesentlich verschiedene — Substanz, so daß ihre Geburten doch immer bestimmte Grundzüge an sich tragen, und wie von derselben Quelle aus-, so in gleichen Denkresultaten aufgehen müssen.

Aber die Zeit ist da, wo die Menschheit über das Wesen ihrer Geschichte zum Verständniß kommen muß, und deßhalb auch sicher kommen kann und wird. Es muß auffallen, daß das christliche Europa in demselben Augenblicke, wo es seine Geschichte überhaupt in Frage gestellt sieht, auch in Gefahr steht, Christum aus der Geschichte, — den welthistorischen Christus zu verlieren. Alle die revolutionären Bewegungen unserer Zeit, was sind sie Anderes, als factische Negationen der Geschichte? — und alle Versuche in derselben Zeit, den natürlichen Fortschritt stagnirend zu machen und irgend einen Moment der Geschichte

Digitized by Google

zu verabsolutiren, was sind sie Anderes, als gleiche Negation der Geschichte? — Und die St. Simonisten sind es nicht allein, die die christliche Aera als erfüllt und zu Ende gekommen betrachten, und sich berufen glauben, eine neue Zeit zu begründen; das Lied von der erst recht gesegneten Zukunft, wo alle Hügel abgetragen, alle Thäler ausgefüllt, und alles Krumme gerade werden, das Lied vom Evangelium des Geistes, von der „absoluten Religion," der Religion des höhern Bewußtseins, wo der „Begriff" zu seiner vollkommenen Apotheose gelangt, wo das, was man sich bisher als evangelische Geschichte erzählte, — wo der christliche Mythus als allgemeine weltgeschichtliche Idee erkannt und verkündigt werden wird, — dieses Grabeslied des positiven Christenthums ist ja der Bardengesang, der durch alle deutsche Gauen und nicht mehr bloß aus solchen Kehlen ertönt, denen es gegeben ist, für soliden literarischen Ehrensold sich deutsche, d. h. speculative Begeisterung in französischem Champagner zu trinken. In der That — es hat den Anschein, als ob Beide, Geschichte und Christus, nur mit einander und durch einander gerettet werden könnten, als ob sie mitsammen stehen und fallen.

Wie aber unsere Zeit sich ihre Restauration in jeder Beziehung nur aus dem Bewußtsein und mit Freiheit — aus der höhern Einsicht vermitteln kann, so ist auch die Rettung der Geschichte oder (was dasselbe heißt) die Rettung unserer socialen Existenz dermalen nur mit und aus der rechten Geschichts-Theorie gegeben. Wenn letztere aber nur mit und aus der rechten Philosophie überhaupt gewonnen werden kann, und diese selbst den lautesten Hülferuf ergehen läßt, — den Ruf um Rettung aus dem Pantheismus, und wenn diese Rettung, als Rettung aus dem (theoretischen) Heidenthum, wiederum nur möglich ist durch den positiven Christus, so ergibt sich für die Zeit die große Doppelaufgabe: den historischen Christus, und mit und in Ihm die Geschichte, durch die Wis-

senschaft, und diese durch Jenen zu salviren und festzustellen.

Zur Lösung dieser Aufgabe, — daß die Wissenschaft, und durch sie die Geschichte, christlich, und das Christenthum geschichtlich werde und bleibe, dazu reicht nicht hin, mit Fr. Schlegel den eigenthümlichen Unterschied und Vorzug, das eigentliche Wesen, die Natur und Bestimmung des Menschen, in seine göttliche Ebenbildlichkeit zu setzen, diese zur welthistorischen Grundlage und Ansicht zu machen, und der Menschengeschichte solchergestalt im Allgemeinen keinen andern Gegenstand und Inhalt zu geben, als die Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes und den Gang dieser Wiederherstellung*). Hier sind Weltgeschichte und Offenbarung eben so schlechthin eins wie bei Lessing, nur mit dem Unterschiede, daß Schlegel die Weltgeschichte in der Offenbarung, Lessing die Offenbarung in der Weltgeschichte auf- und untergehen läßt; bildet bei Letzterem das Christenthum die große Erziehungsanstalt des Menschengeschlechts, so ist bei Schlegel die Weltgeschichte die große Heil- und Kuranstalt desselben Geschlechts, und wie dort die Offenbarung gegenüber der Geschichte, so wird hier die Geschichte gegenüber der Offenbarung in ihren eigenthümlichen Gerechtsamen verkürzt, was denn auch dem scheinbar Begünstigten kein Gedeihen bringen kann, da dieses in einem organischen Verbande immer nur auf dem suum cuique beruht. — Wenn nun Fr. Schlegel andererseits behauptet: „das Gnadengeheimniß der göttlichen Erlösung des Menschengeschlechts gehe über die Sphäre der Geschichte und historischen Nachweisung hinaus; auch die christliche Geschichte und Philosophie der Geschichte werde dieses Geheimniß zwar stillschweigend voraussetzen und als bekannt, und unter den Gleichgesinnten sich von selbst verstehend annehmen, auch im innern

*) S. Fr. Schlegel's Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. I. Thl. S. 234.

Gedanken dieses Glaubens, sehr Vieles, das Meiste, fast Alles in den historischen Erscheinungen und Thatsachen darauf beziehen; jenes Geheimniß selbst aber könne sie nicht mit in ihren Umkreis hineinziehen, sondern müsse dieses Heiligthum ganz der Religion überlassen bleiben, — eben so, wie es auch jederzeit nur eine nachtheilige Wirkung haben könne, wenn die Philosophie dasselbe ihrem wissenschaftlichen Denksystem einverleiben oder einreihen wolle; denn indem sie dasselbe eben dadurch schon zu erklären versuche und gleichsam deduciren möchte, höre das Geheimniß nun auf, ein göttliches Factum zu sein, da es doch nur als ein solches Religion und die vollständige ewige Grundlage derselben sei und sein könne;"*) wenn Schlegel hier also das Erlösungsfactum als das Wesen und Fundament der Religion anerkennt, dasselbe aber als außer der Sphäre der Geschichte und Geschichtsphilosophie hinausfallend betrachtet, nachdem er doch früher um die „Religion der Geschichte — und Geschichtsansicht" so eifrig besorgt war, und die ganze Geschichte zu einem einzigen großen religiösen Heilproceß machte, — so dürfte es ihm wohl schwer werden, diesen Widerspruch genügend auszugleichen. Auch muß es unser Einem schmerzlich fallen, den denkenden Mann zwischen Christenthum und Wissenschaft dieselbe hohe, finstere Mauer aufrichten zu sehen, hinter welche sich die fromme Denkscheu und denkscheue Frömmigkeit mit ihrem Glauben zu retiriren pflegt, um ihn vor den Angriffen seines vermeinten Erb- und Erzfeindes, der frechen Wissenslust, in Sicherheit zu bringen. Wie konnte der, von dem Jammer der Zeit so tief ergriffene Mann, das einzige Heil- und Hülfsmittel gegen letztern so ganz und gar verkennen? — wie konnte es ihm doch entgehen, worin die höchste Weihe der Wissenschaft, der beste Theil ihrer Bestimmung, ihr eigentlicher Segen liege und nur liegen könne? — wie konnte er die künftige lich-

*) Fr. Schlegel a. a. O. II. Thl. S. 8.

teste Glorie der Kirche und woher sie kommen werde, so gar nicht ahnen? — Das „Gnadengeheimniß der Erlösung," hört es denn auf, ein göttliches Factum und Grundlage der Religion zu sein, wenn auch das Element der Menschheit in dasselbe eingreift und eingreifen muß? — ist der Erlöser nicht Mensch? — und ist der Mensch selbst nicht ebenfalls ein göttliches Factum? — Und wenn das „Geheimniß" eine reine Negation für den Denkgeist bildet, wie kommt er denn nur zur Rede darüber? —

Aber übergangen darf nicht werden, was Schlegel obiger Erklärung hinzufügt. „Nur eine Meinung" (heißt es an demselben Orte) „muß ich hier ganz ausdrücklich entfernt zu halten wünschen, weil sie durchaus unhistorisch und auch für das Ganze wesentlich störend ist. Ich weiß sie in der characteristischen Kürze nicht schneller und treffender zu bezeichnen, als daß sie darin besteht, Christus sei, um es mit Einem Worte zu sagen, ein jüdischer Socrates gewesen. — — Hierauf läßt sich nur das Eine erwiedern: Wenn Christus nicht mehr gewesen ist, so war er dann auch nicht einmal dieses. Aber nicht bloß deßwegen ist diese Meinung eine unhistorische, oder vielmehr antihistorische zu nennen, weil sie mit allen Verheißungen, Zeugnissen, eigenen Aussprüchen, Berichten, so ganz in dem schneidendsten Widerspruch steht; sondern eben so sehr und noch weit mehr deßwegen, weil, wenn dieser göttliche Mittelpunct aus der Weltgeschichte weggenommen wird, alsdann aller historische Zusammenhang in derselben verloren geht, der allein auf dieser neuen Gotteskraft im Wendepunct der Zeiten, und bis ans Ende bleibenden Gottes-Hoffnung beruht. Denn wiewohl ich dieses selbst nachzuweisen und entwickelnd zu begründen außer dieser geschichtlichen Sphäre liegend finde, so beruht doch in dieser Voraussetzung und in diesem Glauben das Fundament und der Schlüssel des Ganzen: ohne welchen die ganze Weltgeschichte Nichts sein würde, als ein Räthsel ohne Lösung, ein Labyrinth ohne Ausgang, ein großer Schutthaufen aus

Digitized by Google

den einzelnen Trümmern, Steinen und Bruchstücken von dem unvollendet gebliebenen Bau, aus der großen Tragödie der Menschheit, die alsdann gar kein Resultat haben würde." — So sprach und schrieb Schlegel, als er uns eine „Philosophie der Geschichte" geben wollte, d. h. als er darauf ausging, das Wort der Lösung für das große Räthsel der Weltgeschichte zu suchen! Er hält den goldenen Schlüssel (den Schlüssel Davids) in der Hand, ruft aus: „Dieser ist es!" und legt ihn in dem Augenblicke, wo wir uns des kostbaren Fundes erfreuen wollen und ihn in Anwendung gebracht zu sehen hoffen, wie einen Paradeschlüssel auf das Atlaskissen oder in das Sammtfutteral zurück. Es war ein zentnerschweres Wort: „Christum als einen jüdischen Socrates, also als einen geschichtlich bloß merkwürdigen Menschen, zu betrachten, sei antihistorisch, löse die Weltgeschichte gänzlich auf." Denn was heißt dieses anders, als: Christus habe in der Geschichte und für dieselbe eine höhere, eigenthümliche, ausschließliche Bedeutung, — sei das conservative, das organisirende Princip derselben? — Und ist dieses, darf dann die Philosophie der Geschichte an der welthistorischen Existenz Christi so stillschweigend vorüber gehen? — kann sie an ihr in solcher Weise wirklich vorüberkommen ohne Schaden für ihre eigene Religiosität, — für die Religion der Geschichte und für die Geschichtlichkeit der Religion? — Aussprüche, wie obige: Christus sei der „göttliche Mittelpunct," das „Fundament" und der „Schlüssel" der ganzen Weltgeschichte, so, daß letztere ohne Ihn ganz sinn- und ideenlos bliebe, solche Aussprüche dürfen und müssen dort, wo es sich eben um nichts Anderes, als um den Sinn und die Idee der Weltgeschichte handelt, nothwendig die Frage nach dem Wie und Warum auf die Zunge rufen, und von dem Augenblicke an, wo solche Ariome sich hören lassen, kann die ganze Geschichtstheorie sich eben nur um die Antwort auf jenes Wie und Warum drehen und diese selbst sein. Und daß mit der rechten Antwort, die dem Herrn der Ge-

schichte seine Rechte an dieselbe vindicirt und feststellt, die Wissenschaft das auf ihrem eigenen Boden mit so gewaltigem Eclat durchgeführte, Attentat gegen die Geschichtlichkeit des Weltheilandes mit dem Hauche ihres Mundes in sein Nichts auflöst, fällt in die Augen.

I. Abschnitt.

Die Elemente der Menschengeschichte.

§. 1. Viel ist über das Wesen des Pantheismus gestritten worden; Eines aber ist endlich anzuerkennen: daß er mit dem substanziellen Monismus Eins ist und zusammenfällt, — dann aber auch: daß der Pantheismus den schlechthinigen Widerspruch und die contradictorische Negation des Christianismus, des höhern Denklebens bildet*), letzterer mithin nur in einem organischen Monismus, — also in einem Dualismus der Substanzen seinen natürlichen Grund und Boden, seine Heimath findet, der allerdings auch eine Einheit, aber keine reale, sondern nur eine Einheit der Idee constituirt und ausdrückt.

---

*) Wir wissen wohl, daß das Verhältniß des Pantheismus zum christlichen Theismus neuerlichst nicht mehr als schlechthiniger, sondern nur als relativer Widerspruch, — als bloßer Gegensatz aufgefaßt und behandelt werden will, daß man erstern als Boden und Wurzel, als natürliche Voraussetzung für letztern geltend machen möchte, und daß man sogar die heil. Schrift, und begreiflicher Weise insbesondere das erste Capitel der Genesis für diese Ansicht Zeugniß ablegen läßt. Wir wissen aber auch, daß dieses ein bloßer Desperationscoup ist, und daß, da die Extreme sich berühren, die Aussagen der heiligen Schriften — den Orakelsprüchen gleichen. Da man sich das Christenthum nicht mehr vom Leibe halten kann, und auch von der süßen, freundlichen Gewohnheit des Pantheisirens nicht scheiden mag, so muß man sich zu dem Versuche bequemen: ob nicht Feuer und Wasser sich ohne Unglück vereinigen lassen. Aber eher werden diese beiden feindseligen Elemente sich befreunden, als Pantheismus und Christenthum; die Juden mußten die Kanaaniter mit Stumpf und Stiel ausrotten, und das Christenthum ist ein Positives, d. h. es wird mit seinem phantastischen Gegner in Berührung gebracht, seine Wirkung thun.

Digitized by Google

§. 2. Diese Eine Idee ist die der Creatürlichkeit, jener Gedanke nämlich in Gott, der sich in und mit der organischen Entwicklung und Gestaltung des dreifachen Ichgedankens der drei göttlichen Personen (indem derselbe, wie die Personen selbst, nur durch Entgegensetzung in der Gleichsetzung, durch formale Negation in der realen Affirmation zu Stande kommen kann) als Gedanke vom Nichtich, — und zwar, weil durch Abstraction von den einzelnen Persönlichkeiten sowohl, als vom Einen Wesen Gottes, als Gedanke vom Nichtich Gottes überhaupt, also von einem Sein, das nicht-göttliches Sein ist, und Bewußtsein Gottes ab- und ansetzt.

§. 3. Die große Weltcreatur oder creatürliche Welt ist somit der realisirte Nichtich-Gedanke Gottes, die verwirklichte, wesenhafte Contradiction, — also Contraposition, der wirklichen, wesenhaften Ichheit Gottes, und muß in ihrem Sein und Dasein (in Wesen und Form) dieses ihr Grund- und Urverhältniß zu Gott vollkommen aussprechen und darstellen. So wird die Welt eine Offenbarung Gottes, und kann dort, wo sie ihrer selbst vollkommen bewußt wird, ihrer nur als nicht-göttliches Sein, d. h. eben: als Creatur bewußt werden; und dieses Wissen von sich ist zugleich und zumal auch Wissen von Gott, das zwar allerdings ein indirectes, aber, weil ein mit dem Wissen von ihrem eigenen Sein al pari gehendes, von derselben und nicht geringeren Intensität und Fülle und Wahrheit ist, wie dieses. Wie in Gott die Idee von der Creatur als nicht göttlichem Sein, sich mit der Uridee von Ihm selbst als dem absoluten Sein, organisch verbindet und verschlingt, so ist in der Creatur mit dem Gedanken von sich als bedingtem Sein, das Wissen von Gott als dem Unbedingten, zugleich und zumal gegeben und verbunden. Die Gottesidee treibt eben so ihre Wurzel in dem Ichgedanken der Creatur als solcher, als die Idee von der Weltcreatur in dem Ichgedanken Gottes als Gottes, wurzelt, — und umgekehrt; und die Creatur

erkennt Gott aus ihr selbst und erkennt sich selbst aus Gott, eben weil Beide, Gott und Creatur, gegenseitige reale Contradictionen bilden.

§. 4. Dieses tiefinnerste Verhältniß des creatürlichen Universums zum göttlichen Sein und Leben brachte nun folgende ursprüngliche Construction und Lebensform des erstern mit sich, oder — die Welt mußte, um die realisirte Idee des Nichtichs Gottes und die Contraposition des göttlichen Seins zu bilden und darzustellen, in folgender Weise geschaffen sein: In so fern das Eine absolute Wesen Gottes sich in seiner dreifachen Gliederung und mittelst derselben zu Einer großen, absoluten Persönlichkeit entfaltet und organisch zusammenschließt, mußte die geschöpfliche Welt ein großes unpersönliches Ganze, einen dreigliedrigen großen Organismus von wesentlich verschiedenen Substanzen bilden, von denen die eine für die Completirung ihres Seins und Daseins immer a priori an die andere angewiesen ist, die dann aber eben in ihrer wesentlichen Verschiedenheit, eben so die reale Negation, als die formale Affirmation der andern bildet, so, daß sie zusammen wohl eine formale Einheit, eine Einheit der Idee, — einen Organismus, aber eben deshalb, in und ob der Negation der Wesensidentität, nun und nimmer eine Persönlichkeit, also — eine positive Unpersönlichkeit darstellen.

Und da ist nicht schwer einzusehen, wie diese organische Construction des Weltganzen, dieses Angewiesensein des einen Gliedes desselben mit seinem Leben und Dasein an das andere, dieses wechselseitige Beschränken und Beschränktsein im Erscheinen, nichts Anderes ist, als der Ausdruck der Bedingtheit in seinem Sein, Ausdruck des creatürlichen Ursprungs desselben, — somit Hinweis auf das dasselbe bedingende Unbedingte. Jedes dieser Glieder: Geist, Natur und Mensch, ist mit dem Acte seiner primitiven Lebensentwicklung und ursprünglichen Differenzirung auf eine Einwirkung Gottes angewiesen, die nach

Digitized by Google

der aprioriſchen Weſenheit und aposteriorischen Beſtimmung der fraglichen Subſtanz jedesmal eine eigene und verſchiedene iſt. Beim reinen Geiſte nämlich und erſten Menſchen liegen die beiden göttlichen Acte, Schöpfung und urſprüngliche Differenzirung, nothwendig außer einander, ſind in der Weiſe getrennt, daß die Subſtanz wirklich die Vorausſetzung bildet für die Erſcheinung, indem ein freies, perſönliches und zugleich bedingtes oder creatürliches Sein ſich nur in und aus ſolcher Vorausſetzung und Subſequenz, und der damit gegebenen Scheidung und Unterſcheidung von Sein und Erſcheinen und von fremdem und eigenem Sein und Erſcheinen, ſich als freies, perſönliches und zugleich bedingtes oder creatürliches Sein finden und erkennen kann. — Anders iſt es bei der unfreien, nicht zur Perſönlichkeit und zum Wiſſen um ihr Sein und den Urſprung ihres Seins beſtimmten Natur. Hier fällt die primitive Differenzirung mit der Schöpfung zuſammen, — die Naturſubſtanz iſt von vornherein im Gegenſatz zu ſich ſelbſt geſetzt. Wie der Geiſt durch einen, ihm gegenüberſtehenden, lebensthätigen Geiſt, durch eine einwirkende Perſönlichkeit, durch ein Ich und ſein Wort, zur Perſönlichkeit, zum Ichgedanken und zur Gegenrede geweckt wird, ſo iſt die Differenzirung der Natur eben ſo ein ſchöpferiſcher Willensact Gottes, wie die urſprüngliche Setzung der Naturſubſtanz ſelbſt und fällt mit dieſer nothwendig zuſammen, um ſo mehr, als ſie eben eine ſubſtanziale, — eine die Subſtanz ſelbſt mit ſich ſelbſt entzweiende, ſie zu ihrem eigenen Gegenſatz machende (nicht wie beim Geiſte, in der Erſcheinung aufgehende) iſt und ſein muß. Und da der denkende Geiſt durch die Coincidenz von urſprünglicher Setzung und urſprünglicher Differenzirung bei der Natur, als unfreien, ihm hörigen, alſo geſteigert relativen Sein, durchaus nicht in Gefahr kommen kann, ſie zu verabſolutiren (ſie in ihrer Creatürlichkeit zu verkennen), ſo bedarf es hier auch des Intervallums zwiſchen Indifferenz und Differenz des Seins nicht.

§. 5. Nach dieser wesentlichen Verschiedenheit der ursprünglichen Differenzirung von Natur und Geist modificirt sich denn auch das Leben und Dasein Beider. Der Lebensact des — in den Gegensatz der beiden Grunderscheinungen von Receptivität und Spontaneität übersetzten — Geistes besteht in der Affirmation der — in und über diesem Gegensatze, und in und über der Einwirkung des fremden Seins, bestehenden Identität Seiner als Substanz oder als Grundes der Erscheinungen, in dem Gedanken „Ich." Diese Affirmation, weil sie nur in der Wechselwirkung mit einem andern, fremden persönlichen Geiste zu Stande kommen kann, ist eine rein formale, nicht-emanative, d. h. obschon ein Wissen des Geistes um Sich selbst als Grund und Princip von Erscheinungen, — ein gründliches Selbstbewußtsein, doch nur ein solches, das selbst bloße Erscheinung, — nicht Selbstschauung ist. Als einfacher Ausdruck der vollkommenen Selbstverinnerung, — also Selbsterfassung (und der damit zusammenfallenden Scheidung und Unterscheidung Seiner — des Geistes — als Grundes von seinen primitiven Erscheinungen [der Receptivität und Spontaneität], so wie von dem äußern einwirkenden Grunde und seinen Erscheinungen) bildet der ursprüngliche Lebensact des Geistes einen einfachen Moment, im Gegensatz zu dem der Natur, der in eine zusammenhängende Reihe von Momenten, in einen Proceß ausläuft und auseinander geht.

Allerdings ist auch der Lebensproceß der Natur nichts Anderes und kann nichts Anderes sein, als das Streben: sich aus und über dem, durch die ursprüngliche Differenzirung in ihr gesetzten Gegensatze von sich selbst als mit sich selbst identisch zu affirmiren. Da aber der Gegensatz hier an der Substanz selbst haftet, so kann dieses Lebens- oder Selbstbewußtseinsstreben der Natur immer nur als wirklicher Versuch derselben auftreten, diesen ursprünglichen Gegensatz in sich selbst auszulöschen und auszugleichen; welcher Versuch aber sich dann nothwendig eben so verei-

Digitized by Google

telt, als durchführt, in seinem Resultate eben so eine Affirmation der tiefinnersten Differenz, als der wesenhaften Identität der Natursubstanz mit ihr selbst darstellen, und nicht nur diese (die substanziale Einheit), sondern auch jene (die substanziale Zweiheit) zur Anschauung bringen muß und bringt. — So gibt sich die *substanziale Differenzirung* der Natur, im Leben der Natur als jene unauslöschliche *Polarität* zu erkennen, die in neuerer Zeit das Schiboleth der Philosophie geworden ist, — so wie wir in ihr zugleich den Grund gewinnen, warum die Selbstverinnerung der Natur zugleich und zumal ihr Gegentheil: — Selbstveräußerung wird, den Grund ihrer Emanation und Materialisirung, ihrer Sonderung und Verleiblichung.

§. 6. Wir sehen, worin die Contradiction des Lebens der *Natur* zum Leben des *Geistes* beruht. Wie der Geist, als creatürliches Sein, mit seiner Lebensentwicklung auf einen andern, fremden Geist, so ist die Natur, als creatürliches und zugleich unfreies oder höriges Sein, auf ihre substanziale Differenz, auf ihre eigene Anderheit und Aeußerlichkeit, und eigene Einwirkung als eine fremde, angewiesen, muß *selbst* sich, und mit Nothwendigkeit, zu Wirkung und Gegenwirkung sollicitiren. Dabei wird das, mit ihrem Lebensprocesse (als dem eigentlichen Processe der Selbstverinnerung oder Selbstbewußtseinsbildung) verbundene Moment der Selbstveräußerung zum **Impedimentum impediens** der wirklichen Personificirung, die Materialität zur realen Contradiction des Lichts des Ichgedankens in ihr. Jeder Versuch der Natur: zu Sich zu kommen, wird zugleich und zumal ein Von-Sich-Kommen, also sein eigener Widerspruch, — läßt die Aufgabe ungelöst, und postulirt einen folgenden *intensiven* Versuch. — — Dadurch wird das Leben der Natur zu einer *Reihe gesteigerter zeiträumlicher Momente*, zu einem *Proceß*, in welchem sie ihre intendirte Personification und Gedankenbildung allerdings endlich durchsetzt, jedoch nur in ihrer,

d. h. in solcher Weise durchsetzt, daß beide in der bloßen Erscheinung aufgehen, also im eigentlichen Sinne „nichtgründliche" werden; die Personification wird zum bloßen Relativum ihrer selbst: zur Individualisation, bringt nur das Individuum, als reales Eben- und Gegenbild der Persönlichkeit zu Stande; die Gedankenbildung wird Begriffsbildung, Bildung eines formalen allgemeinen Schema im Individuum als realem Besondern, das, als ein in der bloßen Erscheinung stehendes und aufgehendes Denken, ebenfalls der Gegensatz und das Relativum ist zur Ideenbildung als Denken des Grundes der Erscheinung, wie es dem persönlichen Geiste eignet. Individualität und Begriff affectiren mithin die Persönlichkeit und die Idee, ohne sie jemals werden zu können, so wenig der Affe jemals Mensch werden kann; sie weisen auf sie hin und stellen in sich selbst das lebendige Postulat, aber auch zugleich die lebendige Contradiction derselben dar, sind die Affirmation derselben, aber in der Negation.

Und nun kann es uns nicht entgehen, in welcher Weise das geistige Sein sich als die Contraposition vom göttlichen Sein ausspricht und kund gibt. Ersteres ist mit seiner primitiven Differenzirung und erstem Lebensacte auf die Einwirkung eines andern, fremden persönlichen Seins angewiesen, und kann nur in Erscheinungen, in formalem Wissen zu Sich kommen; da hingegen Gott auf absolute Weise, also in jeder Beziehung durch Sich selbst, — also sein Wesen setzend oder emanirend Sich selbst gewinnt und in sein ewiges Dasein übersetzt, so, daß das göttliche Selbstbewußtsein Selbstschauung ist und sich in dreifaltiger Personification des Einen göttlichen Wesens vollführt.

Wenn wir aber auch in der Natur die Lebensform der Emanation finden, so gibt sich letztere hier, in der Welt der Creatürlichkeit, dadurch als factische Contradiction der göttlichen zu erkennen, daß sie als Zeugniß der Unfreiheit, d. h. der Relativität in zweiter Potenz,

Digitized by Google

und eo ipso als nächster Grund der Nichtentwicklung der Persönlichkeit erscheint, oder, mit der Selbstveräußerung oder Materialisirung der Natursubstanz zusammenfällt; da hingegen die Emanation in Gott eben ein Zeugniß seiner Absolutheit ist und die absolute Personification Seiner vermittelt. In Gott ist die Emanation ursprünglich, d. h. die Differenzirung selbst; in der Natur ist sie erst Folge der Differenzirung, und zwar Folge derselben als substanzialen; die Natur emanirt oder veräußert sich, weil sie in ihr selbst den Gegensatz hat oder sich selbst ursprünglich ein Aeußeres ist.

Aber durch diese ihre Emanation und ihre Folge, die Individualisation und Begriffsbildung, zeigt die Natur zugleich eine Contrapositivität gegen den Geist, die eine substanziale Vereinerleiung Beider eben so unmöglich macht, als sie uns nöthigt, eine formelle Einheit derselben festzuhalten. Ein ideeller Monismus mit und im realen Dualismus und umgekehrt. Denn was ist die Emanation und Verleiblichung, das veräußerte und materielle Dasein der Natur Anderes, als Dasein für ein Aeußeres, relativfremdes, Selbstdarstellung oder Selbsthingabe an ein qualitativ-Verschiedenes, — mit Einem Worte: Ausdruck der Unfreiheit und Hörigkeit für den Geist, Disposition zur Vermählung mit ihm, dem Freien und Immanenten? — so, daß die Natur in ihrer Emanation und Materialität und der Geist in seiner Verinnerung und Immanenz eine prästabilirte Harmonie kund geben, die kein bloßes Postulat oder Hypothese mehr ist, und Beide eben so als Glieder eines großen organischen Ganzen characterisirt, als dieselbe irgendwie und irgendwo ihre reale Repräsentation finden muß, und sie wirklich findet — im Menschen.

§. 7. Womit wir denn zugleich das Ziel und Ende des Lebensprocesses der Natur als solchen, — des evolutionären Ganges ihrer Selbstbewußtseinsbildung, und somit zugleich jenes Moment gefunden haben, wodurch dieser Proceß erst Geschichte, — wirkliche Naturgeschichte

wird. Denn so gewiß ein Proceß-ohne-Ende ein Unding, und jede geschichtliche Entwicklung als solche zur Constituirung des Schlußpunctes tendirt, in welchem sie ihre Erfüllung und Ruhe sucht und findet, eben so gewiß kann die unfreie Natur, eben als unfreie (d. h. als Relatives in zweiter Potenz), in ihr selbst nicht die Vollendung ihres Lebensstrebens finden und den Abschluß ihrer Geschichte gewinnen. Nur in der Vermählung, als organischen Vereinigung mit dem freien Geiste, in der Verklärung ihres Lebens in dem seinigen gelangt die Physis zum endlichen, wahren Ziele ihrer fortschreitenden Entwicklung, so wie letztere nichts Anderes ist, als sich steigernde Individualisation, und diese nichts Anderes, als der immer lauter und dringender werdende Ruf der Natur nach der Zukunft des Geistes und höhere Befähigung für die wirkliche Verbindung mit ihm. Mit Einem Worte: Nur mit und in dem Menschen wird der Lebensproceß der Natur Geschichte. Der Mensch ist der transcendente Schlußpunkt der Naturgeschichte.

§. 8. Wie aber der organisch auseinandergehaltene Lebensgang der Natur sich nur durch die endliche Vereinigung mit dem Geiste als Geschichte constituiren kann, so muß vice versa das geistige Leben in seiner hergestellten, organischen Einheit mit der Physis im Menschen, dem alten Gesetze der Communicatio idiomatum gemäß, nothwendig ein geschichtliches werden, muß sich unter die Idee des Processes stellen, der als ein neuer, — über und außer dem (im Menschen eben zu Ende gekommenen) Lebensprocesse der Natur liegenden — ein neues, höheres Ziel haben, einen eigenen Abschluß gewinnen, und eine Verklärung des Geistes, die denn freilich so gewiß auch zu einer höhern Naturverklärung werden muß, als die Physis im Menschen dem Geiste zu eigen geworden ist, und nothwendig an allen seinen Geschicken participirt.

Wo aber könnte der freie, selbstbewußte Geist diese seine endliche Verklärung gewinnen, wenn nicht in der

Digitized by Google

hergestellten Einheit mit der absoluten Urbedingung seines Seins und Daseins? — Das Ziel der Geschichte des Menschen, dieses Repräsentanten aller Creatur, welches andere könnte es sein, als die absolute Voraussetzung aller Creatur? — Wie nämlich die „Idee von der Creatur" das Relativum ist von der Idee Gottes von ihm selbst als „Absolutem," und Gott deshalb jene Idee nur realisiren kann in der schlechthin intendirten Beziehung zu Ihm selbst als Absolutem, so kann die Creatur ihr Sein dieser ihrer Idee (oder dem Gedanken Gottes von ihr) gemäß nur dergestalt ins Dasein übersetzen, daß sie diese ihre ursprüngliche Relativität zu Gott thatsächlich selbst bewähre und als Relation verwirkliche und feststelle. Nur in der endlichen Vereinigung mit seinem unbedingten Urgrunde kann das Menschenleben als Entwicklungs- und Fortbildungsproceß seine Erfüllung und Ruhe gewinnen, — nur Gott, der Absolute, kann der — transcendente — Schlußpunct der Menschengeschichte sein.

§. 9. Aber nicht bloß dieses, — auch Coefficient der Menschengeschichte selbst; ein constitutives Element in ihr ist Gott. — Zur Einsicht in das „Wie" führt folgende Betrachtung.

Wir haben gesehen, wie die intelligente Creatur, um eben sich als das, was sie ist, als Creatur, d. h. als in ihrem Sein bedingt, bewußt und offenbar zu werden, auf eine Differenzirung von Außen her, auf eine Lebenserweckung durch fremdes geistiges Leben angewiesen, — also auch in ihrer Daseinsentwicklung bedingt oder beschränkt ist; oder (was dasselbe heißt) wie der denkende Geist, um Seiner als bedingten = creatürlichen Grundes seiner Erscheinungen bewußt zu werden, im Momente seines Selbstbewußtwerdens sich in einen Organismus verschlungen (§. 4.), also durch ein anderes Sein a priori gebunden, weil mit demselben nothwendig verbunden, und

das Leben dieses als Voraussetzung für das seinige finden und erkennen muß.

Dieses „Du" des Geistes, das sich von vornherein ihm mit und neben seinem „Ich" nothwendig und zumal darstellt, kann primitiv kein anderes sein, als Gott selbst. Ist doch die Creatur in ihrer intelligibeln Wurzel eben nichts Anderes, als der realisirte Nichtichgedanke Gottes, so wie die absolute Voraussetzung für das Sein der Creatur sich dadurch als solche kund geben muß, daß sie auch als die absolute Voraussetzung für ihr Dasein erscheine. „Die Creatur als solche ist nicht ohne Gott denkbar," heißt nichts Anderes, als: die denkende Creatur kann zu dem Gedanken von Sich nur kommen durch Gott und mit Gott, ihr Selbstbewußtwerden ist zugleich und zumal eine directe und indirecte Offenbarung Gottes an sie.

Im Menschen nun haben wir das Leben (das — wir wiederholen es — wie überall, so auch hier nichts Anderes ist, als Grund-Offenbarung und Grund-Bewußtwerden) — wir haben dasselbe im Menschen erkannt als ein geschichtliches oder als Proceß; der Mensch kann nur durch eine Reihe von Entwicklungsmomenten zur Fülle seines Daseins, zum Wissen um den vollen Gehalt seines Seins gelangen. Diese menschliche Daseins- oder Selbstbewußtseinsentwicklung aber hat, als creatürliche, Gott eben so zu ihrer Voraussetzung, wie die jeder andern Creatur, was denn nichts Anderes heißt, als: Gott ist das einleitende und fortleitende Princip, und somit integrirender Coefficient der Menschengeschichte, und letztere eben so eine Offenbarung Gottes, als des Wesens des Menschen. Wie jede creatürliche Lebens- oder Selbstbewußtseinsentfaltung, so postulirt auch die menschliche die göttliche Assistenz für sich, und da jeder Moment eines Processes wie Ausgang, so Anfang ist, — Ausgang eines frühern, und Anfang eines folgenden Lebensmomentes; so kann diese göttliche Assistenz nicht einen Au-

Digitized by Google

genblick der Menschengeschichte entstehen, nicht einen Augenblick in ihr cessiren oder unwirksam sein.

§. 10. Diese Wirksamkeit, insofern sie das Leben des Geistes betrifft, kann und muß Erziehung genannt werden, indem letztere, ihrer Grundidee nach, nichts Anderes ist, als freie und bewußte Einleitung und Fortbildung des Entwicklungsprocesses des geistigen Menschenlebens, — seines Selbstbewußtseins und seiner Freiheit, — seines Denkens und Handelns.

In der vorzugsweisen Beziehung aber auf das Naturelement als Coefficienten der Menschengeschichte, heißt die göttliche Wirksamkeit in ihr die göttliche Providenz; — und wie Natur und Geist im Menschen zur unzertrennlichen Einheit verbunden sind, so ist alle providenzielle Wirksamkeit Gottes in der Geschichte erziehend, und steht der große Bildungsproceß der Menschheit und des Menschen unter der providenziellen Führung und Fügung, unter dem Regimen der Liebe und Weisheit, der Allmacht und Fürsicht Gottes.

§. 11. Und so ist es einleuchtend, daß das Walten Gottes in der Weltgeschichte kein absolutes, oder daß das göttliche Princip nicht die eigentliche Substanz der Geschichte ist. Wie, vom Standpuncte des Dualismus aus, das Dasein des Menschen überhaupt im Organismus ist, so ist dasselbe auch aus dem Organismus, seine Entwicklung bildet einen Proceß, zu welchem die drei substanziellen Lebenspotenzen: Gott, Natur und Geist, concurriren und sich organisch verschlingen und bedingen, so, daß der Einfluß Gottes in denselben sich sowohl der Lebensform der Natur, als der des Geistes und dem Verhältniß Beider zu einander accommodirt und fügt, — die Natur in ihrer Nothwendigkeit Gott dient und dem Geiste gehört und gehorcht, — und der Geist in seiner Freiheit das Gesetz Gottes und der Natur zu respectiren hat.

Uns ist deshalb die Geschichte weder die Hegel'sche „Auslegung und Verwirklichung des Allgemeinen Gei-

stes," die That des Einen Weltgeistes, noch können wir mit Staudenmaier*) die „Dialektik der Weltgeschichte" so ganz unmittelbar auf das „göttliche Princip" zurückführen, indem mit solchem Ausspruche dem Hegel'schen Pantheismus in demselben Augenblicke wieder Thor und Thür geöffnet wäre, wo wir gegen denselben protestirt hätten. Dialectik und Geschichte fallen zusammen in der Idee des Processes; was das Leben der Menschheit zum Proceß macht, macht es zum Geschichtsleben und gibt demselben seine Dialektik. Wäre es also Gott, das göttliche Princip, welches in der Geschichte die organische Gliederung, den Wechsel und die Stufenfolge und den innern Zusammenhang, — mit Einem Worte: die Dialectik — im eigentlichen Sinne „bewirkte"**), so wäre die Geschichte das Leben Gottes, Gott die eigentliche Substanz der Geschichte. Allein obgleich der erste Anstoß zur geschichtlichen Entwicklung von Gott kommt, und letztere in jedem ihrer Momente auf die göttliche Anregung und Ein- und Mitwirkung angewiesen ist, ja obgleich Gott das höchste und letzte Ziel der Geschichte ist, so ist und bleibt doch eigentlich der Mensch, als organische Synthese von Natur und Geist, das Substrat derselben, er ist es, der sie vollführt, und die Dialektik der Geschichte beruht wesentlich auf dem Leben der Natur als Processe — so, daß selbst das geistige Leben als wesentlicher Antheil des Menschenlebens, und sein Einschlag in diesen Proceß wohl eine wesentliche (ihn vom Processe des Thierlebens unterscheidende) Modification in demselben setzt, aber doch nicht als nächster Grund des dialektischen Verlaufs desselben selbst betrachtet werden kann; diesen bringt die Physis ins Menschenleben, aber in der Gestaltung, daß die Geschichte allerdings mit dem Erwachen des geistigen Selbstbewußtseins beginnt (denn der Geist ist das höhere der beiden

*) S. Jahrbb. für Theologie und christl. Philosophie. Jahrgang 1835. Bd. IV. Heft 1. S. 18. ff.

**) A. a. O. S. 30.

Digitized by Google

creatürlichen Grundelemente der Geschichte), aber das Gesammtleben des Menschen dennoch Anfangs unter der Vorherrschaft des Naturpols verläuft und die Macht und Herrlichkeit des menschlichen Naturlebens vorzugsweise zu Tage stellt, bis — in der Mitte der Zeiten und nach Erfüllung dieser großen Periode — eben die Dialektik der Geschichte das wirkliche Principat des Geistes mit sich bringt und herbeiführt, — was denn das Wesen des in unsern Tagen so hoch gepriesenen „Progresses" in der Geschichte ausmacht, der wohl allerdings als ein Fortschritt zum Höhern, aber deshalb noch nicht zum Bessern, am allerwenigsten aber als endloser betrachtet werden darf. — — Und wie die Wirksamkeit des Geistes, so geht auch das Walten Gottes in der Menschengeschichte in die Dialektik derselben ein, stellt sich unter die Idee des Processes und wird so ein geschichtliches, so, daß nicht das göttliche Princip es ist, durch welches die Dialektik der Geschichte erzeugt wird, sondern, umgekehrt, letztere die Mitwirkung des göttlichen Princips selbst zu einer dialektischen, — geschichtlichen macht.

§. 12. Wenn wir hier aber „das göttliche Princip in der Weltgeschichte" unausgesetzt im Munde führen, so kann und wird uns der positiv-christliche Denker bald auf den pantheistischen Klang solches rein deistischen Geredes — und darauf aufmerksam machen, daß, weil Gott dreipersönlich, und alles transcendente Wirken Gottes nur ein absolut persönliches sein, d. h. sich nach der absoluten Selbstgliederung des göttlichen Wesens selbst gliedern muß, die Frage entsteht: Wie Gott das höhere Princip der Weltgeschichte sei, ob als Vater, oder als Sohn, oder als Geist? — eine Frage, die um so weniger als müßig oder grundlos betrachtet und behandelt werden darf, als die Antwort auf dieselbe doch nur aus dem Grundverhältniß der dreiwesenheitlichen unpersönlichen creatürlichen Welt zu Gott selbst, dem Dreipersönlichen in der Einen Wesenheit, hervorgehen kann, und wir nur aus ihr für

gewisse schwer wiegende Momente in der factischen Gestaltung der Geschichte selbst das rechte Licht und die gründliche Erklärung gewinnen können.

§. 13. Schaffen, die göttliche Idee von der Creatur realisiren, muß der Sohn, der Logos Gottes. Warum? — Um durch Setzung einer nicht göttlichen substanziellen Welt sich eben so als den Absoluten zu bewähren und zu offenbaren, — Seiner selbst als des „Seins durch Sich" unmittelbar durch Sich selbst bewußt zu werden, und dieses Wissen von Ihm in den beiden andern Personen zu vermitteln, wie es der Vater von Sich durch die Emanation, als Zeugung des Sohnes, gewonnen hat und in den beiden Mitconstituenten der göttlichen Trinität vermittelt.

Der erste und ursprüngliche Moment der göttlichen Lebensentfaltung nämlich ist die Differenzirung der Einen göttlichen Substanz in Emanation = Zeugung. Hier constituirt sich Gott als Vater und Sohn so, daß der Vater in der absoluten Zeugung oder Emanation des Sohnes sich als Gott den Absoluten ausspricht und darthut, Seiner als des „Seins durch Sich" bewußt wird, und der Sohn in seinem Sein und Dasein der Absolutheit des Vaters ein Zeugniß ist und darstellt, den Vater als das „Sein durch Sich" weiß und erkennt.

Beide, Vater und Sohn, bilden somit, in ihrer wesenhaften Identität einen formellen Gegensatz; aber — in diesem Gegensatze findet sich der Sohn dennoch vorzugsweise in absoluter Dependenz vom Vater, — der Gedanke von Sich als Absolutem ist nicht, wie im Vater, ein unmittelbarer, sondern nur ein durch seinen Ausgang aus dem Vater ihm vermittelter, sein Selbstbewußtsein von Sich als dem durch-Sich-Seienden ist noch nicht durch Ihn selbst als factisch begründet und bewährt, so daß er, dem Vater gegenüber, im eigenen, wie im Bewußtsein des Vaters (und des Geistes) von Ihm, eines gleichen Selbstzeugnisses seiner Göttlichkeit in seiner persönlichen Selbst-

Digitized by Google

heit und dieser in jener, bedarf, wie es der Vater, eben durch die Emanation, in der Dependenz und Objectivität des Sohnes für Sich — in Sich und außer Sich — gewonnen hat und besitzt. Und indem der göttliche Geist in seiner eigenen zu Vater und Sohn gegensätzlichen Persönlichkeit eben so von dem formellen Gegensatze Beider zu einander Zeugniß und Ausdruck ist, wie er durch seine Wesensidentität mit Beiden Beider Wesensidentität repräsentirt, vermittelt er nothwendig auch dieses Deficit im persönlichen Bewußtsein des Sohnes dem Vater und macht sich letzteres eo ipso als Deficit des Einen absoluten Selbstbewußtseins Gottes selbst merkbar und geltend, und zeigt sich die absolute Lebensform Gottes der absoluten Wesenseinheit in Ihm nicht entsprechend, — der Gegensatz zwischen Vater und Sohn (und somit auch zwischen Geist und Vater, und folglich auch zwischen Sohn und Geist) muß, eben um der absoluten Gleichheit und gleichen Absolutheit der drei Termini in der göttlichen Trias willen, energisch ausgewirkt, d. h. von Seite des Sohnes durch eine Thatsache affirmirt werden, die eben so schwer wiegt, wie die Emanation des Vaters, durch welche dieser Princip des Sohnes wird, ohne Emanation zu sein. Denn da der Sohn als Sohn, in der wesenhaften Affirmation des Vaters, die formelle Negation desselben bildet, so kann er nur in einer der Emanation conträr-contradictorischen, diese negirend-affirmirenden Weise seine Absolutheit bethätigen, Sich als Sein-durch-Sich nach Innen und Außen bewähren und offenbaren. Ist aber jene Emanation Setzung und Sebstobjectivirung des eigenen, göttlichen Wesens, so kann diese positive Nichtemanation nur sein = Setzung eines nichtgöttlichen, oder wesentlich von Gott verschiedenen Seins = Schöpfung.

So hat der Sohn sich durch die Creation eben so als Gott, als den Absoluten oder als Sein-durch-Sich bewährt und dargethan, wie der Vater durch Emana-

tion, und steht (in seiner absoluten Dependenz vom Vater) mit diesem innern und äußern Zeugniß seiner Absolutheit, als Schöpfer, in gleicher göttlicher Autorität, in derselben formellen Gleichheit dem Vater gegenüber, wie sie in substanzieller Beziehung zwischen Beiden schon längst Statt fand; der Gegensatz zwischen Ihm und dem Vater (in ihrer Wesensidentität) hat seine vollkommene Consolidation, seine rechte Gestaltung und Haltung gewonnen, und die Ebenbildlichkeit in der Gegenbildlichkeit und diese in jener ihren vollkommenen Ausdruck gefunden.

Man sieht zugleich, wie die Schöpfung in ihrer Contrapositivität, oder in ihrer wesenhaften Negation der Göttlichkeit, eine eben so vollendete Affirmation und Offenbarung Gottes ist, wie der göttliche Logos in seiner Wesensgleichheit mit dem Vater selbst. Sie erscheint als die nothwendige Kehrseite der Emanation, so, daß der Sohn schafft, weil der Vater zeugt, und die Frage: Wie kann Gott schaffen, d. h. Wesen setzen, die nicht seines Wesens sind? zusammenfällt mit der Frage: Wie kann Gott emaniren, d. h. sein eigenes Wesen außer Sich setzen, oder Sich — Sich selbst objectiviren? —

Und wenn neuerlichst wieder die „Verherrlichung Gottes" als der letzte Zweck der Creatur bezeichnet wird, so kann der gründliche Sinn dieses Ausdrucks kein anderer sein, als daß sie eine Offenbarung der „Absolutheit Gottes" ist, oder daß Gott durch sie (durch Setzung eines bedingten Seins) Sich als das Sein-durch-Sich, als das unbedingte Sein bezeugt und beurkundet. Denn die wesentliche Herrlichkeit Gottes ist nichts Anderes, als seine Absolutheit. Da aber die Emanation, als Zeugung des Sohnes, der erste und ursprüngliche Act ist, durch welchen Gott seine innere Herrlichkeit zur Anschauung bringt, die Schöpfung aber als andere und neue, von jener wesentlich verschiedene göttliche Selbstverherrlichungsweise erfaßt und verstanden werden muß und doch nur in Beziehung auf erstere so erfaßt und verstanden

Digitized by Google

werden kann, so erscheint dieselbe offenbar im conträr-contradictorischen Gegensatze zur göttlichen Emanation und bildet das natürliche Correlat zu dieser. Wenn aber in Gott — eben als Absolutem — die göttliche Lebensform dem göttlichen Wesen adäquat sein muß, er mithin keine mögliche Offenbarung Seiner selbst unterlassen, kein mögliches Zeugniß seiner Absolutheit Sich selber schuldig bleiben kann und jede Seite seiner wesentlichen Herrlichkeit zur eigenen Anschauung bringen muß: so mußte, nachdem die Emanation in Gott factisch geworden, also die Eine, primitive Weise der Selbstverherrlichung Gottes durchgeführt war, auch die Andere, secundäre und ihr correlate eintreten, es mußte auch die Creation factisch werden, und, eben in ihrem Gegensatze, Sinn und Bedeutung der erstern entschieden auswirken und derselben ihren vollkommenen Ausdruck vermitteln. — Indem Gott in solcher Weise erst in der Schöpfung die Offenbarung Seiner selbst als Absoluten vollendet, das Bewußtsein von Sich als dem Sein-durch-Sich vollkommen ausgeprägt hat, erscheint die Relation zwischen Ihm und der creatürlichen Welt nicht als einseitige Abhängigkeit der letztern von ihrem absoluten Urgrunde, — auch die Schöpfung ist nicht ohne Bedeutung für Gott, nicht ohne innere Beziehung auf das immanente Leben Gottes selbst, das Band zwischen Ihm und seiner Welt ein wirklich organisches.

Womit wir uns denn allerdings die höhere und höchste Bedeutung der Weltcreatur, und den tiefinnersten Zusammenhang des bedingten Seins mit dem unbedingten zum Bewußtsein gebracht haben. — Und wenn bisher einerseits der Mund so weit als möglich aufgethan wird von der absoluten Freiheit Gottes in der Weltschöpfung, andererseits die Welt pantheistisch mit derselben Nothwendigkeit aus Gott hervorgeht, mit welcher die Natur ihre Kinder gebärt, so sieht man leicht, wie hier die Begriffe von Freiheit und Nothwendigkeit, die nur in den beiden gegensätzlichen Sphären der creatürlichen Welt: im

Geister- und Naturreiche ihren Platz und Sinn haben, auf Gott den Absoluten übergetragen zum Unsinn werden. Die Creation kann weder ein Act der Freiheit, noch der Nothwendigkeit sein, eben weil sie ein Act, ein Zeugniß, eine Offenbarung der Absolutheit Gottes ist.

§. 14. Der göttliche Geist, insofern er das absolute Zeugniß der Wesensidentität von Vater und Sohn ist, kann nur durch Emanation von Beiden ausgehen; er kann dem Vater von der substanziellen Einheit des Sohnes mit ihm (dem Vater), und dem Sohne von der wesentlichen Homousität des Vaters mit ihm (dem Sohne) nicht anders Zeugniß geben, als daß er sich ihnen als das gemeinsame, mit sich selbst wesenhaft-identische, Product der beiderseitigen Emanation, also auch Eines Wesens mit Beiden darstellt, — jedoch (was wohl zu bemerken) als Eines Wesens mit Beiden als Zweien, also mit Voraussetzung und mit Affirmation ihres formellen Gegensatzes. Der Vater — eben als Vater — muß sich durch den Geist nicht nur als Eines Wesens mit dem Sohne, sondern auch in seiner gegensätzlichen Relation zum Sohne, und der Sohn — als Sohn sich nicht nur in seiner Wesenseinheit mit dem Vater, sondern auch in seiner ursprünglichen gegensätzlichen Beziehung zu ihm, erkennen und wiederfinden. Das geschieht aber, indem der Geist, in seiner wesenhaften Einheit mit den beiden genannten Terminis der göttlichen Trias, selbst wieder den lebendigen Gegensatz zu Beiden bildet, ihnen gegenüber persönliche Absolutheit und absolute Persönlichkeit ist, und als solche sich weiß und Vater und Sohn ihn als solche wissen.

Nun ist es einleuchtend, daß, so lange der göttliche Geist den Sohn in seiner reinen Dependenz vom Vater (d. h. ohne das ihm (dem Sohne) eigenthümliche Zeugniß seiner Absolutheit, oder vor dem vollkommen ausgewirkten Gegensatze zwischen Vater und Sohn, — ohne die Schöpfung) dem Vater vermittelte, — das im Einen abso-

Digitized by Google

luten Selbstbewußtsein Gottes selbst, noch haftende Deficit, in ihm und durch ihn (den Geist) offenbar werden, und in seinem eigenen Gegensatze zu Beiden sich aussprechen und kund geben mußte. Eben so muß er nun auch die, mit und nach der wirklichen Schöpfung gegebene vollkommene Ausprägung dieses Gegensatzes zur Anschauung bringen, — den Sohn in und mit dem hergestellten großen Zeugniß seiner Absolutheit dem Vater darstellen.

Und so wird der göttliche Geist die Repräsentation von Emanation und Schöpfung Gottes; diese beiden conträr-contradictorischen (gegenseitig auf sich hinweisenden, und eben so sich ausschließenden) Momente der göttlichen Lebens- oder Selbstoffenbarungsäußerung, der immanente der Zeugung und der transcendente der Schöpfung, sind im heiligen Geiste (doppelsinnig) aufgehoben, so, daß derselbe allerdings nicht mehr emanirt, aber die Emanation für sich voraussetzt und in sich darstellt, — keineswegs schafft, aber die Schöpfung für die vollkommene Ausprägung seines organischen Gegensatzes zum Vater eben so postulirt, wie der Sohn, und mit der Creatur eben so unauflöslich verbunden ist, wie mit dem Sohne; in ihm, dem Einen gemeinschaftlichen Geiste, kommt die Emanation als das eigenthümliche Zeugniß der Absolutheit des Vaters zur Anschauung des Sohnes, und die Creation als das eigenthümliche Zeugniß der Absolutheit des Sohnes zu der des Vaters, in beiden Offenbarungsweisen aber stellt sich dar das Eine und selbe göttliche Leben und Wirken, in beiden das gemeinschaftliche Eigenthum, und in allen drei Personen das Eine und selbe göttliche Wesen. — Eo ipso aber, daß beide — Emanation und Creation — in und aus ihrer vollkommenen Gegensätzlichkeit im göttlichen Geiste zur vollkommenen Einheit gelangt sind, stellt dieser selbst wieder den vollkommenen Gegensatz und die vollkommene Einheit zu und mit dem Vater und dem Sohne dar, — und das Eine absolute Selbstbewußtsein in Gott, als Offenbarung und

Anschauung seiner wesentlichen Herrlichkeit (seiner Absolutheit) beurkundet sich als in sich vollendet und durchgeführt.

§. 15. Der göttliche Logos also (bei dem auch jene Negation beginnt, die sich im Gottesbewußtsein als „Idee von der Creatur" an- und absetzt) ist es, dem in der göttlichen Trinität der Creationsact persönlich zufällt, und der zur Schöpfung, und zu dem diese in unmittelbarer organischer Relation steht. Da aber der Sohn Mitprincip des Geistes ist, wird nothwendig diese seine organische Relation zur Weltcreatur auch organische Relation des Geistes zu ihr, nur mit jener Modification, welche das Verhältniß des Geistes zum Sohne selbst nothwendig mit sich bringt; — in der Verbindung des Geistes mit der Schöpfung nämlich ist der Act des Schaffens aufgehoben, d. h. der Geist schafft nicht mehr, sondern er hält (erhält) die thatsächliche Schöpfung; er wird, wie zwischen dem Vater und dem Sohne selbst, so zwischen der Creatur des Sohnes und dem Vater das göttlich-organische Band, die höhere, göttliche Lebensvermittelung; wie der Sohn das persönlich-absolute Princip des geschöpflichen Seins, so ist der Geist das persönlich-absolute Princip des creatürlichen Lebens und Daseins. Der Geist Gottes also war es, von dem die Differenzirung alles geschaffenen Seins ausging, der alle Selbstbewußtseinsentwicklung in der geistigen Welt und alle Lichtbildung in der Welt der Natur weckte und einleitete, — er war das äußere Princip des Gedankens und des Wortes im Engel und im Menschen, und er, der Gottesgeist, schwebte über den chaotischen Finsternissen und Fluthen der, ihren Bildungsproceß beginnenden Erde *).

Und insofern die Lebensentwicklung des Menschen den eigenthümlichen Character des Processes trägt, — die Menschenwelt die Welt der Geschichte ist, wird der göttliche Geist hier das höhere, absolute Princip

*) Genes. I. 2.

dieser, ist Er es, der über dem dunkeln Gährungsprocesse des menschheitlichen Lebens, über den wogenden und strömenden Wassern der Geschichte als des sich entwickelnden Daseins der Menschheit, ordnend und gestaltend, leitend und erhaltend schwebt.

§. 16. Also — der Entwicklungsproceß der Natur hatte im Menschen seinen Einen und höchsten Schlußpunct gewonnen; die Spitze der Pyramide, in welche alle Puncte der tiefen und breiten Basis zusammen- und ausliefen und verjüngt aufgehoben waren, glühete und leuchtete im Vollicht des selbstbewußten Geistes; sie, die Gesammtnatur, war hoch über allen ihren bisherigen Individualisirungsversuchen endlich wirklich zum Einen Individuum geworden, und in und aus ihrer möglichst durchgeführten Selbstveräußerung zur möglichst durchgeführten Selbstverinnerung, zum reinst ausgewirkten Begriff ihrer selbst gelangt; auf der Höhe dieser ihrer vollkommenen Individualisirung ihrer selbst, und mit dieser reinen Ausprägung und Sublimirung ihres Gedankens war sie der Vermählung oder organischen Vereinigung mit dem persönlichen, selbstbewußten Geiste fähig und theilhaft geworden; letzterer (der freie Geist) fand die unfreie Natur als sein Eigenthum, sich selbst factisch als ihren Herrn und Meister, und Gott als das Urprincip seiner (des Geistes) selbst. Und insofern die Natur nur zum Einen Individuum verjüngt und über sich selbst erhoben, — nur zum höchsten Begriff ihrer selbst gelangt, im Menschen den Schlußpunct ihrer Geschichte gewinnen konnte, — ihn nur gewinnen konnte in der Vereinigung mit einem Einen, persönlichen Geiste, — und eben so die Idee des Menschen als des realen Repräsentanten der ideellen Einheit des großen geschöpflichen Weltorganismus die Mehrheit ausschließt und negirt: konnte der Mensch, der ursprünglichen Idee nach, nur Einer sein, oder mußte sich die Idee vom Menschen in der Schöpfung des Einen Adam erfüllen.

Und der Normal- oder Urzustand dieses Menschen — sieht man — konnte kein anderer sein, als

a) daß die Einheit zwischen Natur und Geist die vollkommen organische, die Idee der beiden Substanzialitäten und ihre ursprüngliche Relation zu einander vollkommen ausdrückende und darstellende war; und

b) daß der Geist Gottes über demjenigen schwebte und mit ihm in lebendigem Rapport war, der als Träger und reale Repräsentation der Idee des göttlichen Nichtichs das eigentlichste und vollendetste Eben- und Gegenbild Gottes darstelle.

So — in solcher ursprünglichen Gerechtigkeit und Heiligkeit war Adam aus der Schöpferhand Gottes hervorgegangen und fand er sich an den Eingang seiner Geschichte gestellt. Da letztere, wie wir gehört haben, nichts Anderes ist und sein kann, als die allmählige, dialektische Entwicklung und Offenbarung, das proceßartige Ins-Dasein-Treten des Gesammtinhalts des menschlichen (physischen und geistigen) Seins, und die Vereinigung und Verklärung des ganzen Menschenlebens mit und in Gott zu ihrem Ziel und Ende hat, so ist einleuchtend, daß wir die ursprüngliche Gerechtigkeit und Heiligkeit des Menschen nicht (wie es oft genug geschieht), als die gegebene höchste Vollendung des menschlichen äußern und innern Daseins auffassen können, — als jene Vollendung, in welcher der Glaube = Schauen, die Hoffnung = Genuß ist, sondern als die gegenseitige normale Relation und wirklich organische Vereintheit der Elemente des Menschenlebens, insoweit diese von Gott abhingen und schöpferisch gegeben sein mußten, damit sich die Idee des Menschen als durch Gott realisirt darstelle.

§. 17. Diese gegebene organische Einheit aber konnte in dieser ihrer ursprünglichen Unmittelbarkeit, in der reinen Apriorität und Gegebenheit nicht stehen bleiben. Der Mensch, als geistiges, war freies Wesen, und mußte

Digitized by Google

— als solches — zum entschiedenen Selbstbewußtsein, also zur bewußten Unterscheidung Seiner als Creatur, und als freien Creatur, — also zum klaren Erfassen des wesentlichen Unterschiedes zwischen Geist und Natur und Gott sich erheben und vordringen, so wie sich die Idee von einem „freien" Wesen überall erst damit realisiren und erfüllen kann, daß dasselbe (auf Grundlage und mit Voraussetzung der ursprünglichen, vorzugsweise intelligenten, Differenzirung durch den göttlichen Geist) ethisch (mit Bewußtsein und freiem Willen), also aus sich selbst heraus, über sein Verhältniß und seinen Stand zu Gott und Natur selbst entscheide. Nur in und mit einer solchen Urthat, in welcher sich der creatürliche Geist eben so primitiv spontan oder als substanziale Autorität bewährt, wie er sich früher, in der ursprünglichen Differenzirung, primitiv als receptiv, oder in seiner Abhängigkeit und Bedingtheit dargethan hat, — nur auf der Spitze einer solchen Selbstentscheidung für oder gegen Gott (falle sie wie immer) kann und muß sich das Bewußtsein des Geistes über sein ursprüngliches Verhältniß zu Gott als dem Absoluten und zur Natur als der Unfreien, also das Bewußtsein von ihm selbst als dem freien vollkommen lichten und herausbilden, seine höhere Subjectivirung, somit die Idee eines freien Wesens in und durch sich erfüllen und auswirken. Also — wie gesagt — so gewiß der Mensch Creatur und freie Creatur war, so gewiß er sich in dem Bewußtsein von Sich als solcher, und überhaupt in seiner geistigen Subjectivität vollenden mußte und nur durch ein solches Factum und mit demselben vollenden konnte, und als sein geistiges Leben, in seiner vollkommenen Consolidation ein integrirendes Element und Moment seiner Geschichte bilden mußte, konnte auch ihm dieser verhängnißvolle Freiheitsact, dieses ethische Endurtheil für oder gegen Gott nicht erlassen werden.

Hiebei fällt die vollkommene Angemessenheit des dem

Menschen zu seiner Prüfung gegebenen „Verbotes" in die Augen. In demselben Augenblicke, wo Gott sich selbst als verbietend, und die, ihm übrigens zum Eigenthum gegebene, Natur als verboten*) dem freien Geiste im Menschen gegenüberstellt, sieht letzterer die Kluft zwischen ihm und der Natur und Gott entschieden aufgedeckt, Beide und er selbst treten in eigenthümlicher Subject-Objectivität auseinander und sich gegenüber, und der Moment der Versuchung, als Sollicitation zur Selbstentscheidung, wird ihm nothwendig zum Moment der vollkommenen Selbstverinnerung und Selbsterfassung, also des vollkommenen Bewußtwerdens Seiner selbst als Creatur und als freier Creatur, und Gottes als seines absoluten Herrn und Schöpfers, und der Natur als eines ihm zwar hörigen, aber nicht unbedingt hörigen, wesentlich von ihm verschiedenen und ihn in seinem Leben selbst beschränkenden, gleich ihm von Gott abhängigen Seins.

§. 18. Hier dürfte der Ort sein für ein Paar Worte Entgegnung auf das, was Hr. Prof. Baur in der zweiten Auflage seines unten angeführten Werks**) in der VII. Beilage wider den „Dualismus der neuesten katholischen Theologie," mit specieller Beziehung auf unsere Schrift: „Adam und Christus" 1835 vorbringt. Wir wollen und können uns hier jedoch auf keine weitläufige und detaillirte Beantwortung der Baur'schen Polemik einlassen, aus dem Grunde, weil (wie wir sogleich sehen werden) die eigentliche Antwort doch nur auf einer größern Entscheidung beruht, welche die Zeit sicher bringen wird. Es kann sich nur darum handeln, den Leser auf

---

*) „Tulit Dominus Deus hominem, et posuit eum in paradiso voluptatis, — — praecepitque ei dicens: *Ex omni ligno paradisi comede: de ligno autem scientiae boni et mali ne comedas.*" Gen. II., 15—17.

**) Der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus nach den Principien und Hauptdogmen der beiden Lehrbegriffe. Mit besonderer Rücksicht auf Herrn Dr. Möhler's Symbolik. 2. Aufl. Tübingen, 1836.

Digitized by Google

den eigentlichen Grund aufmerksam zu machen, von welchem Hr. Baur seine trüben Schlammwölkchen und Sandwirbel aufsteigen macht, welche das muntere, klare Bächlein des Dualismus als Schmutzwasser darstellen sollen.

Den Eingang zu seiner Befehdung bildet ein Bekenntniß, das die katholische Wissenschaft wenigstens, als ein sehr kostbares und bedeutungsvolles aufzunehmen und festzuhalten hat. S. 681 nämlich heißt es: „Der Protestantismus strebt mit demselben Interesse, mit welchem er in dem Verhältniß des Menschen zu Gott alles durch die göttliche Gnade bedingt sein läßt, überhaupt nach dem absoluten Standpunct des absolut Einen Princips, und es läßt sich daher nicht läugnen, daß zwischen dem theologischen Princip der absoluten göttlichen Gnade, und dem philosophischen des absoluten Geistes, wie man auch über das philosophische System selbst, in welchem dieses Princip in seiner strengen Consequenz durchgeführt worden ist, urtheilen mag, ein innerer Zusammenhang statt findet. Es ist daher eine sehr natürliche Erscheinung, daß in demselben Verhältniß, in welchem der Protestantismus den durch seinen Standpunct bedingten Monismus sich zum Bewußtsein zu bringen sucht, auch der Katholicismus die Tendenz hat, sich in dem für ihn gleich nothwendigen Dualismus nicht bloß theologisch, sondern auch philosophisch abzuschließen." —

Also bis dahin hätte sich, Gott sei Dank, der große, verworrene Kampf, dem der Westphälische Friede kein Ende geben konnte, gelichtet und vereinfacht, daß er sich zum Zweikampf des Monismus und Dualismus contrahirt und das enge Terrain sich herausgestellt hat, auf welchem die Entscheidung erfolgen muß, — und daß auch der jenseitige Fahnenträger im Symbolenstreit die „Philosophie des absoluten Geistes" als die dem Protestantismus wesentlich angehörige bezeichnet. Hätte Günther's „Letzter Symboliker" nichts weiter bewirkt, als daß er dem dicken Baur'schen „Gegensatze" obigen Ausspruch ab-

gepreßt oder entlockt hat, — sein Verdienst wäre groß genug für eine Mauerkrone von Seite der katholischen Kirche, — die ihm freilich dennoch alle Diejenigen versagen werden, die da nicht begreifen können oder wollen, daß die großen Processe, in welche die Menschheit dermalen verwickelt ist, endlich doch alle sammt und sonders vor den Gerichtshof des Denkgeistes gebracht werden müssen, und daß Natur und Geschichte sich mit ihren gerechten Ansprüchen mit vollem Vertrauen an diese letzte Instanz wenden können und müssen.

Daß die Orthodoxen und die Nichthegelianer auf protestantischem Boden gegen die Erhebung der logischen Philosophie zur eigentlich evangelischen eben so energisch protestiren werden, wie gegen den Papst, ist nicht zu zweifeln; aber gewiß ist auch, daß sie das „Hosianna dem Monismus!" wie es in dem dreihundertjährigen Triumphzuge ihrer Confession durch die Geschichte gerade jetzt sich hören läßt, eben so wenig zum Schweigen bringen werden, wie sie bis jetzt die Prätension nicht haben zum Schweigen bringen können, daß daß Papstthum mit der Bibel concordire. Ihr Protestiren wird ihnen nichts helfen, — warum? weil es in der That so ist, daß „zwischen dem theologischen Princip der absoluten göttlichen Gnade und dem philosophischen des absoluten Geistes ein innerer Zusammenhang Statt findet."

Und welches ist nun dieser innere Zusammenhang? Kein anderer, als daß der absolute Geist eben so die Substanz selbst des Menschen ist, wie das Gottesbewußtsein im Menschen das Selbstbewußtsein Gottes ist in ihm. Der ganze Mensch ist absolute Gnade, weil, wenn auch allerdings nicht der ganze absolute Geist oder die ganze göttliche Substanz, doch ganz — absoluter Geist oder nichts Anderes, als göttliche Substanz, wie jedes einzelne Naturproduct in Wahrheit zwar nicht die Natursubstanz selbst, doch nichts Anderes ist, als sie. Also Hegel's Verabsolutirung des Naturlebens als letzte Zuflucht für

den um eine Erklärung seiner „absoluten göttlichen Gnade" verlegenen protestantischen Denkgeist! — Der alte verlegene Protestantismus in seinem wissenschaftlichen Grunde als neu aufgelegter — Pantheismus! — Daß auf diesem Boden von keinem liberum arbitrium, von keinem „freien, selbstständigen Wesen des Menschen Gott gegenüber," die Rede sein kann, versteht sich von selbst. In der That — nirgends thut der Pantheismus bessere Dienste, als dort, wo es sich um Exterminirung der Freiheit handelt. Man öffnet die Schleusen, das große, weite Weltmeer bricht herein, und alle Mannichfaltigkeit und Selbstständigkeit verschwindet unter dem Einen flüssigen und formlosen Elemente. — Aber wer sieht nicht, daß, wo von keiner Freiheit, auch von keiner göttlichen Gnade die Rede sein kann? — Wird oder kann das Thier seine Existenz als Gnadenact des allgemeinen Naturprincips ansehen, da dieses in der Erzeugung von jenem gethan hat, was es nicht lassen konnte? — Wenn der Mensch die nothwendige und wesentliche Form des Weltgeistes bilden hilft, welche Gnade liegt darin, wenn letzterer die Substanz und das Wesen des Menschen bildet? —

Daß Baur seine absolute Gnade oder seine theologische Negation der Freiheit einem Günther gegenüber, den Gott mit der wunderlichen Gabe gesegnet (oder heimgesucht?) hat, aus jedem speculativen Gewebe auch den versteckteſten pantheistischen Einschlag herauszufühlen, so mir nichts, dir nichts auf den philosophischen Monismus zurückführt, will uns wirklich als speculativ-jugendlicher Leichtsinn erscheinen, — der sich denn auch in seiner Auffassung und Behandlung des philosophischen Dualismus bewährt und wiederfindet. Letzterer soll „die Zweiheit der Principien, die sein Wesen ausmachen, dadurch gewinnen, daß er den Menschen mit dem liberum arbitrium als freies, selbstständiges Wesen Gott gegenüber stellt." Dadurch gewinnt aber der Dualismus seine Zweiheit so gewiß nicht, als der intelligible Gegensatz des Menschen

zu Gott den Dualismus, d. h. den Gegensatz von Geist und Natur zu seiner Voraussetzung hat. Das Selbstbewußtsein des Menschen selbst ist es, das ihn den Dualismus lehrt. Muß nicht der Denkgeist im Menschen eben als denkend und selbstbewußt, wissen und erkennen und unterscheiden, was er selbst ist und wirkt, — und was nicht? Wenn er nun eine Doppelreihe von Lebenserscheinungen und Gedanken im Menschen findet, die einander in solcher Weise entgegengesetzt sind, daß sie durchaus nicht auf ein und dasselbe Princip zurückgeführt werden können, und von welchen er die eine Reihe mit eben der Sicherheit und Gewißheit dem Naturgrunde als einem qualitativ von ihm (dem Geiste) selbst verschiedenen zurückführt, als er (der Denkgeist) Sich — eben in seinem Selbstbewußtsein — als Grund seiner eigenen Erscheinungen gewonnen hat und hält: — wie könnte er da noch an einen bestehenden Monismus der creatürlichen Substanzen denken? — Und erst nachdem der Mensch sich als Doppelwesen, als die synthetische Einheit der beiden Principien der Weltcreatur, der Natur und des Geistes, gefunden und erkannt hat, und indem er sich so findet und erkennt, findet er auch Gott, und zwar als eine dritte, von jenen wesentlich verschiedene Substanz, als außer und über der Creatur, sich selbst als Contraposition Gottes, und den creatürlichen Geist mit dem liberum arbitrium als freies, selbstständiges Wesen Gott gegenüber. — Daß aber dieser Dualismus so gewiß nicht als ein „absoluter" (S. 693), d. h. unvermittelter und ganz und gar nicht zu vermittelnder zu betrachten sei, sondern, als Organismus, in seiner Mehrheit und Gegensätzlichkeit der Substanzen dennoch auch die Einheit der Idee und der Form zu bewahren und herzustellen wisse, dürfte nach dem früher Gesagten klar genug sein, — so wie es überhaupt Zeit wäre, dem Gerede vom „unversöhnten Dualismus" ein Ende zu machen, in welchem sich im Grunde doch nur das Unvermögen des Redenden ausspricht, sich noch eine

Digitized by Google

andere, als pantheistische (von der Natur hergeholte) Vermittelung zu denken.

Merkwürdig aber ist die totale Unfähigkeit des Herrn Prof. Baur, den monistischen Nebel zu durchbrechen, und sich auf den Standpunct des Dualismus zu versetzen, wie der Kampf gegen letztern es doch erforderte. Wenn er z. B. S. 693 ohne weiteres „im Gebiete des Geistes, wie in der Natur, nicht bloß ein Zu-sich-kommen, sondern auch ein Vor-sich-kommen, — nur in höherer Ordnung" statuirt und damit gegen den Dualismus zu argumentiren glaubt, so vergißt er ganz, daß dieses ja eben nur die Anschauungsweise der „Wissenschaft der absoluten Idee" ist, und daß der Dualismus den Monismus und seine Thesen nicht bloß verwirft, sondern auch die Prätension hegt, sie corrigirt zu haben. Wenn Hr. B. S. 694 die Frage stellt: „Wie kann die Menschheit als Geschlecht, also als Natur, d. h. als Inbegriff der menschlichen Individuen, etwas substanziell Anderes sein, als das Individuum als Geist? wie kann sie als Geschlecht den Naturcharacter an sich tragen, wenn die Individuen, deren Gesammtheit sie ist, jedes für sich als Geist von der Natur der Menschheit substanziell verschieden ist?" so ist augenfällig, daß der arme Mann mit aller Gewalt vom monistischen Standpuncte aus die Dinge dualistisch anschauen will, was Einen freilich schwindelnd oder toll machen könnte. Ist es ein Wunder, wenn Hr. B. auf die gräulichsten Inconsequenzen stößt, da er immer die große Voraussetzung des Dualismus vergißt und vom Monismus besessen bleibt? — Kann — ja muß er da nicht fragen: wie die Totalität ein wesentlich Anderes sein könne, als die Einzelheiten, aus denen sie besteht? Nun und nimmer kann z. B. das Geschlecht der Katzen etwas substanziell Anderes sein, als die Individuen sind, die das Geschlecht constituiren. Aber naiv klingt die Frage: Wie kann die Menschheit als Geschlecht, also als Natur etwas substanziell Anderes sein, als das Individuum

— als Geist? — Und wie kann die Menschheit als Geschlecht den Naturcharacter an sich tragen, wenn die einzelnen Menschen, jeder für sich, als Geist von der Natur der Menschheit wesentlich verschieden sind? — naiv klingen diese Fragen, weil der Frager mit denselben kund gibt, daß er in demselben Augenblick vergessen hat, wie wir eben mit der Gegenfrage vor ihm stehen: „Wie kann die Menschheit als Geschlecht, also als Natur, substanziell dasselbe sein, was der einzelne Mensch ist — als Geist?" Und: „Wie sollte nicht die Menschheit den Naturcharacter an sich tragen, — ein Eines, großes Geschlecht bilden können und bilden, wenn jeder Einzelne nicht bloß Geist und immanente Persönlichkeit, sondern auch Natur, und als solche ein wesentlich Anderes ist, als der Geist? Wer aber hat jemals behauptet, daß die Menschheit als Geschlecht den Naturcharacter an sich trage, insofern der einzelne Mensch Geist ist?" Man sieht, wie unser absolute Philosoph sich von der miserabelsten **Petitio principii** necken läßt, und dualistische Verhältnisse und Zustände durchaus als **Monoculus** betrachten und beurtheilen will. Sonst wäre es doch wohl so schwer nicht, einzusehen und zuzugeben, daß, wenn der Mensch einerseits als Kind der Nothwendigkeit und als Mitglied eines großen Ganzen, eines Geschlechts, — und andererseits als ein Sein-an- und für-sich, als freie, in sich beschlossene und darum beschließende Persönlichkeit erscheint, er denn doch wohl auch dualistisch, als Einheit zweier wesentlich verschiedener Principien aufgefaßt werden könne, wie er denn von jeher und bis auf diese Stunde sehr häufig so aufgefaßt wird; oder umgekehrt: daß, wenn der Mensch als die organische Verbindung zweier gegensätzlichen Substanzen — Natur und Geist — genommen wird, er sich nothwendig als ein geschlechtlich-persönliches Wesen, als Individuum eines Geschlechts, und als freie, selbstständige Ichheit darstelle. Um den allenfallsigen Irrthum einer solchen Vorstellungsweise aufzudecken, muß

Digitized by Google

man sich aber ohne weiters in dieselbe hineinversetzen; den Dualismus monistisch aufzufassen und zu behandeln bringt keinen größern Segen, als den Dualismus zum Tyrannen des Monismus machen, beides ist zum Teufelholen, d. h. man kann in letzterm Falle eben so dahin kommen, den Monismus geradezu für eine „Spottgeburt von Dreck und Feuer" zu erklären, wie Baur den Dualismus für „ächt manichäischen Zwiespalt" erklärt.

Derselbe Mißstand, nämlich des Kopfes auf der monistischen Hermessäule als Untergestelle, erzeugt bei Herrn B. noch den komischen Mißverstand, daß er unserm „Verunglücken der Freiheitsprobe" den Sinn unterlegt, als habe die Freiheit selbst die Probe nicht bestanden, sondern sei in derselben verunglückt und in Trümmer gegangen. Er selbst citirt zwar die Stelle aus unserer Schrift und schreibt sie ab, wo es heißt, daß „sich das freie Wesen in und mittelst der Freiheitsprobe, d. h. in und mittelst Selbstbestimmung für oder wider Gott, in der Idee Seiner als freien Wesens vollende und erfülle, — daß also die freie Creatur auch dort ihre Subjectivität durchbilde und feststelle, wo sie sich objectiv von ihrem absoluten Principe und Fundamente wegwende und losreiße, — daß also der Geist des Menschen auch in der verunglückenden, d. h. den geistigen und leiblichen Tod herbeiführenden, Freiheitsprobe, sich als freie Persönlichkeit auswirke und consolidire;" das hindert ihn aber nicht an Gegenbemerkungen, wie diese: „Hat Gott den Menschen frei geschaffen, so muß auch seine Absicht gewesen sein, daß der Mensch von seiner Freiheit Gebrauch mache; es ist daher schlechthin undenkbar, daß der erste Freiheitsgebrauch, in welchem der Mensch seine Freiheit nicht einmal in ihrem ganzen Umfange, sondern nur nach der Einen ihrer beiden Seiten factisch ausübt, das Vermögen der Freiheit selbst absorbirt haben soll. — Eine durch ihre Selbstvollendung sich selbst vernichtende Freiheit trägt in ihrem Princip den Widerspruch

in sich" — u. s. f. S. 683. — Es bedarf wohl kaum der Erinnerung, daß Hr. Baur hier nicht die Freiheit des Dualismus, d. h. jene Freiheit vor Augen hat, welche das Wesen des creatürlichen Geistes und den conträr-contradictorischen Gegensatz zur Naturnothwendigkeit bildet, sondern — abermal monistisch — jene relative Selbstständigkeit als Freiheit nimmt, in welcher das Einzelwesen als solches, dem Allgemeinen als solchem, gegenübersteht: — die Besonderung und Individualisation und Subjectivirung, wie sie das Naturleben mit sich bringt. Da mußte ihm freilich die unmittelbare Folge der Ursünde, — der Untergang des Menschen als Menschen, das heißt nach dualistischer Ansicht: als organischer Synthese von Geist und Natur, mit dem Untergange der Freiheit zusammenfallen und Eins sein, — so wie ihm überhaupt das liberum arbitrium des Katholiken (der weder Freiheit noch Nothwendigkeit in Gott dem Absoluten kennt) als absurdum erscheinen muß, indem auf dem Standpunct der absoluten Idee nur Gott, der Eine Weltgeist frei sein kann, seine Erscheinungen aber, oder Das, worin er sich auslegt und darstellt, die sogenannte Creatur, — als durch ihn bedingt und von ihm absolut abhängig, es nicht sein kann. Ist Gott der absolut freie (und das ist er nach dem philosophischen Glaubensbekenntniß Baur's), so kann die Freiheit des Menschen außer und neben der göttlichen auch nur als eine absolute, d. h. als barer Unsinn erscheinen.

So ist auch einleuchtend, wie dem Hegelianer Baur der primitive Sündenfall nicht als wirkliches Factum gelten kann, sondern als „die dem Menschen als einem endlichen Wesen anhängende Negativität seines Wesens." S. 684. „Die Ursünde" (heißt es S. 689) „jene verunglückte Freiheitsprobe, stellt sich nur mythisch als wirkliches Factum dar, dem Begriffe nach ist sie nur das dem Menschen als endlichem Wesen inhärirende Princip der Sünde. Was wir also als logischen Gedanken fest-

halten können, ist nur der einfache Satz: Adam ist als endliches Wesen, als Creatur, für sich betrachtet, ein mit dem Princip der Sünde und des Todes behaftetes Wesen. Es ist dieses nur die negative Seite des Menschen, die ohne eine positive nicht gedacht werden kann. Ist der Mensch seiner negativen Seite nach von Gott abgekehrt und abgefallen, so ist er seiner positiven Seite nach mit Gott Eins. Diese Einheit des Menschen muß, sofern der Mensch in der Entwicklung seines Geschlechts eine geschichtliche Erscheinung ist, auch zur geschichtlichen Thatsache werden, und — ist es geworden in dem Gottmenschen Christus. — Auf dem Standpuncte der verunglückten Freiheitsprobe, „wo der Mensch im vollen und wahren Sinne zum Teufel werden konnte, kann nicht gesagt werden, daß der Mensch an sich, seinem Begriffe nach, mit Gott Eins sei." — Hier also hat der Baur'sche Schlüssel seine Schuldigkeit gethan: — die schauderhafte Blaubartskammer der Weltgeschichte steht offen, und Gott Lob, das Ding ist nicht ein Viertel so arg, als man sich bisher erzählte. Mit dem geglaubten großen Falle des Geschlechtes ist es nichts, das ist bloß eine speculative Mythe; der Mensch ist und bleibt ewig Eins mit Gott, nur daß Beide nicht ganz und gar Eins, — und zwar dergestalt nicht ganz und gar Eins sind, daß der Nachtheil davon auf Seite des Menschen fällt, — daß der Mensch nämlich als Besonderes und Bedingtes im Gegensatz steht zu Gott als dem Allgemeinen und Unbedingten. Wird dieser Gegensatz, diese Negativität auf Seite des Menschen abstract erfaßt, also die positive Seite des menschlichen Wesens fallen gelassen, so steht er da — als der Gefallene. Recolligiren wir uns aber, d. h. erinnern wir uns unserer tiefinnersten Einheit, — unserer Einerleiheit mit Gott, der unverwüstlichen Herrlichkeit unsers Wesens, und halten wir diese Erinnerung möglichst fest, so hat sich an uns die Erlösung geltend gemacht und vollzogen, wir stehen da — als Gerechtfertigte, Ge-

heiligte. Daß wir uns aber unserer Göttlichkeit in unserer Menschheit erinnern und nicht in jener Abstraction stecken bleiben, dafür hat die Geschichte gesorgt, indem sie uns Einen vorführt und darstellt, der sich seiner und unserer Einheit mit Gott vollkommen erinnert hat, indem er sprach: „Ich und der Vater sind Eins," und der im schwersten Augenblicke seines Lebens — man weiß bei dieser Ansicht nicht recht: warum? — betete: „Auf daß Alle Eins seien, wie Du, Vater, in mir, und ich in Dir, daß auch sie in uns Eins seien!" — So wird der alte Tausendkünstler Pantheismus in unsern Tagen mit den schwierigsten Stücken fertig; der Schalk — er legt die Weltkugel, pechschwarz gefärbt, vor unsern Augen unter den Becher, macht, daß wir uns „in die Anschauung der Sünde so sehr als möglich vertiefen," und — Eins — Zwei — Drei, mit dem bloßen ABC der Wissenschaft der absoluten Idee ist die Escamotirung vollbracht, — die Sünde verschwunden! — — Doch haben die Cagliostro's unserer Tage gut zaubern: als Hexenmeister werden sie nicht mehr verbrannt, — und warum nicht? — weil man weiß, daß Geschwindigkeit keine Hexerei ist, und dann auch, daß oft gerade sie die am meisten Getäuschten und Gefoppten sind. So gibt es schon nicht wenige, die obiger Magie ganz auf den Grund schauen und wissen, daß sie bloß zur natürlichen gehört, — daß hier das alte **Quid pro Quo** obwaltet. Naturleben statt Gottesleben, — daß das Verhältniß des Menschen zu Gott hier aufgefaßt ist wie das des Besondern zum Allgemeinen, wie das des Individuums zum Naturprincip überhaupt. Wie könnte da noch von Freiheit und Freiheitsprobe, wie von einer Ursünde und dem Tode als Folge derselben, — wie von Erlösung die Rede sein? Denn in der That ist nicht schwer einzusehen, daß, wenn der alte Adam und sein Factum nicht geschichtlich ist, sondern als Mythe betrachtet werden muß, der neue, durch ihn bedingte ebenfalls nicht historisch zu sein braucht

und nicht historisch sein kann; „ist der erste Adam allerdings der gefallene Mensch, oder die in ihrer Negativität und Endlichkeit in sich selbst zerfallende Seite der menschlichen Natur, so ist der zweite Adam der in der Einheit mit Gott bestehende Mensch,“ *) — d. h. die in ihrer Positivität und wesentlichen Einheit mit Gott sich wieder recolligirende Seite der menschlichen Natur! — —

Und so sehen wir, wie Baur sagen kann und was er damit sagen will, „daß es nie einen Moment gegeben habe, in welchem der erste Adam seinen Halt und Bestand nicht im zweiten Adam, nach dessen Bild er geschaffen worden, gehabt hätte.“ (S. 691.) Abgesehen davon, daß nach unserer Ansicht der erste Adam erst nach seinem Falle den Halt und Bestand seines menschheitlichen Lebens dem zweiten Adam verdankt, weil dieser Fall nothwendig sein Zerfall (sein Tod) werden mußte: so würden die Leser sich sehr irren, wenn sie unter Hrn. Baur's „erstem und zweiten Adam“ einen wirklichen ersten und zweiten Adam, — also zwei persönliche Adame verstehen wollten. Weit gefehlt! Beides ist dasselbe Wesen: — der Mensch an sich, der abstracte Mensch. Nach der Theorie des Hrn. B. nämlich muß in jedem Menschen unterschieden werden sein Wesen, das, was ihn überhaupt zum Menschen macht, also das allen Menschen als solchen Gemeinschaftliche, Eine, Wahre, Positive, — das Göttliche im Menschen; und das nennt Hr. B. den zweiten Adam. Dann aber auch, was im gegebenen Menschen, im Einzelnen als solchen, dieses nicht ist, also das — das Allgemeine = Göttliche in ihm Negirende, den Gegensatz zu ihm Bildende: — die Besonderheit, Verschiedenheit, Mannichfaltigkeit. Und dieses heißt bei Hrn. B. der erste Adam. — Läßt also unsere erste Ansicht die Geschichte des Menschen überhaupt nach dem Falle durch die beiden Adame des Hrn. B. nur Geschichte, weil und in-

*) S. 691 und 692.

sofern der Mensch überhaupt Geschichte hat, denn sie sind dieser „Mensch überhaupt;" einen ersten und zweiten Adam als wirkliche historische Personen mit historischen Facten, d. h. mit weltgeschichtlichen Aeußerungen des liberum arbitrium, kann es in einer Theorie nicht geben, in welcher die Freiheit von Haus aus verunglückt ist, welche die Persönlichkeit, wenn auch nennt, doch nicht kennt; diese Theorie muß in jeder Rede von einem ersten und zweiten Adam als wirklichen Mitgliedern und persönlichen Auctoritäten des Geschlechts, von einer weltgeschichtlichen That des Einen wie des Andern, nur die Personification einer speculativen Idee, — eine philosophische Mythe erblicken.

Und so mag der Jammer der Zeit noch schreiender und herzzerreißender den alten vergessenen welthistorischen Wahrheiten Zeugniß geben, — es leben im christlichen Europa Doctoren und Professoren die Hülle und Fülle, die glückselig und gelehrt und oberflächlich genug sind, daß sie ohne Herzklopfen ihren ersten und letzten Gedanken daran setzen, dem armen Volke als verlornem Sohne darzuthun und begreiflich zu machen, daß die ihres Trostes und Lebenskerns beraubte, zur aufgeblasenen leeren Hülse gewordene Geschichte sein Lebensbrod, seine Erquickung sey.

Doch kehren wir zu unserm eigentlichen Thema zurück.

§. 19. In und mittelst also der großen Urthat, als freien Selbstbestimmung des creatürlichen Geistes für oder gegen Gott, wird der Geist in jeder Beziehung — fertig. Es lag in der Idee des freien Geistes als solchen (es war der Gedanke Gottes von ihm), daß er seinen Stand und sein Verhältniß zu Gott thatsächlich selbst affirmirte oder negirte, d. h. daß er — der Geist — selbst, in der ausgewirkten Form seines Seins (in seinem Dasein) zum Theil wenigstens das factische Resultat seiner eigenen Selbstbestimmung wäre, — und so ist und bleibt jene freie Entscheidung des Geistes, wie sie immer ausfallen möge, Entscheidung. In und mittelst derselben

ist das geistige Sein nicht nur in seine wesentliche Form vollkommen eingegangen, d. h. Das, was der Geist als selbstiges Princip und substanziale Auctorität sein kann und soll, ist wirklich, und seine Wirklichkeit ist vollkommen selbstig geworden, nicht bloß seine Ichheit ist in sich consolidirt und ausgewirkt, sein Selbstbewußtsein vollkommen gelichtet, sondern auch über seine (des Geistes) organische Beziehungen zu jedem andern (göttlichen und creatürlichen) Sein hat der große Freiheitsact definitiv entschieden, so, daß von nun an sein Dasein, indem es, der Idee des freien Geistes als solchen gemäß, auch in seinen großen Relationen ein Werk seiner Spontaneität sein mußte, nur in ewiger Vereintheit mit, — oder in ewigem Widerspruche gegen Gott besteht und bestehen kann. — Nun erst, mit dem Acte der freien Selbstbestimmung, ist der freie Geist als solcher fertig, — aber auch fertig, so daß der Gedanke an die Umkehr eines gefallenen Engels einen allseitigen Widerspruch involvirt, — der böse Geist unerlösbar ist und bleibt.

§. 20. Als Geisteswesen hat auch der Mensch die Freiheitsprobe zu bestehen; auch bei ihm hängt die letzte, vollständige Entwicklung der Form seines Daseins von seiner ethischen Selbstentscheidung für oder gegen Gottes positiven Willen ab, so, daß nicht bloß die vollkommene Entfaltung der Knospe seines Denklebens, sondern auch sein wirklicher organischer Bestand, d. h. sein aposteriorisches Verhältniß zu Gott und Natur dadurch bedingt ist.

Insofern aber der Mensch, als organische Synthese von Natur und Geist, ein durch den Geist in ihm der Region der bloßen Naturwelt, durch den Naturantheil in ihm der Region der Geisterwelt entnommenes, eben so von der reinen Natur, wie vom reinen Geiste qualitativ verschiedenes Wesen darstellt, muß auch das Resultat seiner primitiven Selbstentscheidung in dem einen wie in dem andern Falle ein ganz eigenthümliches, von dem der Freiheitsprobe des puren Geistes wesentlich verschiedenes sein. Mit der

ethischen Selbstentscheidung des letztern ist auch seine Lebens- und Daseinsentwicklung geschlossen, der freie Geist ist als solcher fertig, und sein Geschick entschieden: er ist entweder nicht bloß zur subjectiven, sondern auch zur objectiven Fülle seines Daseins vorgedrungen, lebt von nun an in unzertrennlicher Liebesverbindung mit Gott, dem absoluten Principe seines Seins, also ewig selig, — oder aber die vollkommene Entwicklung seiner Subjectivität oder Ichheit kam zu Stande in und mit der ethischen Aufhebung der ideellen Einheit Seiner als Creatur mit Gott, also im graden Widerspruch gegen die objective Erfüllung seines Daseins, wie sie gegeben wäre und nur gegeben sein kann in der freien Verbindung des creatürlichen Geistes mit seinem unbedingten Urgrunde, derselbe lebt von nun an ein unerlösbar gefallener Geist, ewig unselig. Anders ist es mit dem Menschen, in welchem der Geist mit der Natur verbunden ist, letztere mithin dem erstern gegenüber auch ihre Rechte hat, wo der Geist sich mit seinem Leben in gewisser Weise unter das Gesetz des Processes als der Lebensform der Natur gestellt sieht und nothwendig die Frage entsteht: wie sich die Freiheitsprobe als einfacher geistiger Willensact und als Grundmoment der vollkommenen geistigen Entwicklung, im Menschen zu dem, dem Geistesleben vereinten Naturleben verhalte, welchem letztern gemäß das menschliche Dasein erst nach und nach und mittelst einer Reihe einzelner und vereinter und gesteigerter Momente zu seiner Erfüllung und vollkommenen Entwicklung vordringt. Offenbar kann das menschliche Gesammtleben in und mit der Freiheitsprobe nur in gewisser Weise fertig werden; Eine Seite des menschlichen Daseins muß, wenn auch allerdings nicht unabhängig von dem großen Geistesacte, doch außer und neben ihm in eigener und besonderer Weise sich in die Erscheinung übersetzen.

Die Natur ist dem Geiste hörig und leibeigen, ihm soll sie dienen, der Geist aber hat als Spiritus rector den

Lebensgang der Natur zu überwachen und zu leiten, — die Menschenidee in demselben in jedem Momente geltend und siegend zu erhalten. Darum muß der Geist immer licht und klar und stark an der Spitze des großen Processes, auf der Höhe des Lebens stehen, so, daß seine Wirksamkeit sich nur nach dem jeweiligen Stande seiner organischen Relation zur Physis *modificirt* und dem dialektischen Gange der Geschichte sich *anpaßt*. Wir wissen, wie letztere allerdings als fortschreitende geistige Entwicklung, und das Ende derselben als der endliche Sieg des, mit dem Naturelemente ringenden Geistes erscheinen möchte, und wie sie grade in unsern Tagen allgemein so angesehen und honorirt wird: doch der Dualismus läßt uns hierin nichts Anderes, als den Ausdruck des polaren Gegensatzes erkennen, den die substanziale Verschiedenheit von Geist und Natur nothwendig ins Menschenleben und seinen Verlauf bringen muß, der aber den aprioriſchen, natürlichen Primat des Geistes im Menschenorganismus nicht aufheben oder nur verkümmern kann. — Also die Freiheitsprobe, als Majorennisirungsact des Geistes, ist für die Menschengeschichte — *Voraussetzung*.

Mit der glücklichen Durchführung dieses Actes war also auch der Mensch insoweit fertig, daß der organische Concentus seiner Geschichtsfactoren (Geist, Natur, Gott) vollkommen her- und festgestellt war, und die stufenweise fortschreitende Entwicklung und Darlegung von dem beginnen konnte, was die *Menschenwelt* eben als die organische Einheit von Geist und Natur, und als Gottesoffenbarung zu Tage zu stellen hatte. — Speculativen Phantasiestücken in hohem Grade abhold, können wir uns auf eine Schilderung der *Weltgeschichte ohne Sündenfall* durchaus nicht einlassen, sondern müssen uns mit der kurzen Andeutung begnügen, daß wir in derselben nichts Anderes, als eine wunderbare, in zwei großen Hauptperioden (zuerst mit vorwaltendem Naturleben — als *poetische*, dann mit vorwaltender Geistigkeit — als *wissen-*

schaftliche Zeit) verlaufende Idylle erblicken, an deren Ende Adam (und sein Geschlecht) in der Volloffenbarung aller Menschenherrlichkeit zum Vollgenuß himmlischer Seligkeit ans Vaterherz Gottes gesunken wäre.

§. 21. Aber jene große Willensprobe des Menschen konnte auch als Widerspruch gegen Gottes Willen sich durchführen, der Mensch konnte sich in der Negation Seiner als Creatur — er, der Repräsentant aller Geschöpflichkeit, sich mit der factischen Prätension der Absolutheit geistig-subjectiv vollenden: — was dann? —

Dann war seine Geschichte zu Ende, bevor sie begonnen, — sie war unmöglich geworden. — Wie so? — Der factische Widerspruch gegen Gott war und konnte nichts Anderes sein als Bundesbruch, — Bruch der organischen Verbundenheit mit Gott; durch die Sünde fiel der Mensch aus der Gemeinschaft des heiligen Geistes, d. h. er verfiel dem geistigen Tode; woher da noch die Möglichkeit einer Geschichte, von der das göttliche Princip ein constitutiver Factor ist, die nur durch die organisch-vereinte Wirksamkeit an Geist, Natur und Gott zu Stande kommen kann? — — Wo aber der Organismus in Einem seiner Centralorgane aufgehoben ist, fällt derselbe ganz auseinander, und wo die Idee eines Seins in Einem ihrer Grundelemente factisch negirt ist, besteht sie auch nicht mehr in den übrigen; darum mußte jenes thatsächliche Zerreißen jener ideellen, organischen Einheit des creatürlichen Geistes mit dem göttlichen, — eben als unnatürliche Auflösung des Organismus seines Seins und factische Negation Seiner selbst in seiner Idee — auch die natürliche Verbindung der beiden andern Factoren des Menschenlebens, der Natur und des Geistes, zerstören, mußte letztern mit der unfreien, von ihm wesentlich verschiedenen Natur, als zweitem Geschichtsprincipe, in gleichen Widerspruch bringen, und so den Menschen selbst, als Menschen — das heißt eben: als organische Syntheſe der beiden gegensätzlichen Substanzen aufheben; — wie der geistige,

Digitized by Go

so mußte auch der leibliche Tod die unmittelbare, augenblickliche Folge der Sünde sein, beide mit dieser und mitsammen coincidiren.

§. 22. Und der Mensch ist gefallen, und der Tod war und ist seiner Sünde Sold, — und die Menschheit besteht und lebt dennoch, — besteht und lebt mit und in dem Tode, und hat ihre Geschichte: — ist das ein Wunder? — Und wenn es eins ist, darf ich dann nicht mehr fragen: wie es damit zugeht? — Und warum darf ich dann nicht mehr so fragen? — Man sieht, der Denkgeist ist von vornherein aufs Katechisiren eingerichtet, aufs Fragen und Antworten; er kann nur schweigen mit der Frage im Munde, oder mit der Antwort im Herzen, — und wir stehen wieder bei der gewaltigen Quästion nach dem ideellen Grunde der Menschenerlösung.

„Warum ist der gefallene Mensch erlöst, und der gefallene Engel nicht?" — Wer kennt nicht die Antworten, mit denen man den Frage- als Plagegeist in dieser Beziehung zur Ruhe zu bringen gesucht hat? Die Einen hüllen den Kopf in den dichten, dunkeln Schleier des „unerforschlichen Rathschlusses Gottes;" die Andern sehen im Verführer die Eisenstange, die den Blitz des göttlichen Zornes auf Adam herab- — aber eben damit auch zum Theil von ihm abgezogen; die Dritten wissen und weisen nach, wie der Fall des Menschen nichts Anderes war, als Verdichtung und Materialisirung seiner Naturseite und Verdunkelung seiner Intelligenz, daß aber eben in und mit diesem Coagulations- und Scheidungsprocesse der Selbstbeschränkung des Falles gegeben, indem die Macht der Selbstconcentration und Abstraction, die im gefallenen reinen Geiste ganz und ungehindert sich durchführen konnte, in dem, durch die ihm verbundene, sich verfestende Natur gehemmten Menschengeiste gelähmt und gebrochen war, so daß er sein Fliehstreben nicht durchsetzen konnte und mit seiner Verneinung auf halbem Wege stehen bleiben mußte, aber eben in dieser Schwebe — in dem

Reste seiner ursprünglichen Wahrheit und Güte Gott die Handhabe darbot, ihn wieder ganz in die Höhe zu bringen und in integrum zu restituiren. — Man sieht leicht, wie Jene, die sich die schwere, dunkle Mosisdecke ohne Noth, weil hier nichts leuchtet, selbst über das Antlitz ziehen, — wie diese sich zu diesem ihrem Thun oder Lassen nur durch einen Syllogismus bestimmen können, der nicht viel besser ist, als der allbekannte: „Wer gut trinkt, schläft gut; wer gut schläft, sündigt nicht; wer nicht sündigt, kommt in den Himmel: — also — —." Die Ansicht derer aber, die dem armen Adam mit demselben Satan zu Hülfe kommen möchten, der ihn verführt hat, klingt sentimental genug, um dort, wo der Sündenfall im Paradiese als Schattenspiel an der Wand aufgeführt wird, ihre Wirkung nicht zu verfehlen, für den forschenden Geist ist sie zu sehr von der Oberfläche. Was endlich die dritte Theorie betrifft, so ist sie offenbar zu künstlich, weil zu natürlich (naturalistisch). — Wie sich unsere Creationstheorie über den ideellen Grund der Erlösung ausspricht, darf nunmehr wohl als bekannt vorausgesetzt werden. Die Erlösbarkeit des Menschen beruht auf dem Naturcharacter des Menschen; der Mensch war erlösbar, weil er Naturwesen, und als solches Geschlechtswesen war.

Stand der Mensch nämlich vor seinem Falle als Geschlecht (sexus) da, so bildete er die Grundlage eines gegliederten Organismus, der als solcher im Falle der Noth oder in der Noth des Falles zum Grund und Boden der Erlösung werden konnte — dadurch, daß Gott aus demselben und in dasselbe ein Menschenkind als eine neue Schöpfung setzte und organisch einfügte, das, eben als neue Setzung und Schöpfung, der Geschlechtsschuld, der Schuld des Ungehorsams des ersten Adam als Stammvaters des Geschlechtes, entnommen, und deßhalb, und als Kind und Mitglied des Geschlechts, eben jene alte, allgemeine Schuld durch ein neues Gehorsamsverdienst in demselben Geschlechte und für dasselbe

compensiren und aufheben konnte, indem sich dort, wo sich die Schuld und ihre Folgen vererben konnten und mußten: auf dem Boden der Natur und des organischen Zusammenhangs, sich nothwendig auch das neue Verdienst und seine Folgen vererbten, und zwar erstere nur, weil und indem letztere sich vererbten.

Allerdings war dieser „neue Mensch" nur möglich, wenn der alte Adam sich als Geschlechtsorganismus entwickelte, denn die alte Schöpfung mußte für die neue die Grundlage abgeben, der Erlöser als edles Propfreis oder Lebensauge dem todtkranken Stamme eingesenkt werden; da aber — nach dem Falle — das Menschengeschlecht nur bestehen und zeugend sich fortpflanzen konnte auf Grund und Boden (unter Voraussetzung) jenes neuen Menschen und seines Genugthuungswerkes, so ist, umgekehrt, auch dieser als Princip der Geschlechtsexistenz, als (geistiger, höherer) Stammvater und zweiter Adam zu betrachten, der, wie durch den ersten bedingt, so für diesen Bedingung ist.

Und daher das bedeutungsschwere Wort von Gott vor der Freiheitsprobe Adams: „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei. Wir wollen ihm eine Gehülfinn (Helferinn) geben, — deren Saame (im Falle der Noth) der Schlange den Kopf zertreten kann und wird." Und Gott versetzte Adam, in welchem auch die letzte Formation der innern, substanziellen Gegensätzlichkeit der Natur: die geschlechtliche (doppelsinnig) aufgehoben war, in dieselbe zurück, bildete den Menschen zu Mann und Weib, und sprach über sie den Segen: „Wachset und mehret euch."

Wir müssen erinnern, daß man uns an dieser Stelle auffallend mißverstanden, indem man uns jenes alten Irrthums bezüchtigen zu wollen die Miene machte, der den geschlechtlichen Gegensatz in der Menschheit in einen unmittelbaren, nothwendigen Causalzusammenhang mit der Sünde selbst bringen wollte. Man meinte, nach unserer Theorie der Ehe sei das Gebot: „Seid fruchtbar und mehret euch!" für gleichlautend zu halten mit dem:

„Sündiget!" oder wenigstens müsse man annehmen, daß es nun dem Menschen nicht mehr frei stand, nicht zu sündigen, indem er nothwendig eines der beiden Gebote übertreten mußte, da er, hätte er nicht von der verbotenen Frucht gegessen, ohne Fortpflanzung hätte leben müssen. — Als ob der Sündenfall nicht das Werk der Freiheit geblieben wäre auch damals noch, nachdem der Mensch als Mann und Weib dastand; oder als ob die Entwicklung in ein großes Geschlecht ohne die eingetretene Nothwendigkeit der Erlösung sinn- und zwecklos geblieben wäre. Wenn sich die Idee des Menschen in dem Einen Adam allerdings realisirt hatte, der ungewisse Ausgang der Freiheitsprobe es aber rathsam machte, den in Adam aufgehobenen geschlechtlichen Gegensatz wiederherzustellen, — welche Gefahr oder welcher Widerspruch, oder nur welcher Uebelstand wäre denn eingetreten in der Schöpfung, wenn die Menschheit sich zwar organisch entwickelt und fortgepflanzt hätte, der Sündenfall aber ausgeblieben wäre? — wenn man am Ende nur hätte sagen können, aber auch hätte sagen müssen: „Falls der Mensch in der Freiheitsprobe gefallen wäre, hätte die Geschlechtlichkeit einen Erlöser möglich gemacht; nun ist er zwar nicht gefallen, und der Erlöser nicht nothwendig geworden, aber die geschlechtliche Entwicklung ist dennoch als ein Segen, — und wäre es auch nur, weil als ein unvergleichliches Zeugniß der göttlichen Liebe zu betrachten."

§. 23. Uebrigens sieht man leicht, daß die Wiederherstellung des zerrissenen organischen Zusammenhangs von Natur und Geist und Gott, die Wiederherstellung der durch den Fall zertrümmerten Menschenexistenz vollkommen den Character einer Neuen Schöpfung hat, also nur von Demjenigen ausgehen konnte, der überhaupt nur schaffen kann: — von Gott, und in der göttlichen Trinität vom Logos Gottes. Insofern also die Erlösung als Genugthuung nur ein Mensch als Mitglied des Geschlechtes zu leisten vermochte, dieselbe aber als Neue

Schöpfung Gott nothwendig anheimfiel, mußte „das Wort Fleisch werden und unter uns wohnen;“ den wunderbaren Act der Rettung der Menschheit aus dem leiblichen und geistigen Tode, in welchem die beiden Momente: Erlösung und Neue Schöpfung, und Neue Schöpfung und Erlösung coincidiren, konnte nur ein Gott-Mensch vollbringen.

Und alles Leben, welches die Menschheit nach dem Falle lebt, muß als neues, — als Wunderleben betrachtet, d. h. auf Christus als das Eine und eigentliche Wunder, weil Neue Schöpfung auf dem Grunde der Alten, im Geschlechte, als auf sein Princip zurückgeführt werden. Die Menschenexistenz nach dem Falle ist das stehende Miraculum — durch Christus das Mysterium; keine Geschichte, des Ganzen wie des Einzelnen, ohne Ihn, — Er stets in und mit der Geschichte.

Recensionen.

Sancti patris nostri Ioannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani opera praestantissima. Graece et Latine. Ad fidem optimorum librorum, praesertim ad editionem D. B. de Montfaucon, prooemiis, notis, variis lectionibus illustrata, nova autoris *(auctoris)* vita, historia literaria et indicibus locupletata. Cura Friderici Guilielmi *(Guilelmi)* Lomler. Tom. I. pars 1, sex libros de sacerdotio continens. Rudolphopoli, sumptibus et typis Güntheri Fröbel. 1837. XII und 76 S. 4.

Nicht aus diesem Titel (Chrysostomi opera praestantissima heißt nicht die vorzüglichsten von den Werken des Chr., sondern die gar vortrefflichen Werke des Chr.), sondern erst aus dem kurzen Vorworte des Herausgebers erfahren wir, daß dieser aus der großen Masse der Schriften des h. Chrysostomus die interessantesten auswählen und durch einen neuen Abdruck sowohl jüngeren Theologen, als auch bejahrten Priestern (sacerdotes aetate graves) leichter zugänglich machen will. Wir sagen durch einen neuen Abdruck: denn eine neue Ausgabe oder Recension können wir das Unternehmen des Herrn Dr. Lomler nicht nennen, wenigstens nicht nach der vorliegenden Probe, da er sich damit begnügt hat, den Griechischen Text und die Lateinische Uebersetzung der Bücher de sacerdotio nach der Ausgabe von Montfaucon abdrucken zu lassen, ebenso dessen oberflächliche

Digitized by Go

Einleitung zu diesem Werke und dessen ohne Plan zusammengeschriebenen kritischen Noten (nur einige wenige und unbedeutende kommen neu hinzu) zu wiederholen, und eine literarische Uebersicht zuerst der Ausgaben aller Werke des Chrysostomus, darauf der speciellen Bearbeitungen der Bücher de sacerdotio und der Uebersetzungen dieses Werkes aus gangbaren Quellen mitzutheilen. Für das Leben, nicht bloß für Bücherschränke oder Critik und Gelehrsamkeit hat der Herausgeber diese Arbeit bestimmt: *Vitae* (so sagt er im Anfange des Vorworts), non modo forulis (soll wohl heißen non forulis), vel arti criticae et eruditioni subtili, *vitae* novam hanc editionem librorum praestantissimorum S. Ioannis Chrysostomi dedicavimus. Was diese Worte bedeuten sollen, ist nicht klar. Critik und Erudition sind nothwendige Erfordernisse bei der Bearbeitung eines Schriftwerkes aus alter Zeit; auch können Andere durch eine solche Bearbeitung Gelegenheit bekommen, ihr critisches Urtheil zu üben und den Kreis ihres Wissens zu erweitern, ob aber jemals ein Herausgeber alter Schriftwerke diese der Critik und Erudition, und nicht dem Leben, widme, wissen wir nicht und können uns überhaupt keine klare Vorstellung davon machen. Keineswegs aber ist uns dunkel geblieben, was Hr. L. sagen wollte, weil der Verfolg seiner Vorrede darüber keinen Zweifel übrig läßt. Er wollte sagen, in dieser Bearbeitung sollten alle Fragen, wozu Critik und Gelehrsamkeit in einem mehr als gewöhnlichen Maße erforderlich wären, unberührt bleiben, und dieselbe sei ganz allein für einen practischen Zweck bestimmt: Eo tantum consilio hanc paramus editionem, ut theologi, iuniores pariter atque sacerdotes aetate graves (soll so viel heißen als aetate provecti), ex illorum librorum lectione nova capiant muneris rite administrandi incitamenta, indeque magis magisque idoneos officiis sese praestare elaborent. Für einen solchen bloß practischen Zweck scheint uns eine gelungene und dem Original

möglichst treu bleibende Uebersetzung in die Muttersprache um vieles angemessener, wie wir gerade von dem Werke des h. Chrysostomus de sacerdotio in neuerer Zeit zwei sehr brauchbare deutsche Uebersetzungen durch die Herren Hasselbach und Ritter erhalten haben. Die Lateinische Uebersetzung von Montfaucon, welche Hr. Lomler dem Griechischen Texte zur Seite in seiner Quart-Ausgabe (die Ausgabe in octav ist von dieser nur durch das Fehlen der Lateinischen Uebersetzung verschieden) hat abdrucken lassen, leidet an vielfachen Mängeln und ist wegen der kleinen Schrift in dieser neuen Ausgabe schwer zu lesen.

Für den Critiker und den Gelehrten ist dieser Abdruck ebenso unzureichend, wie die Bearbeitung aller Werke des h. Chrysostomus durch Montfaucon, obgleich durch diesen Ausspruch dem letztern weder sein großes Verdienst für die Herstellung eines lesbareren Textes und die Bekanntmachung früher noch unbekannter Schriften bestritten werden soll: allein das läßt sich nicht läugnen, daß Montfaucon nach keinen festen Grundsätzen verfahren ist, als er den Text in den einzelnen Werken feststellte, daß er daran nach einem gewissen Gefühle feilte, und sich des Werthes der von ihm benutzten Handschriften nie recht bewußt geworden ist. Daher führt er aus seinen critischen Zeugen auch nur die Varianten an, welche ihm einiges Gewicht zu haben scheinen, und meistens mit der ungenauen Bezeichnung *plures mss.*, *alii*, *quidam*, tres mss. u. s. w. Was soll nun aber eine so angelegte Varianten-Sammlung in einer Ausgabe bedeuten, welche wie die oben genannte nur einen practischen Zweck verfolgt? Hr. Lomler würde für seinen Zweck besser daran gethan haben, wenn er auf alle Varianten verzichtend den Griechischen Text mit einer Deutschen oder einer fließenden und correcten Lateinischen Uebersetzung begleitet hätte. Leicht ist jedoch die Aufgabe keineswegs, den h. Chrysostomus ganz und gar in seinem Geiste, mit allen seinen Eigenthümlichkeiten und rhetorischen Künsten Deutsch oder Lateinisch so sprechen zu lassen, daß der

Digitized by Go

Genius dieser beiden Sprachen nicht aufgegeben wird. Wenn wir aber nach dem, was uns vorliegt, urtheilen sollen, so halten wir unsern Herausgeber für unfähig, eine solche Aufgabe zu lösen. Denn, wenn derselbe auch an der Lateinischen Uebersetzung des Montfaucon nichts Wesentliches ändern wollte, so hätte derselbe doch wenigstens dessen verkehrte Interpunctionsweise durchweg verbessern sollen, was eben so wenig überall geschehen ist, als im Griechischen Texte, worin auch eine den neuern Forschungen der Griechischen Grammatik entsprechende Orthographie vermißt wird. So lesen wir noch κᾶν für κἂν, καὐταῦθα für κἀνταῦθα, und Mehres derselben Art. Der Herausgeber glaubt zwar dieser und ähnlicher Kleinigkeiten überhoben zu sein durch seine Erklärung: **Suscepimus hanc molem laboris et curarum ...., non ut doctorem umbraticum agentes quaestionem, utrum** *διατί* **an** *διὰ τί*, **utrum Ioannes an Iohannes scribendum sit, excuteremus, et aliis huiuscemodi minutiis operam daremus seu potius nugaremur.** Hr. Lomler hat Recht, wenn er hiermit sagen will, daß die Beantwortung jener grammatischen Fragen nicht in einen Commentar zu den Schriften des h. Chrysostomus gehöre, allein er hat Unrecht, wenn er andeutet und durch die That zu verstehen gibt, daß ein Herausgeber des Chrysostomus von diesen Dingen nichts zu wissen brauche. Denn was soll man von einem Herausgeber Bedeutendes für einen Schriftsteller erwarten, der selbst nicht einmal über solche Kleinigkeiten Rechenschaft abzulegen weiß? Dafür gleich noch einen andern Beleg! Montfaucon führt in der Einleitung (er nennt sie **Monitum**) das Urtheil des Suidas über die Darstellung des Chrysostomus in den Büchern **de sacerdotio** an, welches dahin lautet, sie seien ausgezeichnet *τῷ τε ὕψει καὶ τῇ φράσει, καὶ τῇ λειότητι καὶ τῷ κάλλει τῶν ὀνομάτων*, und fügt folgende Uebersetzung bei: **tum sublimitate et dictione, tum lenitate et elegantia verborum.** Was soll sich der Leser unter *lenitas*

verborum denken? etwa Worte milden Sinnes? Allein Suidas beschreibt durch die beiden letzten Ausdrücke denjenigen rhetorischen Character des Werkes, wonach die Verbindung der Wörter zu Sätzen jede Härte und jeden Anstoß vermeidet; auch heißt λειότης niemals lenitas. Montfaucon wollte offenbar schreiben tum levitate (das ist laevitate Glätte) et elegantia verborum. Dergleichen hätte Hr. Lomler schweigend verbessern sollen. Größer ist ein anderer Irrthum von Montfaucon in demselben Monitum, welcher ebenfalls unberichtigt geblieben ist. Chrysostomus nämlich erzählt in dem Eingange zu dem Werke de sacerdotio von sich (vielleicht von einem Andern), daß er in seiner Jugend das Gericht belagert und die Vergnügungen der Bühne eifrig aufgesucht habe. Dieser Worte gedenkt Montfaucon zweimal in der Weise, daß er darunter die Bemühungen des Chrysostomus als Sachwalter und dessen Liebhabereien am Theater versteht. Allein Chrysostomus versteht unter der Bühne (σκηνή) die rhetorische Schule, worin sich die Jünglinge durch Reden über fingirte Fälle für die Zukunft zum Redner vor Gericht auszubilden pflegten. Chrysostomus hörte vor Gericht Reden über wirkliche und in der Schule über fingirte Rechtsfälle. Mit einer kurzen Note hätten dergleichen Irrthümer berichtigt werden können. Allein wir lassen diese Kleinigkeiten, um über einen wichtigern Punct noch einige Worte zu sagen. Man hat schon sehr früh die Frage aufgeworfen, wer wohl der Basilius sei, welchen Chrysostomus in den Büchern de sacerdotio als seinen Jugendfreund und Unterredner über das Priesterthum aufführt, von ihm das Merkwürdige erzählend, daß er gleich nach Beendigung seiner Studien aufgefangen und zum Bischof ernannt worden wäre. Am wahrscheinlichsten ist Montfaucons Ansicht befunden worden, der genannte Basilius sei derselbe mit demjenigen, welcher sich als Bischof von Raphanea in Syrien in der Constantinopl. Synode vom Jahre 381 unterschreibt. Allein der

Digitized by Go

Umstand, daß Chrysost. den Sitz des angeblichen Bischofs nicht im mindesten bezeichnet, auch die Art und den Ort ihrer Zusammenkunft ganz unbestimmt läßt, und Einiges andere, dessen wir gleich gedenken wollen, empfehlen vielmehr die von Hasselbach in dessen Vorrede zur Deutschen Uebersetzung der Bücher vom Priesterthume ausgesprochene Meinung, daß in der Unterlage des Gesprächs mehr Dichtung als Wahrheit anzutreffen sei. Wenn Referent dieser Ansicht beistimmen muß, so kann er jedoch darin dem Hrn. Hasselbach nicht folgen, wenn dieser seine Meinung selbst wieder zur Hälfte aufgibt, indem er hinzusetzt: „Will man indessen hier, wie billig, die geschichtliche Schranke nicht gar in's Blaue hinausgeschoben wissen, so möchte der Annahme nichts eben im Wege stehen, daß ein Basilius, dessen Dasein wir in realem Boden wurzeln lassen, der vertrauteste Jugendfreund des Chrysost. gewesen sei." Wir geben nicht allein dieses nicht zu, sondern behaupten auch, daß jener Ich (ἐγώ), worunter man allgemein den Chrysost. versteht, ebenfalls nicht in realem Boden wurzele, sondern daß wir es hier mit einem idealen Ich und einem idealen Basilius zu thun haben. Daß unter ἐγώ Chrysost. zu verstehen sei, dafür spricht weiter nichts, als daß die Abschreiber und Editoren vor die Partien des Gesprächs, welche mit der ersten Person anfangen, die Anfangsbuchstaben des Namens Ἰωάννης gesetzt haben. Dagegen spricht aber Folgendes. 1) Der Entschluß der Väter (welcher? wird nicht einmal angegeben), zwei junge und unbekannte und noch nicht erprobte Männer, von welchen einer sogar als Wildfang bekannt ist, zu Bischöfen zu ernennen, ferner die Flucht des Einen und das Einfangen des Andern, wie dieses im Eingange zu unserm Gespräch berichtet wird, Alles dieses lautet so abenteuerlich, daß wir keine geschichtliche Wahrheit darin zu finden im Stande sind: als erdichtete Einkleidung zu einem Gespräch aufgefaßt, ist gegen das Ungewöhnliche und Auffallende nichts zu erinnern. Daraus erklärt sich zugleich,

warum weder der bischöfliche Sitz des Basilius, noch der für den andern Unterredner Anfangs bestimmte genannt wird. 2) Der in der ersten Person von sich sprechende erzählt im Eingange des Werkes, daß weder er selbst, noch sein Freund Ursache gehabt hätten, auf die Größe ihres Vaterlandes stolz zu sein. Chrysostomus stammte aus Antiochien in Syrien, einer damals angesehenen und wohlhabenden Stadt; er konnte demnach jenes von sich nicht aussagen. 3) Die Zeit, worin das Gespräch über das Priesterthum nach der Fiction des Verfassers gehalten wurde, würde, wenn Chrysostomus einer der Unterredner wäre, zwischen das Jahr 372 bis 375 fallen, wie Montfaucon berechnet hat. Damals aber war die Mutter des Chrysostomus höchstens 47 Jahre alt, und hiermit steht wieder im schärfsten Widerspruche, daß die Mutter, welche den Freund des Basilius (den Chrysost. nach der gewöhnlichen Annahme) vom Mönchthume zurückhalten will, sich als eine Frau im höchsten Alter mit folgenden Worten (I, 2) beschreibt: *τοὺς μὲν γὰρ νέους ἐλπὶς καὶ εἰς γῆρας ἥξειν μακρόν· οἱ δὲ γεγηρακότες ἡμεῖς οὐδὲν ἕτερον ἢ τὸν θάνατον ἀναμένομεν.* Zuletzt dürfen wir auch darauf einiges Gewicht legen, daß Chrysostomus nach dem Zeugnisse des gleichzeitigen Palladius eine ältere Schwester hatte, daß aber die Mutter des in der ersten Person sprechenden Unterredners in dem Sinne spricht, als hätte sie niemals mehr als einen Sohn gehabt. Alles dieses zusammengenommen scheint zu der oben ausgesprochenen Ansicht zu berechtigen, daß beide Unterredner rein erdichtete Personen seien, ein Umstand, welcher von einem Biographen des Chrysost. wohl erwogen und geprüft werden muß. Vielleicht gibt uns Hr. Lomler, welcher eine neue Biographie des Chrysost. herauszugeben gedenkt, über diesen Punct sicheren Aufschluß, oder findet sich durch die vorstehenden Bemerkungen veranlaßt, diesen Gegenstand einer neuen und sorgfältigen Prüfung zu unterwerfen.

Digitized by Go

Historische Entwickelung der speculativen Philosophie von Kant bis Hegel zu näherer Verständigung des wissenschaftlichen Publicums mit der neuesten Schule dargestellt von Heinrich Moritz Chalybäus, Doctor d. Phil. und Professor an der Königl. Militärbildungsanstalt zu Dresden. Dresden, Ch. F. Grimmer'sche Buchhandlung. 1837.

Dieses Buch enthält eine Reihe von Vorlesungen, welche der Verfasser im Winter 1835/6 in Dresden vor einem Kreise von Verehrern der Wissenschaft über den im Titel angegebenen Gegenstand gehalten hat (S. Vorrede S. VII). Er übergibt sie durch den Druck dem deutschen litterarischen Publicum, damit sie auch in weitern Kreisen das Ihrige wirken mögen; sie sollen nämlich zunächst denjenigen Theil des wissenschaftlich gebildeten Publicums, dessen Universitäts-Studien in die Blüthezeit Kantisch-Jacobischer Philosophie fielen, dem aber später Berufsgeschäfte es nicht verstatteten, den Fortgang dieser Wissenschaft mit erforderlichem Eifer zu verfolgen, diesen sollen sie über das, was in den Schulen der Philosophen über die höchsten Angelegenheiten der Menschheit verhandelt worden, in Kenntniß setzen, dann aber auch jungen Academikern bei ihren Privatstudien zum Begleiter dienen. Ref. gesteht es gern, daß ihm keine Erscheinung auf dem Gebiete der neuesten Litteratur bekannt geworden ist, die mehr geeignet wäre, ihre Bestimmung zu erfüllen, als die vorliegende; der Umfang der Schrift entspricht ihrer Bestimmung, der Inhalt ist wahr, die Darstellung klar, und dies sind gewiß Eigenschaften, die sie schätzbar machen müssen, schätzbar insonderheit allen denen, die es wissen, welche ungeheuern Schwierigkeiten das Studium der einzelnen philosophischen Systeme in den Werken ihrer Urheber bietet, wenn man eine übersichtliche Anschauung ihrer Hauptmomente nicht dazu mitbringt, wenn man sie insbesondere nicht schon als nothwendige Momente im Entwickelungs-

Digitized by Go

gange der Philosophie, ihre Stellung, die sie als Glieder in der Kette der Entwickelungsformen einnehmen, nicht schon historisch aufgefaßt hat. Wodurch die vorliegende Schrift aber vor allen Erscheinungen ihrer Art mit Beifall begrüßt zu werden verdient, ist eben die in ihr waltende Einfachheit und Klarheit der Darstellung, die man bei verwandten Erscheinungen (die der Verf. mit vollem Rechte „seltsame und unverständliche Sibyllenblätter" nennt) so sehr vermißt. Man darf sich nicht daran stoßen, daß die Form der Vorlesung, in welcher der Gegenstand ursprünglich mitgetheilt ward, beibehalten ist, etwa jene den Leser ermüdende Weitläufigkeit befürchtend, die dem Character der Vorlesungen eigen ist: an Wiederholungen fehlt es allerdings hin und wieder nicht; allein die veränderte Form, unter welcher sie vorkommen, benimmt ihnen das Belästigende, und ist geeignet, die richtige und vollkommne Auffassung eines so schwierigen Gegenstandes, wie die neuesten philosophischen Systeme, insbesondere das Herbart'sche, Schelling'sche und Hegel'sche anerkannter Maßen sind, zu fördern, oder dem Leser die Ueberzeugung zu geben, daß es ihm mit einer solchen Auffassung bei der ersten Mittheilung bereits gelungen sei.

Der Verfasser knüpft an Locke's sensualistischen Standpunct an, von wo aus er den Entwickelungsgang der Philosophie, wie ihn die nach einander hervorgetretenen einzelnen Systeme zeichnen, verfolgt. Er findet als die Grundfrage alles Philosophirens die nach dem Ursprunge unserer Erkenntnisse, und was durch die Beantwortung dieser Frage intendirt wird, ist ihm die Entscheidung über Zuverlässigkeit dieser Erkenntnisse. Diese Ansicht ist allerdings richtig, und gerade darin, daß der Verf. sich von ihr bei den historischen Entwickelungen leiten läßt, sind die eigenthümlichen Vorzüge dieser letztern begründet.

Locke ließ alle unsere Vorstellungen von den Gegenständen allein herstammen: aus den Vorstellungen bildet

der Verstand seine allgemeinen Begriffe, aus diesen werden Urtheile, Schlüsse; kurz das ganze System des Denkens wird aus denselben zusammengesetzt, so daß die Wahrheit desselben auf der Wahrheit der ursprünglich von den Gegenständen auf unsere Sinne gemachten Eindrücke beruht. Selbst auch unsere Begriffe von Verhältnissen der Dinge zu uns und zu einander stammen lediglich aus der Erfahrung, und ihre Wahrheit beruht auf derselben; daß z. B. eine allgemeine Verkettung von Ursache und Wirkung Statt finde, wissen wir bloß deswegen, weil wir diesen Zusammenhang in der Wirklichkeit aufzeigen können, und ihn oft genug selbst erfahren. Locke selbst zog aus dieser Grundansicht die Folgerung, daß auch der Satz vom Grunde nicht, wie überhaupt kein Satz, allgemeine Gültigkeit habe, indem er sich nothwendig auf das nie ganz zu erschöpfende Gebiet der Erfahrung beschränke. Wenn der Satz auch Wahrheit habe: alles bisher Erfahrene hatte einen Grund; so berechtige dies doch nicht, demselben eine Form zu geben, in welcher er ein allgemeines Gesetz ausspricht, die Form: Alles (absolut Alles), was ist, muss einen Grund haben.

Weiter aber noch in der Beschränkung der Gültigkeit dieses Satzes ging der Skeptiker David Hume, ja er hob denselben auch in seiner Beziehung auf einzelne Fälle als einen, dessen Wahrheit in der Erfahrung nachgewiesen werden könne, auf. Der ursachliche Zusammenhang ist nach Hume kein Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung; wir mögen immer Eines wahrnehmen, nachdem wir das Andere wahrgenommen haben, also das „post hoc“ mag Gegenstand unserer Beobachtung sein; aber daß Eines durch das Andere werde, das „propter hoc,“ das Band der ursachlichen Thätigkeit, welches das Eine mit dem Andern verknüpft, entzieht sich unsern Sinnen durchaus.

Diese allerdings wahre Behauptung war ein Fortschritt in der Philosophie, den der Verf. auch hervorhebt. Allein es wäre unseres Erachtens den folgenden Entwicklungen

förderlich gewesen, wenn an dieser Stelle die Momente, wodurch das Hume'sche System mit dem Locke'schen übereinstimmt und von demselben sich unterscheidet, aufgeführt worden wären. Hume stimmte mit Locke in der Behauptung überein: alle unsere Erkenntnisse seien aus der Erfahrung her, und fänden die Nachweisung ihrer Wahrheit nur in derselben; er wich aber von diesem ab dadurch, daß er den Satz vom Grunde als einen Erfahrungssatz durchaus aufhob, und dafür nur eine Aufeinanderfolge des Einen nach dem Andern gelten ließ, dem er dann wieder in Uebereinstimmung mit Locke nur für das Gebiet der Erfahrung Gültigkeit zuerkannte, so daß er auch für dieses Gebiet durch eine einzige abweichende Erfahrung seine Allgemeingültigkeit verlieren könnte.

Denjenigen, welche diesen Hauptsatz Hume's von Kant bestritten werden lassen, gegenüber, behauptet der Verf. mit vollem Rechte, daß Kant ihn vielmehr als den allein richtigen aufgenommen, aber andere Folgerungen daraus gezogen habe. Kant gab die Unmöglichkeit, den Satz vom Grunde aus der Erfahrung als wahr und allgemein gültig zu erweisen, zu; aber mit Rücksicht auf die Thatsache, daß er doch allgemein als wahr angenommen werde, folgerte er seine absolute Aprioritât, sein Gegründetsein in der ursprünglichen Einrichtung des menschlichen Geistes; und indem er mit philosophischer Consequenz den Schluß von der subjectiven Nothwendigkeit auf die objective Realität desselben bestritt, ließ er die Entschiedenheit über Wahrheit, als über die Uebereinstimmung unserer Vorstellungen mit den Gegenständen, als ein für die Philosophie unerreichbares Ziel fahren, und statuirte dafür gesetzliche Nothwendigkeit der Vorstellungen. Nur weiß der Mensch nach Kant von einer Welt, wie er sie sich vorstellen muß, nicht auch von einer, wie sie außer seiner Vorstellung und unabhängig von derselben ist; alle nothwendigen Vorstellungen und Begriffe sind nur subjective Formen: die Vorstellungen von Zeit und Raum

Digitized by Go

Formen der Anschauung, die Begriffe von Sein, Substanz u. s. w., so wie auch von dem Causalverhältniß der Dinge sind Formen des Verstandes.

Es hätte unseres Erachtens die Vollständigkeit der historischen Entwickelungen gefördert, wenn der Verfasser an dieser Stelle die Vorstellung Kant's vom Satze des zureichenden Grundes in eine critische Betrachtung gezogen hätte; es wäre eine Entwickelungsform historisch nicht ganz unberührt geblieben, die sich dem Nachdenkenden als ein nothwendiges Glied in der naturgemäßen Entwickelungsweise der Formen von vornherein schon herausstellt, die sich aber auch wirklich realisirt hat. Kant irrte, indem er den Begriff vom Causalitätsverhältnisse der Dinge subjective Form desselben Vermögens sein ließ, dem die übrigen Begriffe, z. B. der Begriff des Seins, der Substanz u. a. als solche angehören. Der Verstand muß schon fungirt haben, wenn das Geistesvermögen, dem der Begriff des Grundes angehört, zu operiren anfängt. „Alles, was ist," dies ist allerdings ein Verstandesgedanke, der Gedanke des Seins; durch die andere Hälfte des Satzes: „muß einen Grund haben," wird der Gedanke des Seins nicht selbst näher bestimmt oder specialisirt, wie durch den Gedanken der Substanz, der Eigenschaft u. s. w.; sondern es wird dem gedachten Sein ein Anderes hinzugedacht: — ein Grund. Freilich wäre Kant auch durch diese Einsicht aus seinem Idealismus noch nicht heraus versetzt gewesen; denn er hätte immer nur den gültigen Satz gehabt: Alles, was als seiend gedacht wird, davon muß auch ein Grund gedacht werden, also immer nur einen subjectiven Formalismus; allein er würde dadurch auch auf folgenden nahe liegenden Satz, als einen wahren, hingeleitet worden sein: Von Allem, was wirklich ist, muß auch ein wirklicher Grund sein. — Aber wenn nur mal Etwas wirklich wäre! — Eben dieser Wunsch würde ihm die Weisung gegeben haben, auf die Erreichung Einer, wenn auch der geringfügigsten Wirklichkeit, auszuge-

hen, damit zu dieser Einen gefundenen das grundsetzende Vermögen gleich eine zweite hinzufüge, und dasselbe so in eine material fungirende, Wirklichkeit findende, die Sphäre der Wirklichkeit erweiternde Bewegung gesetzt werde. Es wäre ja wohl möglich, daß diese Eine und Erste Wirklichkeit innerhalb des menschlichen Geistes durch die ursprüngliche Einrichtung seiner Natur unveräußerlich gegeben sei, und die zweite Wirklichkeit, die das grundsetzende Vermögen — welches wir Vernunft nennen wollen — hinzuthut, außerhalb des menschlichen Geistes gelegen, und so mit Einem Schlage nicht nur ein Realismus, sondern auch ein realer Dualismus aufgefunden sei, so daß also die Philosophie nicht nothwendig den Weg durch den Fichte'schen Idealismus zum Schelling'schen Pantheismus nehmen mußte, den sie factisch genommen hat. Kant ist jenen Weg zum Realismus und Dualismus nicht gegangen; aber ein anderer hat ihn verfolgt, den unser Verfasser nicht mit Stillschweigen hätte übergehen sollen; es war Hermes. Das Nähere hierüber weiter unten.

Nachdem der Verf. das Kant'sche System mit einer seltenen Gründlichkeit und Klarheit entwickelt, und des Versuchs von Reinhold, dasselbe durch seine Theorie des Bewußtseins zu stützen, Erwähnung gethan hat, läßt er Jacobi, den Philosophen in Pempelfort, folgen. Jacobi gab Kanten zu, daß der Verstand ein bloß formal fungirendes Vermögen sei, allein er behauptete jenem gegenüber, daß Empfindungen und Vorstellungen der Sinnenwelt in uns ohne unser Zuthun da seien, bevor der Verstand zu fungiren anfange, daß sie da seien, ohne daß es uns möglich gewesen wäre, ihre Entstehung zu belauschen, da seien durch die Wechselwirkung unserer Sinne und der Objecte, welche ein unerforschliches, wundervolles Geheimniß sei; und indem er die Gewißheit, daß das in uns durch die Sinne ohne unser Zuthun Eingegangene als etwas Gegebenes wirklich dasei, geradezu für keines Beweises bedürftig, für über allen Beweis er-

Digitized by Google

haben erklärte, machte er das Princip der Thatsachlichkeit in der Philosophie geltend. Dieses Princip machte er aber nicht nur im Bereich der Sinnlichkeit geltend, sondern auch in einer höhern Geistessphäre, indem er mit demselben Rechte glaubte festsetzen zu dürfen, daß, gleichwie wir in den Sinnen das Vermögen besitzen, die sinnliche Wirklichkeit zu percipiren, wir in der Vernunft — von Vernehmen — das Vermögen hätten, das Uebersinnliche, die Ideen unmittelbar zu vernehmen, während wir das factische Dasein dieser Ideen eben so wenig erklären können, als das Wie der sinnlichen Erscheinungen.

Die Philosophie kann allerdings des Princips der Thatsachlichkeit nicht entbehren; aber es muß in einem andern Sinne und auf eine andere, und zwar philosophischere Weise geltend gemacht werden, als das von Jacobi geschehen ist. Hätte der Verfasser überhaupt der Hermesischen Philosophie in seinen Entwickelungen eine Stelle gegönnt, so würde sich hier die Bedeutsamkeit derselben und ihre wesentliche Verschiedenheit von allen Systemen des letzten Semisäculums herausgestellt haben. Hermes hatte einen Zustand in uns psychologisch aufgefaßt, der weder von Kant, noch von Jacobi, noch von Fichte, geschweige denn von Schelling und Hegel, deren Systeme aller psychologischen Grundlage entbehren, aufgefaßt worden; einen Zustand, der jedesmal mit dem Acte eines nothwendigen Erkennens verbunden ist, und in Einem Falle untrennbar mit demselben verbunden ist: es ist der Zustand des Gewißseins, des Entschiedenseins, daß dem Erkennen, oder — wenn man will — dem Wissen, der Vorstellung, dem Denken ein reales Objectives entspreche. Dieser Zustand ist ein Moment in der Einrichtung unserer geistigen Natur, welches uns unsere Wirklichkeit gibt, und sie uns so vollständig gibt, als wir sie — wenn wir nur wissen, was wir wollen — nur verlangen können.

Jacobi behauptete, der Mensch finde durch sein Selbstbeobachtungsvermögen die Vorstellungen der Sinnenwelt in

sich gegeben, bevor der Verstand fungirt habe; diese seien nicht bloße Formen, sondern inhaltsvoll, treue Abbilder der Gegenstände, rein von aller Zuthat des Verstandes. Das Dasein dieser Vorstellungen ist — nach Jacobi — ein Factum; — aber wir müssen bemerken: es ist nicht das ganze Factum. Kant hätte dem Selbstbeobachtungsvermögen seine Zuverlässigkeit leicht abreflectiren können, und es wäre um Jacobi's Philosophie geschehen gewesen. Hermes fand in uns nicht nur die Erkenntniß der sinnlichen Objecte, sondern auch den damit verbundenen, oben erwähnten, Zustand der Entschiedenheit über ihre objective Bedeutung; er fand ferner, daß dieser Zustand ebenfalls der Erkenntniß, durch welche der Mensch die Erkenntniß der Sinnenwelt in sich erkennt, adhärire, und zwar dieser unveräußerlich adhärire; unveräußerlich, weil er nicht gültig geprüft werden kann, ohne daß der Erkenntniß durch das unmittelbare Bewußtsein, mittelst welcher nothwendig geprüft werden muß, Zuverlässigkeit, das heißt jener Zustand der Entschiedenheit adhärirend zugeschrieben wird, und dieses heißt: ohne daß vorausgesetzt wird, was angestritten werden soll. Diese Eine Wirklichkeit — die Erkenntniß der äußern Objecte als Etwas in uns, — an welche der Mensch durch die eigenthümliche Objectivität seines Geistes hingegeben ist, und von welcher er sich durch seine Subjectivität nicht loswinden kann, ist es, die wir oben berührten; und so geringfügig sie auch erscheinen mag, sie bildet die Grundlage der Metaphysik; denn an sie knüpft die Vernunft in ihrer Grund-postulirenden Thätigkeit an, findet aus ihr, der realen Erkenntniß, ein reales erkennendes Ich und ein reales erkanntes Object: — die Hauptgegenstände der Metaphysik. Die psychologische Nachweisung dieser Einen Urrealität in der Tiefe des menschlichen Geistes, als des ersten Anknüpfungspunctes für alle metaphysischen Operationen, so wie die richtige Erkenntniß des Satzes vom Grunde, als eines Realitätsprincips bei gegebener Realität, sind die

wichtigen Momente, welche die Originalität des theoretischen Theils der Hermesischen Philosophie constituiren. Sie bilden ein Glied in der Formenreihe eines naturgemäßen Entwickelungsganges der Philosophie, zu denen man nach Kant nur fortzuschreiten hatte, um dem Menschen einen dualistischen Realismus für immer zu sichern, während jeder Fortschritt von Idealismus an denselben vorüber, oder seitwärts von denselben ab, nothwendig zu einem realistischen Monismus, oder Pantheismus hinführen mußte.

Auf den Philosophen in Pempelfort läßt der Verf. Herbart folgen. Er unterscheidet mit vielem Rechte eine doppelte Richtung, in welcher die nachkantischen Systeme auseinander gingen. Die Eine faßt einseitig das Wesen der Dinge als Ursachlichkeit, als Thätigkeit und Bewegung auf, ohne eine Substanz, die thätig ist, in die Ursachlichkeit zu verlegen. Der Verf. nennt sie die dynamische, und wohl wahr ist seine Behauptung, daß dieselbe, von der Kantischen Naturlehre aus consequent fortgeführt, nothwendig die idealistische Wendung nehmen müsse. Die andere Richtung, die er die mechanisch-realistische nennt, läßt eben so einseitig die Dinge bestehen als daseiende Substanzen ohne eigne innere Bewegung und Leben.

Diese wurde, nachdem Jacobi zuerst in dieselbe eingegangen, von Herbart weiter verfolgt, während jene in Fichte, Schelling und Hegel ihre eifrigsten und scharfsinnigsten Bearbeiter fand. Wir können uns hier über die historische Entwickelung der Systeme der drei eben genannten Philosophen nicht weiter verbreiten, indem wir mit Rücksicht auf die Bestimmung dieser Blätter befürchten müssen, schon zu ausführlich geworden zu sein. Nur den innern Zusammenhang dieser Systeme wollen wir durch Aushebung einzelner characteristischen Stellen bezeichnen, und dadurch zugleich auch eine Probe von der Klarheit der Darstellung unseres Verfassers liefern.

Kant's Idealismus war kein reiner; er ließ immer ein

Ding an ſich außer uns beſtehen, welches, wenn auch von unſerm Geiſte gar nicht erfaßt, doch immer auf denſelben irgendwie einwirkte, und denſelben zur Production ſeiner Scheinwelt ſollicitirte. Dagegen behauptete Fichte: „Der wahre Hergang im Bewußtſein iſt gar nicht der, wie man gewöhnlich glaubt: Es gibt Dinge, und von den Dingen rühren unſere Vorſtellungen her, ſondern in Wahrheit verhält ſich die Sache ſo: Es gibt Vorſtellungen, Bilder in uns, zu denen wir auf unbewußte Weiſe gelangen, aber um den Urſprung derſelben zu erklären, denke ich mir erſt Dinge außer mir. Der Menſch alſo erſchafft ſich in ſeinem Denken erſt die Dinge, er ſtellt ſie ſich vor, denkt ſie hin, und nur inſofern ſind ſie für ihn da. Auch denkt und richtet er ſie jedesmal ſo ein, daß ſie den Anſchauungen, oder daß die Anſchauungen ihnen entſprechen; er ſtattet ſie alſo nach Maßgabe der factiſchen Anſchauung jedesmal mit allen den entſprechenden Eigenſchaften aus — oder mit andern Worten, er denkt ſich das Ding allemal gerade ſo, wie ſeine Anſchauung iſt — oder noch beſtimmter — er objectivirt eben dieſe ſeine ſubjective Anſchauung, er ſetzt ſie — die doch in ihm iſt — nun als außer ſich vor ſich hin. Das Erſte und Unmittelbare alſo war das Bild in uns, dieſes Bild haben wir objectivirt, d. h. als ein Object außer uns hingeſtellt. Fragen wir nun, woher doch dieſes erſte Bild, die Anſchauung ſelbſt kam, ſo können wir doch nicht mehr antworten: von den Objecten — denn die Vorſtellung „Object“ iſt ja eben ſelbſt eine Vorſtellung, und gar nicht einmal die urſprünglich erſte, ſondern vielmehr die zweite, erſt von uns um des ſubjectiven Bildes willen geſetzte. Habe ich erſt ſelbſt mit Ueberlegung das Object hingeſetzt, ſo kann ich doch nicht ſagen: gegen dieſes von mir ſelbſt hingeſetzte Object verhalte ich mich paſſiv, kann nicht ſagen: ich, ſo wie ich bin, bin eine Wirkung dieſes Objects, da vielmehr dieſes Object eine Wirkung von mir iſt u. ſ. w.“ Man wolle hier den Unterſchied zwiſchen dem Kantiſchen und Fichte'-

schen Idealismus bemerken: Kant demonstrirte sich in den Idealismus hinein, Fichte fing damit an. Der Verfasser läßt Fichte weiter behaupten: „Die Empfindung, das Bild ist da in meinem Bewußtsein; nur so, und nichts weiter kann ich sagen, ich weiß nicht, wie es in mir entstanden oder in mich hereingekommen ist. Es ist da und fertig, und zwar ohne freie und bewußte Thätigkeit meines Ich ist es zu Stande gekommen; aber jeden Falls doch immer durch eine Thätigkeit des Ich; denn thätig muß das Ich beim Vorstellen, selbst beim Empfinden sein, sonst wäre es todt, unempfindlich, nicht vorstellend, nicht Leben und Geist. Die Vorstellung also oder die Empfindung ist, so wie sie ist, durch eine unfreie und unbewußte Thätigkeit des Ich entstanden. Es gibt also eine Sphäre im Denken oder in der geistigen Thätigkeit unterhalb des Bewußtseins, eine Sphäre, die dem Bewußtsein zum Grunde liegt, und hier wird etwas zu Stande gebracht, das Gemüth hat sich hier in eine gewisse Bestimmung gefügt, ehe es noch Zeit hatte, über diesen seinen Zustand zu reflectiren; es findet sich also schon als darin befangen im Augenblick des Bewußtwerdens, wo es sich diesen seinen Zustand, oder vielmehr, wo es sich in diesem Zustande sich selber vorstellt, sich zum Objecte seiner eignen Anschauung macht" u. s. w. Diese Empfindungen und Vorstellungen, in welchen sich das Ich schon befangen findet, sobald es sich seiner bewußt wird, können nach dem oben Gesagten nicht von außen her sein. Aber woher sind sie denn? Hier stehen wir nach Fichte an den Schranken unseres Wissens; das sind die unbegreiflichen Schranken des Ich; es sind seine Lebensgesetze, daß es immer auf eine bestimmte, und auf die mannigfaltigste Weise in der Erscheinungswelt sich selbst anschaut. Also wenn Kant die Verschiedenheit der Erscheinungen, die das Ich producirt, und die Nothwendigkeit und Unabänderlichkeit ihrer Form außer dem Ich in dem Dinge an sich ihren Grund haben

ließ; ſo ſetzte Fichte denſelben in das Ich ſelbſt, und zwar in deſſen unbegreifliche Lebensgeſetze.

Fichte hatte geſagt: In den vermeintlichen äußern Dingen ſchaut das Ich ſich nur ſelbſt an; er hatte alſo ſchon — wie unſer Verfaſſer richtig bemerkt — „das Sein in dem Sinne aufgehoben, als man ſich darunter etwas Beharrliches, Ruhendes, ſubſtanziell nur eben Daſeiendes, oder ſchlechthin objectiv Daliegendes denkt; er hatte vielmehr gezeigt, daß das Sein durch und durch als Thätigkeit und Leben zu betrachten ſei ..... Es kam alſo nur darauf an, daß Schelling nun dasjenige, was Fichte als eine bloß ideelle Thätigkeit, als ein theils bewußtes, theils unbewußtes Denken bezeichnet hatte, daß er dies nun darſtellte als dem Weſen nach zugleich auch wirkliche und reale Thätigkeit, oder mit andern Worten, daß er ausſprach: das Ideale und Reale ſind identiſch in ihrer Wurzel.“ Die Gegenſtände ſind nach Schelling nichts anderes, als die explicirte Natur des Ich ſelbſt. Da, wo ſich aber die potenzielle Fülle unſerer Natur in Zeit und Raum erpandirt, wirkt eigentlich die allgemeine Weltnatur in uns, die hier in mir, in einem ihrer unzähligen Puncte, thätig iſt, ſo gut wie überall. Es iſt hier die allgemeine Natur, die in uns wirkt, und deshalb wiſſen wir von ihr unmittelbar, oder richtiger: es iſt die allgemeine Natur, die hier in uns etwas von ſich ſelbſt weiß, ſich ſelbſt gewahr wird, die Natur, die ſich zu menſchlichen Seelen, zur Menſchheit organiſirt hat, und mittelſt dieſer ihrer Organe ſich ſelbſt erkennt. Wir Menſchen ſind gleichſam nur die unzähligen einzelnen Augen, durch welche der unendliche Weltgeiſt ſich ſelbſt betrachtet. Dieſe meine irdiſche Organiſation iſt nur ein vorübergehendes Moment in den Pulſen und ſucceſſiven Geſtaltungen der Natur.

Dem Schelling'ſchen und Hegel'ſchen Syſteme, welches letztere von unſerm Verf. mit Recht für eine unweſentliche Modification des erſtern erklärt wird, gilt folgende Bemerkung, die unſere Mittheilungen beſchließen mag: „Wenn

die Identitätsphiloſophie dahin gelangen könnte, die individuelle Fortdauer der Perſonen zu erweiſen; ſo hätte ſie ſich in ihrer Grundfeſte ſelbſt zerſtört ..... Iſt nun ſchon eine ſolche Philoſophie mit ſich ſelbſt in Widerſtreit, ſobald ſie jene Lehre der Religion in ſich aufzunehmen ſucht, ſo iſt ſie es ſchon aus dieſem Grunde um ſo entſchiedener mit einer Religion ſelbſt, deren weſentlichſter Punkt die Unſterblichkeit, deren höchſtes Symbol der Auferſtandene iſt."

Die Lehre des Spinoza in ihren Hauptmomenten geprüft und dargeſtellt (dargeſtellt und geprüft) von C. B. Schlüter [,] Privatdocenten der Philoſophie bei der Königlich Preußiſchen Akademie zu Münſter. Münſter, Theiſſingſche Buchhandlung, 1836. X. und 107 Seiten.

Wenn Pascal's Wort: Se moquer de la philosophie c'est vraiment philosopher — wahr iſt, dann iſt der Verfaſſer vorliegender Monographie gewiß ein bedeutender Philoſoph; aber darauf erwiedert unſer Novalis: „Sophiſten ſind Leute, die aufmerkſam auf die Schwächen der Philoſophen und die Kunſtfehler, dieſelben zu ihrem Vortheil oder überhaupt zu gewiſſen unphiloſophiſchen, unwürdigen Zwecken zu benutzen ſuchen. Dieſe haben alſo eigentlich nichts mit der Philoſophie zu thun. Sie ſind aus Grundſatz unphiloſophiſch, ſo ſind ſie als Feinde der Philoſophie zu betrachten, und als Feinde zu behandeln." Eben ſo klagt Lucian's (Piscator. n. 14. ff.) *δέσποινα φιλοσοφία*; daher fragt dieſelbe bei Boethius (consolat. phil. II. pros. 2.): Quid tu, o homo, ream me quotidianis agis querelis? Doch ſchlagen wir nur dieſe Nebengedanken aus und wenden wir uns zu Spinoza und ſeinem neueſten Explicator.

Es iſt ſo viel und ſo wenig, ſo breit und ſo kurz, ſo viel Wahres und ſo viel Falſches, ſo viel Vernünftiges und ſo viel Tolles über den Spinoza geſchrieben wor-

den, daß man Jacobi's Worte an Mendelssohn (Jacobi, die Lehre des Spinoza in Briefen, Breslau 1785. S. 168.) wiederholt bestätigt findet. „Ein Gespenst davon — schrieb Jacobi — geht unter allerhand Gestalten seit geraumer Zeit in Deutschland um, und wird von Abergläubigen und Ungläubigen mit gleicher Reverenz betrachtet. Vielleicht erleben wir es noch, daß über den Leichnam des Spinoza ein Streit sich erhebt, wie jener über den Leichnam Mosis zwischen dem Engel und Satanas." Die häufigen Mißverständnisse, die sich seit Bayle immer gehäuft haben, sind theils in der unverdaulichen Sprachform des Spinoza, theils in der Voreingenommenheit gegen ihn, und größtentheils in dem irrigen Verhältniß, worein man ihn zu Cartesius gesetzt hat, zu suchen.

Jeder wird den Spinoza mißverstehen, der das richtige Verhältniß desselben zu Cartesius übersieht, und sein System entweder als eine nothwendige Entwickelung und consequente Fortbildung der Lehre des Weisen von La Haye betrachtet, oder ihn ohne Verbindung mit demselben als einen **Deus ex machina** auffaßt. Auf ersterm Fehler lassen sich alle formale Pantheisten, auf dem andern die salbadernden Böhmianer betreten; doch so —, daß beide sich nicht entblöden, im Gasthofe „zum absoluten Geist" auf ihre alleinige philosophische Gesundheit zu trinken, und Andere trocken auf dem Reflexionsstandpuncte vor der Thüre zu lassen.

Der richtige Standpunct, von welchem aus Spinoza zu erfassen, ist keineswegs dadurch zu erreichen, daß man sich eine Vorstellung von Cartesius formirt und sie in Spinoza hineinträgt; sondern man suche sich desselben so zu bemächtigen.

1) Man bemerke sich sorgfältig die von Spinoza selbst ausgesprochenen Ansichten über Cartesius und Differenzen, nach *Spinozæ* epist. II. (an Oldenburg) pag. 451. f. ed. Paulus (ed. Amst. 1663. pag. 897. ff.); ep. IX. pag. 479. f. (pag. 423. f.); ep. LXX. pag. 678

(596.); ep. LXXII. pag. 680. (598. f.); ep. XXXVIII. pag. 588. (518.); ep. XXXIV. pag. 564. ff. (498. ff.) u. v. a. a.; dazu benutze man die in der demonstratio phil. Cartesianae gegebenen Andeutungen, die Vorrede zu principp. phil. Cartes. more geomet. demonst. von Ludwig Meyer und die Vorrede von Paulus zum I. Bande; Jacobi, a. a. O. S. 46.

2) Man fasse in Bezug auf Spinoza die Philosophie des Cartesius nicht so, wie sie in den meditationes, der Abhandlung de methodo, und den principp. phil. vorliegt, sondern wie Spinoza in der demonstratio phil. Cartes. den Cartesius richtig verstanden oder mißverstanden hat (vrgl. schon Herder, Gott. S. 38. f. Gotha, 1800.). Wo diese Quellen nicht ausreichen, gehe man auf Cartesius selbst zurück. Dann verschaffe man sich aus dem tractatus de intellectus emendatione das Bewußtsein der Methode, wodurch Spinoza sich den Eingang in die Metaphysik öffnete, und worin er das philosophirende Geistesvermögen critisirte. Besonders ist Spinoza's Standpunct am Eingange in die Metaphysik mit der Ansicht des Cartesius zu vergleichen. Vergl. Cartesii med. I., princc. phil. I. n. 1. bis 12., de methodo, die betreffenden Objectionen u. s. w. In der Philosophie selbst beginne man mit einer scharfen Beurtheilung der sechs ersten Definitionen, eth. I. pag. 35., damit verbinde man des Cartesius Definition von Substanz, principp. I. n. 51. ff. pag. 14. ed. Amst. 1677., womit besonders zu vergl. die Definition fünf in der demonst. phil. Cart. pag. 11. und Spinoza's Erklärungen in den Briefen. So schreite man von Punct zu Punct fort unter beständiger Vergleichung der demonstratio phil. Cartes.

Daß Herr Schlüter einen andern Weg eingeschlagen, davon zeugt die ganze Schrift, und sogar der Titel selbst: „Die Lehre des Spinoza in ihren Hauptmomenten (?) geprüft und dargestellt." Eine Schrift, worin

Spinoza's Lehren erst geprüft, dann dargestellt werden sollen, erinnert unwillkürlich an den Einfall des Scholasticus, der zuerst schwimmen lernen und dann ins Wasser gehen wollte, und läßt nicht eine Darstellung der Lehren Spinoza's, sondern Producte des eigenen λόγος ἄργος erwarten. Referent bedauert diese Erwartung um so mehr bestätigen zu müssen, da schon in der vierten und fünften Zeile der Vorrede nicht unbedeutende Irrthümer zu treffen sind. Es heißt nämlich: „Der Urheber des Systems (Spinoza) — gehört sicher vorzugsweise zu jenen Denkern, welche in der äußerlichen Geschichte der Philosophie minder auffallend und geräuschvoll auftraten." Die Wahrheit ist: nie hat ein Philosoph, der absichtlich verborgen bleiben wollte, eine so große Gährung verursacht, als Spinoza.

So sehr auch Spinoza Alles vermied, wodurch er öffentlich bekannt werden könnte, indem er seine Lehren nur einem geschlossenen Kreise vertrauter Freunde bekannt machte; einem jungen Manne seine philosophischen Ansichten nicht mittheilen wollte, sondern ihm die Philosophie des Carteſius gegen seine Ueberzeugung (Spinozae epist. IX. an Oldenburg, pag. 479. f.) dictirte: so verbreitete sich doch sein Name bald nach England, Frankreich und Deutschland. Leibnitz eröffnete mit ihm einen Briefwechsel, rühmte neben seiner Philosophie seine optischen Kenntnisse (epist. LI. pag. 635); der Kurfürst von der Pfalz trägt ihm, einem Amsterdamer Juden, durch Fabricius eine Professur an der Hochschule zu Heidelberg mit ausdrücklicher Lehrfreiheit an (epist. LIII. pag. 638); Spinoza schlägt sie aus und schleift Brillengläser, und erklärt, er fürchte die Wuth des Fanatismus, die ihn schon in seiner Einsamkeit so sehr getroffen habe (ep. LIV. pag. 640). Seine nächsten Hausgenossen, die Carteſianer — wie Herder, a. a. O. S. 7 sagt — wurden seine ärgsten Feinde, sie lärmten und tobten, um nur nicht in Verdacht des Spinozismus zu kommen (epist. XIX.

Digitized by Go

pag. 507). Die Juden stießen ihn aus der Synagoge (vergl. Colerus Leben des Spinoza pag. 604. ed. Paul.). Sein tractatus theologico-polit. erschien pseudonym, wurde gleich in's Flamändische übersetzt (vergl. Colerus a. a. O. pag. 634. ff.), worüber Spinoza selbst nicht wenig aufgebracht war (ep. XLVII. pag. 612). Nun erhob man sich von allen Seiten, man identifizirte seine Grundsätze mit denen von Hobbes, wogegen er protestirte (ep. L. pag. 633). Sein tract. theol.-pol. hatte schon pantheistischen Geruch verbreitet (epist. XXI. pag. 509 an Oldenburg, der ihm schon früher 1661 Bayle's Schrift de nitro, fluiditate et firmitate zur Beleuchtung übersandt hatte ep. V. pag. 459). An Schmäh- und Lästerschriften fehlte es nicht (vergl. Colerus a. a. O., ep. L. pag. 634. f.). Selbst von Huet erwartete Spinoza eine Gegenschrift gegen den tract. theol.-pol. (ep. LXXII. pag. 681). Die Juden gingen mit dem Plane um, ihn zu tödten. Die Aufregung, welche seine Ethik bewirkte, ist unbeschreiblich. Man lese nach Colerus a. a. O. S. 635. ff.; *Leibnitz*, theodicée p. III. n. 372. ff.; Herder a. a. O. S. 18. ff.; liber de tribus impostoribus, Herberto L. B. de Cherbury, Hobbio et Spinoza; Erdmann, Geschichte der neuern Phil. II. S. 49. ff. Paulus, collectanea, pag. 665. ff. Nun denke man sich, daß dieser Spinoza „minder auffallend und geräuschvoll" aufgetreten sein soll! Verräth eine solche Behauptung nicht eine große Unbekanntschaft, ich will nicht sagen, mit den Schriften des 17. Jahrhunderts, sondern des Spinoza selbst? Ist es nicht ebenfalls unwahr, wenn in der Vorrede Jacobi vor allen als solcher bezeichnet wird, der dem Spinoza denkwürdige und fast beispiellose Ehre erwies und sich seiner Lehre annahm? Sagt nicht derselbe Jacobi (a. a. O. S. 170): „Spinozismus ist Atheismus"? Sagt derselbe nicht in einer Note zu diesen Worten: „Ich bin weit entfernt, alle Spinozisten für Gotteslängner zu erklären.

Gerade deswegen scheint mir der Erweis nicht überflüssig, daß die rechtverstandene Lehre des Spinoza keine Art von Religion zulasse. Ein gewisser Schaum von Spinozismus ist hingegen sehr verträglich mit allen Gattungen des Aberglaubens und der Schwärmerei, und man kann die schönsten Blasen damit werfen?" Wenn der Verf. sich in der Vorrede auf solchen Fehlern betreten läßt, wie mag es dann wohl im Buche selbst aussehen?

Refer., der nicht bloß den Spinoza studirt, sondern auch alle namhafte Schriften über denselben gelesen und noch immer die Ueberzeugung hat, daß Spinoza von Allen in manchen nicht unwesentlichen Puncten nicht verstanden worden sei, griff begierig nach vorliegender Schrift; aber kaum hatte er bis S. 2 Z. 10 v. o. gelesen, als er in seinem Exemplar ein großes **NB.**! machen mußte und sich unwillkührlich an einen Ausspruch von Hobbes erinnerte, der so lautet: **Quoties scriptor filum illud, vel inscitia deserit, vel cupiditatibus abrupit, non scientiae, sed errationum suarum vestigia literis describit.** Er legte die Schrift aus der Hand, als ihm eben des Dichters Spruch

Inspice quid portem — einfiel und ihn zum Fortlesen antrieb, obgleich das Folgende:

— **nil hic nisi triste videbis**

gar nicht geeignet war, ihn auf bessere Gedanken zu bringen. Referent hat die Schrift durchgelesen — und zwar mit beständiger Rücksicht auf Spinoza selbst, und muß sich gestehen, nie eine Monographie so unbefriedigt aus der Hand gelegt zu haben. Die ganze Abhandlung ist ein fortlaufendes à propos aus Baader und andern Geistesverwandten. Referenten will es bedünken, als habe der Verfasser immer nur die Ansicht des Philodoros bei Erasmus: **Sed mihi videtur praecipua ad parandam nominis celebritatem via, scribere libros** — vor Augen gehabt. Man erwarte nicht, hier alle Ausstellungen angemerkt und gewürdigt zu finden; indem dieses nur

Digitized by Google

dadurch erreicht werden könnte, wenn Refer. fast den ganzen Spinoza wenigstens die beiden ersten Theile der Ethik, die Abhandlung de intellectus emendatione und die meisten Briefe an Oldenburg und Blyenberch hier abdrucken ließe.

(Schluß folgt.)

Elementarbuch der Hebräischen Sprache von Dr. W. F. T. Seidenstücker. Soest, Verlag von Franz Wilhelm Nasse. Leipzig, in Commission bei Friedrich Fleischer. 1836.

In doppelter Hinsicht war dem Rec. die Erscheinung eines neuen hebräischen Lesebuchs erfreulich. Einmal ist sie ihm ein ziemlich sicherer Beweis, daß Männer, wie der Herr Ober-Consistorialrath Natorp, der unter andern den Verfasser zur Anfertigung dieses Buches aufforderte, so wie Hr. Dr. Seidenstücker selbst den Unterricht im Hebräischen auf Gymnasien fortgesetzt wünschen. In der That kann auch, wir möchten sagen ohne Ungerechtigkeit gegen die Theologen dieser Unterricht nicht aufhören. Denn wenn das Gymnasium den angehenden Juristen und Mediciner in sein Fachstudium in sprachlicher Hinsicht genugsam eingeleitet hat; wenn es durch Unterricht in dem Französischen auch auf Verhältnisse, die augenblicklich in der Zeit liegen, Rücksicht nimmt: soll da der Theolog auf der Akademie erst das Hebräische beginnen, manche Gelegenheit, ins alte Testament eingeführt zu werden, versäumen, ja es kaum zum genügenden Verständnisse desselben bringen? Besonders scheint das für die jetzige Zeit beachtenswerth, wo Oberflächlichkeit und Verirrung mit der Bibel des alten und neuen Bundes ihr Spiel treiben. Damit möchte auch die Abweisung des Einwurfes angedeutet sein, den wohl tüchtige Schulmänner gegen das Hebräische gemacht haben, daß es unserer übrigen Schulbildung zu fremd sei. Was die Sprache als Sprache angeht, so trifft sie der Einwurf nur zum Theile, denn Analogien mit den abendlän-

dischen Sprachen ergeben sich zahlreich, wie es denn auch nicht anders möglich ist; das Abweichende aber kann dem Schüler vorzüglich lehrreich werden, seine Ansichten über Grammatik erweitern und verallgemeinern, ihm bisher noch unbekannte Wege des menschlichen Geistes zeigen und Bescheidenheit lehren. Rec. will diesen Punct nicht weiter ausführen, indem er auf eine Abhandlung des Hrn. Ferd. Aug. Heinisch: „Ueber den Einfluß des hebräischen Sprachstudiums auf Verstandes-, Herzens- und Geschmacks-Bildung im Programm des Gymnasiums zu Quedlinburg v. J. 1830 verweiset." Was aber die hebräische Literatur selbst angeht, so steht sie mit unserer ganzen Schulbildung in der nächsten Verbindung. Denn wo nur Religionsunterricht ist, da kommen wegen der nahen Verbindung zwischen dem Judenthume und dem Christenthume auch Beziehungen aufs alte Testament vor, und selbst das neue hat ja vielfach hebräisches Colorit und heischt Kenntniß des Hebräischen. Wer kennt nicht orientalische Vorstellungen und Bilder aus den Psalmen und den prophetischen Büchern? Holen ja unsere Dichter jetzt wohl vorzugsweise aus dem orientalischen Schatze? Fast unerläßlich aber scheint uns für den Theologen und Philologen insbesondere in unserer Zeit, Kenntniß des Hebräischen, denn auch der letzte muß als Erzieher der Jugend besonders feste, religiöse Grundlage haben und sich nicht von jedem Neuerer Staub in die Augen streuen lassen. Muß daher Verminderung der Unterrichtsgegenstände eintreten, so wäre wohl eher mit dem Hr. Director Imanuel in Minden zu wünschen, daß den das Hebr. lernenden Schülern der Unterricht im Französischen frei gegeben würde; sie hätten dann nach unserer jetzigen Einrichtung schon drei Jahre denselben genossen und würden bei Vorliebe für ihn leicht weiter kommen können. —

Eine andere Ursache, die den Rec. das Erscheinen eines neuen hebr. Lesebuchs wünschen ließ, ist die Beschaffenheit des jetzt vielfach gebrauchten Lesebuchs von Gesenius. Denn

Digitized by Go

bei aller Achtung gegen die Sprachkenntnisse des Verf. und die in mancher Hinsicht treffliche Einrichtung des Lesebuchs kann uns doch das Buch wegen der rationalistischen Betrachtungsweise in den Anmerkungen und Einleitungen nicht gefallen, und mögen auch unsere Primaner und Secundaner auf die Würdigung solcher Aeußerungen schon eingehen können: so muß es doch einen widerlichen Eindruck machen, gerade solch' ein Buch zum Schulbuche zu haben. Wir wünschten vielmehr Anmerkungen im entgegengesetzten Sinne. Doch müssen wir der Gerechtigkeit halber hinzufügen, daß Gesenius in der 6. Auflage vieles Anstößige weggelassen hat. Dem Werke des Herrn Dr. S. nun läßt sich ein solcher Vorwurf nicht machen, da gar keine sächliche Erläuterungen gegeben sind. Die Eigenthümlichkeiten desselben kommen nach der eigenen Aeußerung des Verf. in der Vorrede auf folgende Puncte heraus: 1) Es sind die leichtesten und passendsten Stücke aus der Bibel gewählt, und auch aus diesen ist noch weggelassen, was weniger passend oder zu schwer schien. 2) Das Vocabularium, in welches die Grammatik, um nicht das ihr sonst eigene Zurückschreckende zu haben, verwebt ist, soll den Schüler in den Stand setzen, ohne Beihülfe des Lehrers den Text recht bequem zu übersetzen und zu verstehen. 3) Jede Form ist nicht sogleich grammatisch erklärt, sondern nur dann, wenn das zur Erklärung Nöthige vorhergegangen war; auch sind die Regeln nicht in gewöhnlicher grammatischer Reihenfolge, sondern in einer dem Bedürfnisse und Fassungsvermögen des Schülers am meisten angemessenen Ordnung mitgetheilt. Das Buch ist dazu berechnet, den Schüler für's Abiturienten-Examen im Hebräischen zu befähigen. —

Das Gegebene ist aus Genes., Exod., Deuter. (nur Mos. Tod c. 34), Iud., Sam. I u. II, reg. I u. II. Man sieht, daß die gewählten Stücke von historischem Inhalte sind, was auch gewiß zweckmäßig ist; doch hätten wir einige Psalmen, die wohl nicht alle zu schwer sind,

gern angetroffen. Sollen ja nach dem uns jetzt vorgeschriebenen Schulplane auf Prima Stücke in dichterischer Schreibart gelesen werden. Im Uebrigen hätten wir gegen die Auswahl wenig zu erinnern. Nur will es uns scheinen, als wären einige Stellen aus pädagogischen Gründen besser weggelassen. Wir rechnen dahin Genes. 16. 25, 22. ff., die Geschichte 2 Sam. 13. Sicherlich kann man in dieser Hinsicht zu ängstlich sein, und der Ernst des Lehrers wird während der Uebersetzung in der Classe das Seinige wirken; doch möchten nicht alle Schüler bei der Vorbereitung in der Stimmung sein, solche Scenen ohne alle Lüsternheit zu lesen, und ohnehin ist's nicht nöthig, solche Beispiele vorzuhalten. Der Hr. Verf. kann entgegnen, daß auch solche Erzählungen nöthig wären, um ein getreues Bild der Zeit und des Volkes zu geben, aber wir halten unsere Rücksichten für überwiegend. In anderer Hinsicht aber möchten wir der Auslassungen in den gegebenen Stücken weniger wünschen. Sollte nicht die Kindlichkeit und Natürlichkeit der Darstellung bisweilen dadurch verwischt sein? Nicht auch mitunter ein ganz characteristischer Zug? So hätten wir Genes. 41, 16 die Worte Josephs: „Bei mir steht's nicht; Gott wird Auskunft geben über Pharaos Heil" — nicht weggelassen.

Wir kommen jetzt auf das Vocab. und die Verwebung der Grammatik in dasselbe und die ganze Methode des Verf. zu sprechen. Wir sind mit ihm einverstanden, daß man nach den allernöthigsten Vorkenntnissen gleich mit den Schülern zu lesen und zu übersetzen beginnen solle. Manche Form wird dann freilich noch unerläutert bleiben müssen, aber das verschlägt nichts; machen wir's ja im Griechischen eben so. Man vergl. das griech. Lesebuch von Jacobs! Aber ganz können wir dem Plane des Hrn. Dr. S. nicht beistimmen. Ob es überhaupt zweckmäßig wäre, allen sprachlichen Unterricht nach der Methode des Verf. zu ertheilen, ist bekanntlich eine Streitfrage; uns genügt hier, daß es nicht geschieht. Unsere Schüler, die das Hebrä-

Digitized by Go

sche lernen, haben somit schon ein grammatisches Fachwerk im Kopfe, sind schon darin geübt, das Einzelne aus einer allgemeinen Regel herauszufinden und nach aufgestellter Norm Formen zu bilden und zu analysiren. Werden sie daher nöthigen Falls auf eine allgemeine Regel der Grammatik verwiesen: so übersehen sie auch immer die ganze Regel und beschränken es nicht bloß auf den vorliegenden Fall, und ist ihnen gesagt, so entständen solche Formen, solche Lautverhältnisse wären durchgreifend: so wissen sie sich darnach ähnliche zu erklären. Freilich sind die angegebenen Regeln auch in dem vorliegenden Buche wohl immer so allgemein gehalten, als es möglich war, und die Entstehung von Formen ist auch oft erläutert, aber eine solche Zusammenstellung aller ähnlichen Fälle, wie sie in einer vollständigen Grammatik gegeben werden muß, vermissen wir. An wie vielen Stellen kommen z. B. die Regeln über die Verba לה, über Apokope des Futurs, über litt. quiesc., über Wegfallen des Dagesch.... und wie unerschöpfend kommen sie vor! Jenes soll freilich im mündlichen Unterrichte immer so wiederkehren, die Grammatik aber soll alle Fälle unter gewissen Gesetzen zusammenstellen, und nöthigen Falls das Lesebuch darauf verweisen, wie Gesenius es thut. Hier werden die Schüler schwerlich ein Gesammtbild z. B. von dem erhalten, was der Hebräer durch das sogen. fut. apoc. erzielt. Hr. Dr. S. hält mit Gesenius die beiden Hauptformen der hebräischen Conjugation für tempora und nicht mit Ewald und Dr. C. G. Klapper (S. Progr. des Aachener Gymn. 1835) für modi. So würden wir dann auch die Apokope des Futurs nach dem ו conv. auf das Verhältniß des Conjunctivs zurückgeführt haben, wie Gesenius es thut *). Wie leicht wird ferner die Bildung des Futurs bei den Verben 1mæ gutt.,

*) Dr. Klossmann (S. Progr. des Gymn. zu St. Maria Magdalena. Breslau, 1836) greift die gewöhnliche Ableitung des fut. conv. an; doch haben uns seine Gründe noch nicht umstimmen können.

עו, עע u. s. w., wenn der Ursprung des Chireks in der ersten Silbe des regelmäßigen Futurs angegeben und die bezüglichen Grundsätze darüber erläutert sind? Dr. S. sagt S. 156 נַעֲשֶׂה stehe, weil unter dem ע ein componirtes Schwa sei und נַעֲשֶׂה sich nicht so bequem aussprechen lasse. Aber woher wollte das Chirek unter das ו kommen? Schwa mußte darunter stehen. — Auf andere wohl aus dem angegebenen Grunde herrührende Ausstellungen werden wir noch unten zurückkommen. — Ist eine Fertigkeit in der Sprache schon da, wie beim Unterrichte im Deutschen, wo das schon Erworbene nur berichtigt und als richtig zum Bewußtsein gebracht werden muß, oder sind die Schüler nicht schon an grammatisches Subsummiren und Zusammenfassen gewöhnt, wie wenn Mädchen oder sonst nicht grammatisch Gebildete eine fremde Sprache z. B. Französisch lernen: so ist nach unserm Bedünken die genannte Methode allerdings beachtenswerth, obwohl auch dann ein späteres wissenschaftliches Zusammenstellen der erscheinenden Sprachgesetze selbst für allgemeine Verstandesbildung gute Dienste thun wird. Müssen nicht die so unterrichteten Hebräer später eine andere Grammatik gebrauchen? Nun aber geht Nichts davor, daß der Schüler in einer Grammatik ganz heimisch werde, schnell das Zweifelhafte nachschlagen könne und das längst Bekannte immer wieder auffrische. Eine Grammatik möchte deshalb für die Meisten, welche das Hebräische lernen, ausreichen müssen. Dazu kömmt noch, daß der Schüler sich besser im Analysiren der Form übt, wenn er erst mit sich zu Rathe gehen muß, wo er das im Texte stehende Wort im Lexicon finden könne, was hier meist wegfällt, weil das Vocab. paragraphenweise die vorkommenden Wörter angibt. Und sollte er stets so fest alle die schon vorgekommenen Wörter behalten, daß er nicht bisweilen in Verlegenheit käme, wie das nun nicht mehr im §. des Vocab. angegebene Wort heiße? Das führt dann aber zu Abwegen, die Ges. in der Vor-

Digitized by Google

rede zu seinem Lesebuche namhaft macht. Wir wollten es nicht unterlassen, dem Verf. mit diesen bescheidenen Zweifeln entgegen zu treten, obwohl er sich auf seine Erfahrung beruft, die allerdings sehr zu beachten ist. Ist ja überhaupt das persönliche Verfahren des Lehrers immer besonders in Anschlag zu bringen, und wirkt es ja oft bei einer Methode das Meiste. Wir würden demnach neben der Lesung recht bald mit dem Verbum in der Grammatik beginnen — Hr. Dr. S. thut es ebenfalls — dabei die nöthigen Sätze aus der Elementarlehre über Schwa, Ausfallen der Vocale, Entstehung neuer, Behandlung der Gutturalen, Dagesch, litt. quiesc. . . . . einschieben — und zwar so allgemein, daß sie, freilich mit einzeln Abweichungen — auch auf's Nomen paßten, — versteht sich, jedesmal da, wo es bei den Verben mit Gutt., litt. quiesc. .... vorkommen muß. Die Behandlung des Nomen würde dann leicht, weil auf denselben Grundsätzen beruhend. Die Syntax wird während des Lesens vielfach eingeübt, und wird dann schnell durchgenommen werden können, auf daß das Einzelne in Sprachgesetzen erscheine. Zu solchem Verfahren ist die Grammatik von Gesenius selbst in ihrer jetzigen Ordnung wohl geeignet.

Ob die Schüler, was der Hr. Verf. meint, bloß vermittelst des Vocab. den Text verstehen können, möchten wir im Einzeln bezweifeln, wenn wir nicht auf ihre sonstige genauere Bekanntschaft mit diesen Abschnitten der Bibel viel Gewicht legen. Schon Genes. 1, 20 werden sie das עַל־פְּנֵי רְקִיעַ schwerlich verstehen, wenn sie bloß wissen, daß עַל־ „auf, über" und פְּנֵי „die Oberfläche" bedeuten. Eben so wenig werden sie לֹא־כֹל Genes. 3, 1 durch „kein" übersetzen oder sich ib. 1, 14 unter „Zeichen und Zeiten" Etwas denken. Ueberhaupt dürfte manche kurze Anmerkung, wie Ges. sie gibt, wohl nicht entbehrlich sein, und Hinweisungen auf parallele Ausdrücke in andern Sprachen sind mindestens sehr angenehm und lehrreich.

Sonst vergleicht derselbe noch — früher wohl häufiger als jetzt — die Mythen anderer Völker. Auch wir halten solche Vergleichungen für fruchtbar, wenn nur hervorgehoben wird, daß solche unter allen Völkern im Wesentlichen übereinstimmende Mythen eine Thatsache voraussetzen, und daß diese eben bei den Hebräern rein uns überliefert ist. Ueberhaupt verhehlen wir nicht, daß wir wünschen, ein solches gerade Bibelstücke enthaltendes Lesebuch möge, wo es die Sache mit sich bringt, gegen das Princip der Neuerung — freilich meist negativ — ankämpfend, auch auf das ursprünglich und allgemein Empfangene und einstimmig Festgehaltene aufmerksam machen und so zugleich pädagogisch oder religiös wirken, was nach unserer Ueberzeugung unzertrennlich ist. So wünschte Rec. z. B. zu Stellen wie Genes. 22, 18 eine den Sinn festsetzende Anmerkung *); eben so könnte zu 2 Reg. 22 ff.

*) Ges. übersetzt in seinem Lesebuche die bekannte Verheißung Genes. 22, 18 nach Gen. 48, 20: „Segnen werden sich bei deinen Nachkommen alle Völker der Erde, d. h. sie werden, wenn sie sich segnen, sich Israels Schicksal anwünschen." Die LXX. hätten, meint er, gegen die Parallelstellen Ps. 72, 17. Jer. 4, 2 das Niphal und Hithpael durch das Passiv übersetzt. —

Es muß aber zuerst zugegeben werden, daß Niphal u. Hithp. in den hieher gehörigen Stellen 12, 2. 18, 18. 22, 18. 26, 4. 28, 14 ohne irgend eine Einwendung der Grammatik pass. Bedeutung haben kann. Ewald, der dem Hithp. und Niphal ursprünglich reflex. Geltung zuschreibt, faßt doch das Hithp. an unserer Stelle (22, 18) als Passiv und übersetzt: „gesegnet werden" (S. Crit. Gram. der hebr. Sprache S. 205), und Ges. übersetzte selbst in der ältern Ausgabe seines Handwörterbuchs das Niph. und Hithp. in den angezogenen Stellen durch „gesegnet, beglückt werden." Dazu kömmt es 2) nicht allein auf die pass. oder reflex. Geltung an, sondern auch auf die Bedeutung des ב. Und da liegt uns sehr nahe, „sich segnen in Jemand" so aufzufassen, daß es heiße, „in ihm Segen finden wollen, von ihm Segen erwarten." Daß das hebr. ב diese Bedeutung haben könne, wird Niemand läugnen. Betrachten wir nun 3) die Stelle bei Jer. 4, 2, so bezieht sich das בו ohne Zweifel auf Jehova; denn was berechtigte, einen Absprung anzunehmen, so daß es auf das mit „du" angeredete Israel ginge. „In Jeh. sich segnen oder in Jeh. gesegnet werden," heißt aber ohne Zweifel, „von Jeh. Segen, Glück sich anwünschen oder empfangen." Ob man hier das Hithp. passiv oder reflexiv übersetzen müsse, läßt sich aus der Stelle

über die Wiederauffindung des Gesetzbuches das Resultat der sehr gründlichen Abhandlung des Hrn. Dr. Movers in dieser Zeitschrift (H. 12 und 14. 1834.) mit wenigen Worten angegeben werden. Auch würde er die Formen נַעֲרָה, הִיא in den Stücken aus dem Pentateuch nicht aufgenommen haben, theils schon deshalb nicht, weil die ent-

---

nicht ersehen. Der Zusammenhang ist: Bekehre dich, Israel, und schwöre bei Jeh. in Wahrheit und Gericht und Gerechtigkeit (= schwöre nicht bei den Götzen und sei nicht lügnerisch und trügerisch = verlaß die Götzen und wandele rechtschaffen vor deinem Gotte Jehova) und es werden gesegnet werden in ihm die Völker und sie werden in ihm sich rühmen, d. i. die Völker werden dann durch Jeh., bei dem du Treue und Rechtschaffenheit bewahrest, und den sie wegen deines frommen Wandels liebgewinnen, Segen erhalten (schon den Segen, daß du auch rechtschaffen gegen sie bist, und auch den, daß sie Jeh. erkennen und von ihm als die Seinigen behandelt werden) und sie werden sich glücklich preisen, daß sie ihn erkennen und von ihm gesegnet werden, — wohl passender, als: „sie werden sich in ihm segnen, d. h. von ihm Segen sich anwünschen.“ Wollte auch Jemand das genannte בּוֹ auf Israel beziehen, so fiele die obige Auffassung des ב und die Uebersetzung durch's Pass. doch nicht weg; es hieße dann: „Wenn du dich bekehrst und bei Jeh. so schwörst, so werden in dir = durch dich die Völker Segen (s. oben!) empfangen und dich dafür preisen; du wirst dann nicht mehr als Flüchtling umherirren (s. V. 1) und von Anderer Gnade leben, sondern Andere sollen von dir Gnade erhalten.“ Ja die Uebersetzung: „so werden sich die Völker dein Glück anwünschen, so sehr nämlich werd' ich dich beglücken“ ist weiter hergeholt und gibt wohl keinen so innigen Zusammenhang mit dem ersten Hemistich. — Die zweite Parallelstelle Ps. 72, 17 gibt sicherlich keinen Ausschlag für die Erklärung des Ges. Weder Parallelismus noch Zusammenhang wird hindern, das Hithp. als Passiv, das ב im oben erklärten Sinne zu fassen. — Fassen wir nun 4) die angezogenen Stellen der Genesis näher in's Auge, so ist doch wohl Gewicht darauf zu legen, daß alle Völker, Geschlechter der Erde in Abrahams .. Saamen gesegnet werden oder sich segnen sollen. Wir hoffen, daß man diese Worte aus dem Munde Jeh. nicht für rednerische Uebertreibung halte. Dann aber ist es im strengsten Sinne wahr, daß in der Nachkommenschaft Abrahams (auf Christus und das Christenthum bezogen) alle Völker Segen finden oder sich anwünschen (man möge Hithp. und Niph. passiv oder reflexiv übersetzen, falls nur das ב richtig gefaßt wird), nicht aber, daß alle Völker sich das Schicksal der Nachkommen Abrahams anwünschen. Und betrachten wir 18, 18. 12, 2. 28, 14, wo es heißt: „Es werden in dir, Abraham, Jacob alle Völker oder Geschlechter der

sprechenden weiblich gebrauchten Wörter einen Blick in die Einfachheit und allmälige Ausbildung der hebräischen Sprache thun lassen, theils auch, weil sie eben deshalb ein unverkennbarer Beweis für das höhere Alter des Pentateuch's sind. S. Ewald l. c. S. 176, 170, 643.

Erde gesegnet werden oder sich segnen," so wird man, da die angebene Bedeutung des ב hoffentlich fest genug steht, es wieder im strengsten Sinne wahr finden, daß durch Abrah. und Jacob (insofern sie Stammväter sind) alle Völker beglückt, gesegnet werden, aber nicht, daß alle Völker sich in ihnen Glück wünschen. Wohl segnen wir uns in Christus, aber nicht in seinem Stammvater. Sollte auch das Letztere etwa geschraubt erscheinen, so ist es zur Abweisung des Vorwurfs gegen die Uebersetzung durch's Passiv doch hinlänglich. Somit dürfte die Uebersetzung der LXX und die gewöhnliche christliche Auffassung dieser Stelle (S. Apg. 3, 25. Galat. 3, 8. 16. cf. Ekkles. 44, 25) sprachlich hinlänglich gerechtfertigt sein. 5) Anders verhält es sich mit Genes. 48, 20. Dort segnet Jacob den Ephraim und Manasse, sprechend: In dir werden segnen die Israeliten (Ges. ungenau: "werden sich segnen") und sagen: "Mache dich Gott wie Ephr. und M.!" Die Israeliten konnten, wenn sie Jemand segneten, ihm das Glück eines ihrer Stämme anwünschen, aber alle Völker können sich nicht das Glück Jacobs und Abrahams erflehen. Man könnte sagen, ב habe im letztern Falle mehr objective, im ersten mehr subjective Beziehung: dort: Den Segen, der in, an dir ist, dein Glück werden sie sich wünschen, hier: Dich, als den Segnenden werden sie sich wünschen. Man könnte auch das ב im letztern Falle durch "bei" übersetzen, "bei dir, dich nennend;" jeden Falls muß man den Vollzieher des gewünschten Segens noch hinzudenken; im erstern Falle ist derjenige, in welchem der Segen ruhet, zugleich der nächste Spender. Wer übrigens, — wir glauben — unbilliger Weise — die obige Beziehung der Präpos. nicht billigen, sondern sie in allen berührten Stellen gleich auffassen will, der übersetze: Den Segen (im activen Sinne, das Glückwünschen und Glückertheilen), der in deiner N. liegt, werden sich alle V. wünschen oder vielmehr (s. oben!) werden a. V. empfangen. Muß es ja dann nothwendig bei Jer. 4, 2 so verstanden werden, falls בו auf Jeh. geht. Entschieden reflexiv mit Hithp. und mit ganz anderer Bedeutung des ב steht die Phrase Deuter. 29, 18.

(Schluß im nächsten Hefte.)

Digitized by Go

Vollständiges Gebetbuch für katholische Christen, größtentheils aus den Schriften des gottseligen Abtes L. Blosius, von M. Jocham, Pfarrer in Frankenhofen der Augsburger Diöcese. Sulzbach, Seidel'sche Buchhandlung. 1837.

Wir begrüßen diese Erscheinung als eine durchaus reife Frucht ächt christlicher Frömmigkeit, welche einfach und klar mit evangelischer Wahrheit vom Verstand auf Herz und Willen heilsam einfließet, und so den Erwartungen Aller, welche das Bedürfniß einer äußern Anregung zur Gottseligkeit in sich verspüren, vollkommen entspricht. Blosius war einer der seltenen Geister des sechszehnten Jahrhunderts, welche mit strenger Festhaltung des katholisch-kirchlichen Sinnes eine tiefe Kenntniß der göttlichen Schriften des A. und N. B. vereinten, und vorzugsweise aus dieser reichen Quelle die Fülle wahrer Gottseligkeit schöpften. Die Uebersetzung nennen wir mit Recht gelungen; durch sie hat der Verfasser seiner Arbeit, der Herausgabe der Schriften des ehrwürdigen Blosius, die Krone aufgesetzt, und seinen Amtsbrüdern ein schönes Beispiel der umfassenden Berufsthätigkeit des katholischen Seelsorgers gegeben.

Bibliothek der theologischen Wissenschaften neuester Zeit, oder Verzeichniß aller wissenschaftlich-theologischen Schriften, Predigten und Andachtsbücher, welche seit Anfang des Jahres 1836 in Deutschland erschienen oder neu aufgelegt worden sind. Von J. C. Theile. Leipzig, 1837.

Das Unternehmen einer nach Fächern geordneten Bibliographie, woraus wir obige Bibliothek nur mit Rücksicht auf die Mehrzahl unserer Leser besonders hervorgehoben haben, verdient die theilnehmende Anerkennung des gelehrten Publicums. Insonderheit wird jene theologische Bibliothek allen Geistlichen eine willkommene Erscheinung sein,

Digitized by Go

die verhindert sind, durch Einsicht einer großen Anzahl gelehrter Blätter sich eine vollständige bibliographische Kenntniß ihres Faches zu erwerben; denn jedem Theologen, der von regem Eifer für seine Wissenschaft beseelt ist, geschieht schon dadurch ein Dienst, daß die neuesten Erscheinungen auf dem Gebiete derselben in möglichster Schnelligkeit ihm, wenngleich nur dem Namen nach, vorgeführt werden. Die Bibliothek ist aber dadurch noch brauchbarer gemacht, daß ihr ein Materien-Register nach dem Alphabet beigefügt worden, wodurch das Aufsuchen der Werke über irgend einen Gegenstand der Wissenschaft bedeutend erleichtert wird.

Digitized by Go

Wissenschaftliche Erörterungen, Andeutungen und kirchenhistorische Nachrichten.

Ueber die letzten Dinge.

(Schluß.)

Ueber den Reinigungs-Zustand.

Bei der bisher geführten Untersuchung über den Zustand des Menschen nach dem Tode des Leibes dachten wir uns den Menschen, wie er entweder im Stande der vollkommenen Rechtfertigung und Heiligung durch Christum und im entgegengesetzten Sündenstande aus diesem Leben scheidet. So lange wir diese Vorstellung fest halten, kann von keinem Mittelzustande zwischen positiver ewiger Glückseligkeit und positiver ewiger Unglückseligkeit die Rede sein, der Mensch wird unmittelbar nach dem Tode entweder in jenen oder in diesen versetzt. Jedoch wenn wir uns erinnern, daß zur vollkommenen Rechtfertigung des Menschen aus seinem actuellen Sündenstande noch nicht hinreiche, die Sinnesänderung und Bekehrung des Herzens zu Gott bei sich wirklich zu Stande gebracht zu haben, sondern daß dazu auch erforderlich sei, daß er alle bösen Folgen seiner Sünde bei sich und bei Andern tilge, so entsteht von selbst die Frage: Wie es einem solchen bekehrten Sünder in jenem Leben ergehen werde, wenn er von dem Tode dahingerafft wird, ehe er die bösen Folgen seiner Sünden vollends aufgehoben hat? Es unterliegt keinem Zweifel, daß ein Solcher, zumal wenn der Mangel seiner Buße unverschuldet ist, wegen dieses Mangels von Gott nicht ewig verworfen werden könne; denn wenn er nur die Sinnesänderung wirklich bei sich herangebracht und auch die positive Bedingung, welche Jesus Christus angeordnet, erfüllt hat, so kann er von Gott Verzeihung seiner Sündenschuld und Begnadigung von den ewigen Strafen mit Zuversicht hoffen. Andererseits ist aber eben so gewiß, daß er, so lange der geringste Flecken seiner Seele anklebet, noch nicht fähig sei, zur beseligenden Anschauung Gottes erhoben zu werden; denn es heißt Apocal. XXI, 27 ausdrücklich „Nichts Unreines wird eingehen in das Reich der Himmel.“ Wollte Einer aber auch behaupten, an dieser Stelle sei nicht von einem bekehrten Sünder, der allenfalls

noch die Folgen seiner frühern Sünden abzubüßen habe, die Rede, sondern vielmehr von dem wirklich Unreinen, der noch in der Sünde selbst befangen ist, so ist und bleibt auf allen Fall so viel gewiß, daß der bekehrte Sünder unter keiner Bedingung von der Obliegenheit entbunden werden könne, die verschuldeten bösen Folgen seiner Sünde gut zu machen. Hiefür bürgt uns schon hinreichend die Lehre von der Rechtfertigung in ihren nothwendigen Folgerungen. Aber es gibt auch ausdrückliche Aeußerungen der Offenbarung, welche dasselbe unverkennbar bestätigen, indem sie lehren, daß Gott die Sündenschuld des Menschen nicht jedesmal so vollkommen nachläßt, daß der Mensch auch von allen zeitlichen Strafen frei bliebe. Vergl. Weish. X, 2 mit Genes. III, 17. Dort heißt es von dem sündigen Adam: die Weisheit habe ihn aus seinem Falle gezogen und dennoch spricht Gott nach Genes. zu demselben Adam: „Dieweil du hast gehorchet der Stimme deines Weibes und gegessen von dem Baume u. s. w., verflucht sei der Acker um deinetwillen, mit Kummer sollst du dich darauf nähren dein Leben lang.“ Hieraus ist offenbar, daß Gott, obschon er dem Adam seine Sünde verziehen hatte, ihn dennoch zu zeitlichen Strafen verurtheilt habe. Was konnte diese Strafe aber für einen andern Zweck haben, als die Tilgung der aus der Sünde entsprungenen bösen Folgen. Dasselbe erhellt aus dem Beispiele des büßenden David, welchem der Prophet im Namen Gottes zwar ankündigte, „der Herr hat deine Sünden weggenommen, du wirst nicht sterben,“ aber gleich darauf hinzufügte: „weil du die Feinde des Herrn durch diese Geschichte (durch Ehebruch und Mord) hast lästern gemacht, wird der Sohn, der dir geboren ist, des Todes sterben. Also wegen des Aergernisses, das David durch seine Sünden Andern gegeben hat, mußte er noch diese zeitlichen Strafen dulden, ungeachtet ihm Gott seine Sünden verziehen hatte. Wenn demnach andere Stellen der heil. Schrift lehren, daß Gott bereit sei, dem reumüthigen Sünder die Sünden und die dafür verdienten Strafen zu erlassen, so ist dieses letztere entweder einzig von den ewigen Strafen zu verstehen, oder man hat sich einen bekehrten Sünder zu denken, welcher eine vollkommene Buße (poenitentiam perfectam) gewirkt hat. Davon versteht man gewöhnlich die Stelle im Röm. VIII, 1. Es mag nicht ohne Interesse sein, zur Bestätigung des Erkannten noch ein Paar Aeußerungen der Kirchenväter anzuführen. Der heil. Augustin sagt in seinem Commentar zu Ps. L. also: „Zuweilen straft Gott denjenigen, welchem er die Strafen in der Ewigkeit erläßt, noch in diesem Leben wegen seiner begangenen Sünden, denn selbst den David, welchem vom Propheten angekündigt war, daß der Herr seine Sünden weggenommen, trafen einige Strafen, welche Gott ihm wegen seiner Sünde gedroht hatte.“ Auf

Digitized by Go

ähnliche Weise spricht sich hierüber aus Gregor der Große, (vergl. seine moralischen Abhandlungen lib. IX. cap. 34,) wo er sagt: „Der Herr läßt die Sünde nicht ungestraft, denn entweder straft der Mensch sich selbst durch vollkommene Bußübung, oder Gott verhängt die Strafe über ihn.“ Dann verweist er abermals auf das Beispiel Davids; vergl. Conc. Trid. sess. XIV. can. XII. Wenn nun dem Bewiesenen zufolge fest steht, daß zur vollkommenen Buße weder die Sinnesänderung und Bekehrung des Herzens zu Gott, noch das Sacrament der Buße hinreichend sei, sondern daß der Mensch überdies die bösen Folgen seiner Sünde abbüßen müsse, so erklärt sich hieraus, wie die katholische Kirche lehren könne, daß es auch noch im andern Leben zeitliche Strafen gebe, deren Zweck ist. die Seele des bekehrten, aber noch nicht zur vollkommenen Buße gelangten Sünders von allen ihr noch anklebenden Flecken völlig zu reinigen. Diese Lehre von einem Reinigungsorte oder Läuterungs-Zustande im andern Leben ergibt sich so nothwendig aus der Lehre von der Rechtfertigung, als es gewiß ist, daß der Sünder von der Genugthuung für die bösen Folgen seiner Sünde unter keiner Bedingung entbunden werde. Jedoch es fehlt auch nicht an positiven Belegen in den Erkenntnißquellen, welche die Wahrheit derselben über allen Zweifel erheben. Man pflegt sich dafür auf einige Stellen der heil. Schrift zu berufen, namentlich auf II Maccab. XII, 39 bis Ende. Wenn man diese Stelle aufmerksam betrachtet, so ist unverkennbar, daß ihr die Ansicht zu Grunde liege, daß der von seinen Sünden Gerechtfertigte, aber noch nicht vollkommen Schuldenfreie, die ihm anklebenden sündhaften Mängel mit sich in das andere Leben hinübernehmen und wegen derselben noch eine Zeitlang gebunden sein könne. Dieser Zustand ist natürlich kein leidensfreier, am allerwenigsten aber ein glückseliger Zustand, denn sonst hätte man gewiß keine Veranlassung genommen, zu Gott zu bitten, er möge die Seelen der Erschlagenen aus demselben befreien. Daß übrigens diese Ansicht nicht bloß für eine Privatmeinung des Judas und seiner Gefährten gehalten werden dürfe, sondern daß sie auch den Character eines eigentlichen biblischen Dogma's habe, erhellt, wenn man nur bedenkt, daß der Verfasser dieser kanonischen Schrift nicht nur den Glauben des Judas und seiner Gefährten theilet, sondern daß er sie auch wegen dieses Glaubens ausdrücklich lobet. Man meint aber, beide, sowohl Judas als der Verfasser des Buchs der Maccabäer seien anderweitig gleichmäßig in einem groben Irrthum befangen gewesen, indem sie voraussetzen, wenn es keine Auferstehung der Todten gebe, so könne auch die Seele des Menschen nicht unsterblich sein. Wegen dieses Irrthums aber, meint man, verdienten sie offenbar keinen Glauben, wenn sie lehren, der Mensch könne noch einige

Reste seiner Sünden im andern Leben abbüßen. Diese Einwendung beruht lediglich auf einem Mißverständnisse der Stelle. Die damaligen Juden unterschieden nämlich die Frage nach Unsterblichkeit der Seele nicht von der andern nach der Auferstehung des Fleisches. Sie behaupteten entweder beide zugleich, wie die Pharisäer, oder sie läugneten beide, wie die Sadducäer und Samariter thaten, d. h. wer die Auferstehung des Fleisches annahm, behauptete auch zugleich die Unsterblichkeit der Seele und umgekehrt. Dies war noch zur Zeit Christi der Fall, vergl. Matth. XXII, 31, wo Jesus gegen die Sadducäer die Auferstehung des Fleisches durch folgende Argumentation beweist. Er sagt da: „Habt ihr nicht von der Auferstehung der Todten gelesen, was euch von Gott gesagt ist, da er spricht: „Ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jacobs? Gott ist aber nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebenden.“ Diese Worte Christi beweisen offenbar nur zunächst die Unsterblichkeit der menschlichen Seele, und können nur insofern auch für die Auferstehung des Fleisches sprechen, als man beide Lehren damals nicht von einander trennte. Ein ähnliches Bewandtniß hat es mit I Cor. XV, 32, wo Paulus sagt: „Was hilft es mir, wenn die Todten nicht auferstehen?“ „Lasset uns essen und trinken; denn morgen werden wir todt sein.“ Da liegt dieselbe Ansicht zu Grunde. Also die Einwendung ist ungegründet und man kann deswegen, weil der Verfasser des Buchs der Maccabäer die Lehre von der Auferstehung des Fleisches nicht unterscheidet von der Unsterblichkeit der Seele, ihn nicht des Irrthums beschuldigen.

Für die Existenz eines Reinigungsortes im andern Leben verweiset man 2) auf I Petri III, 19, womit zu vergleichen IV, 6, wo der Apostel von Christo sagt, er sei in der Zwischenzeit, nämlich nach seinem Tode und vor seiner Auferstehung, hingegangen und habe gepredigt den Geistern im Gefängniß, die einstmals nicht glaubten, da Gottes Langmuth harrte zu der Zeit Noahs. Diese Seelen waren nach dem Contexte Seelen derjenigen Menschen, welche vor der Sündfluth auf Erden lebten, und welche die Ermahnungen des Noah zur Buße nicht eher gehört hatten, als bis die Sündfluth schon eingebrochen und ihnen den unvermeidlichen Untergang drohte. Diese Seelen hatten zwar, wie aus der Stelle hervorgeht, noch in der Todesstunde Gnade bei Gott gefunden, aber ihre Buße und Rechtfertigung wurde erst mit der Erscheinung Christi in der Unterwelt vollendet, welcher sich erbarmend zu ihnen herabließ und ihnen die Erlösung durch den Glauben an ihn verkündigte. Bis dahin harrten sie im Gefängniß, d. h. bis dahin harrten sie im Zustande der Gebundenheit, im Zustande der unbefriedigten Sehnsucht nach dem ewigen Heile. Wir haben hier also abermals einen

Digitized by Go

Beleg für die katholische Lehre, daß Gott dem Sünder nicht immer mit der Schuld und mit den ewigen Strafen auch die zeitlichen Strafen gänzlich nachlasse, und daß der Mensch, wenn er die bösen Folgen seiner Sünden in diesem Leben nicht abbüßen kann, dieses in dem andern Leben thun muß. Freilich sind die in den beiden angeführten Stellen vorliegenden Beispiele aus dem A. T. und fallen sonach in eine Zeit, wo die Erlösung des Menschengeschlechts durch Christum noch nicht vollbracht war, allein durch die Erlösung wurde jenes Verhältniß des sich bekehrenden Sünders zu Gott keineswegs aufgehoben; denn wir wissen ja aus der Lehre von der Rechtfertigung, daß die Genugthuung Jesu Christi dem Menschen zwar wohl reichliche Gnade von Gott erworben, daß sie ihn aber keineswegs der erforderlichen freithätigen Mitwirkung zur actuellen Rechtfertigung und Heiligung überhoben hat, und daß sie insbesondere den actuellen Sünder nicht von der Obliegenheit befreit hat, die selbstverschuldeten bösen Folgen seiner Sünden, sowohl bei sich, als auch bei Andern zu tilgen. Dieses Letzte wird jetzt vielmehr, nachdem die Erlösung vollbracht ist, um so strenger vom Menschen gefordert, je reichlicher der Gnadenbeistand ist, der dem Menschen durch Christum angeboten wird.

Die katholische Lehre von einem Läuterungszustande im andern Leben wird endlich auch sowohl durch das einstimmige Zeugniß der Tradition vom dritten Jahrhundert an, als auch durch ausdrückliche Erklärungen des unfehlbaren Lehramtes in der Kirche verbürgt. Die Uebereinstimmung der Kirchenväter in Ansehung dieser Lehre ist eine so allgemein bekannte Thatsache, daß selbst Calvin eingestanden hat, schon im dritten Jahrhundert sei es allgemeiner Glaube der Kirche gewesen, man könne den Verstorbenen durch frommes Gebet zu Hilfe kommen. Vergl. Calvini institutiones doctrinae christianae lib. III. cap. V. §. 10. Weil dies eine allgemein anerkannte Thatsache ist, so ist es nicht nöthig, daß wir hier noch Stellen aus den Kirchenvätern anführen. Vergl. diejenigen, welche aus Augustin, Gregor d. Gr. und Bernhard citirt wurden. Was aber die Erklärungen des unfehlbaren Lehramts angeht, so will ich diejenige vorlegen, welche das allgemeine Concil zu Florenz in der definitio fidei über diesen Gegenstand gegeben hat. Das Concil sagt Folgendes: „Wenn die wahrhaft Büßenden in der Liebe Gottes aus diesem Leben scheiden, bevor sie durch angemessene Bußübungen für die begangenen Sünden völlig Genugthuung geleistet haben, so werden ihre Seelen durch die Strafen des Fegfeuers gereinigt. Es ist aber für ihre Befreiung aus diesem Zustande von Nutzen, daß die lebenden Gläubigen für sie zu Gott bitten.“ Dasselbe Dogma hat das Conc. Trid. sess. VI. can. XXX. auf's neue erklärt und hat ein eigenes Decret: de purgatorio sess. XXV. hierüber.

Worin nun aber die vom Concil erwähnten Fegfeuerstrafen bestehen, darüber schweigen die Erkenntnißprincipien durchaus. Es läßt sich darüber mit Bestimmtheit nur dieses Negative aussagen, daß die Seelen im Reinigungsorte, so lange sie sich in demselben befinden, der beseligenden Anschauung Gottes noch entbehren. Man soll deswegen auch nicht von einem Fegfeuer sprechen, sondern vielmehr von einem Reinigungsorte, Reinigungs-, Läuterungszustand, weil es unentschieden ist, ob da Feuerstrafen statt finden.

Mit der vorgelegten Lehre steht in unmittelbarer Verbindung eine andere katholische Lehre, welche wir eben erwähnt haben, diese nämlich, daß man den Seelen im Reinigungsorte durch fromme Fürbitte zu Hülfe kommen könne. Hierfür spricht zuerst die aus dem II. lib. Maccab. angeführte Stelle, wo es ausdrücklich als ein löblicher Gebrauch angegeben wird, für die Todten zu Gott zu bitten und Sühnopfer für sie darzubringen, damit ihnen die begangenen Sünden völlig erlassen würden. Dasselbe bestätigt auch das einstimmige Zeugniß der Tradition und die oben angeführten Erklärungen des Concils zu Florenz und zu Trident. Dazu kommt endlich noch, daß sich in allen Liturgien der alten Kirche Gebete vorgeschrieben finden für die Verstorbenen, und daß in diesen ebenfalls darauf gedrungen wird, daß das heil. Meßopfer für dieselben dargebracht werde. Hieran haben wir den unverkennbarsten Beweis für den allgemeinen Glauben der Kirche. Uebrigens bedarf dieses katholische Dogma, so bald die Lehre von einem Reinigungsorte feststeht, keines fernern Beweises mehr; denn es ergibt sich dann als eine nothwendige Folge aus der christlichen Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen, worüber Paulus im I Cor. XII, 26 schreibt: „So ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit, und so ein Glied wird herrlich gehalten, so freuen sich alle Glieder mit.“ Dieses gemeinschaftliche Band der christlichen Liebe, welches alle umschließt alle zu einem mystischen Körper vereinigt, veranlaßt den noch auf Erden lebenden Christen unwillkührlich, seiner verstorbenen Brüder und Schwestern im Gebete vor Gott eingedenk zu sein, damit Gott ihnen mit seiner Gnade behülflich sein wolle, daß sie die ihnen etwa noch anklebenden Mängel und Folgen der Sünden baldigst abbüßen, und sodann zur beseligenden Anschauung Gottes erhoben werden mögen. Diesen Erguß der wahrhaft christlichen Liebe muß aber Gott berücksichtigen, eben weil die Liebe ohne denselben in dem Menschen nicht wirksam sein kann.

Wenn wir nun das, was bisher über den Zustand des Menschen nach dem Tode des Leibes vorgekommen ist, kurz zusammenfassen wollen, so ist es dieses: Die Seelen der Gerechten und Frommen werden von Gott, unmittelbar nach ihrer Trennung vom Leibe

Digitized by Go

zu der ihnen bestimmten, übernatürlichen, ewigen Glückseligkeit erhoben; dahingegen werden die Seelen der Gottlosen alsobald nach dem Tode des Leibes der verdienten ewigen Verdammniß Preis gegeben; diejenigen Büßenden aber, welche zwar in der Liebe Gottes aus diesem Leben scheiden, aber noch nicht vollkommen Buße gewirkt haben, werden nach dem Tode zuerst in einen Läuterungszustand versetzt, bis sie würdig sind, zur Anschauung Gottes erhoben zu werden. Der Uebergang nun in einen jeden dieser drei Zustände ist, wie sich von selbst versteht, bedingt durch einen unmittelbaren Act des göttlichen Wollens; denn Gott ist es, welcher die Seele des Menschen entweder in den Zustand der übernatürlichen Glückseligkeit oder in den der Unglückseligkeit versetzt. Daraus ergibt sich nun ferner, daß der Mensch unmittelbar nach dem Tode des Leibes dem Gerichte Gottes, oder dem Urtheilsspruche Gottes entgegengeht, welcher über sein Loos in der Ewigkeit entscheidet. Wir sehen hieraus, wie die allgemeine christliche Ansicht von einem iudicium particulare, welches gleich nach dem Tode erfolgt, eine Folgerung aus dem Resultat unserer bisherigen Untersuchung sei. Die Kirchenväter und nach ihnen die Theologen haben auch an einigen Schriftstellen Andeutungen jenes iudicii part. finden wollen, so z. B. in Ecclesiasticus XI, 28 und Hebr. IX, 27. Allerdings scheint an diesen Stellen von einem unmittelbar nach dem Tode stattfindenden Gerichte, wodurch des Menschen Loos in der Ewigkeit nach seinem Verdienste entschieden wird, Rede zu sein; und diese Erklärung dürfen wir um so mehr festhalten, da sie von mehren angesehenen Kirchenvätern gegeben worden ist. Vergl. Iren. adv. haeres. II, 62 und 63 cap. Tertull. de anima, am Ende. Cyprian. de mortalitate. Ambrosius in seinem Commentar zu Hebr. IX. Chrysost. 37 Homil. über Mtth. Augustin. de civit. Dei XX, 1. Gregor d. Gr. Dialog IV. Buch 36. und 38. Cap. Wenn nun aber nach dem Erkannten feststeht, daß der Zustand des Menschen in der Ewigkeit gleich nach dem Tode des Leibes durch den Urtheilsspruch Gottes bestimmt wird, so darf dieser Zustand, mag er ein glückseliger oder ein unglückseliger sein, darum doch noch nicht als ein völlig abgeschlossener und vollendeter Zustand gedacht werden. Vielmehr soll die eigentliche Vollendung desselben nach der Lehre der Offenbarung erst dann eintreten, wenn nach der sichtbaren Wiederkunft des Erlösers zum allgemeinen Weltgericht der Sieg des Christenthums über alle seine Widersacher vor aller Welt entschieden sein wird. Wir haben hier also noch zu untersuchen, was die Offenbarung über diese zweite Erscheinung Christi auf Erden und über die damit in Verbindung stehenden Ereignisse, der Auferstehung der Todten und des letzten Gerichts für Aufschlüsse enthalte.

Was zuvörderst die Wiederkunft Christi auf Erden anlangt, so haben wir darüber eine ausdrückliche Belehrung aus dem Munde Jesu selbst bei Matth. XXIV., XXV. und XXVI. Nachdem Jesus im XXIV. Cap. von V. 1 an zunächst von der bevorstehenden Zerstörung Jerusalems, insbesondere des Tempels gesprochen hat, nimmt er hiervon Veranlassung, zugleich über das noch fern liegende Ende der Welt und seine Wiederkunft eine Prophezeihung beizufügen. Wir übergehen hier die Zeitbestimmung dieser Erscheinung des Menschensohnes, so wie auch den Zweck derselben, und merken uns vorläufig nur dieses: daß Jesus Christus an dieser Stelle ausdrücklich versichert, er, der Menschensohn werde dereinst vom Himmel auf eine sichtbar prachtvolle Weise, umgeben von den Schaaren der Engel, wieder auf die Erde kommen. Dieselbe Weissagung ist eben so ausdrücklich wiederholt Cap. XXV, 31 und XXVI, 64, wo wir zugleich belehrt werden, daß dieser Wiederkunft Christi seine Erhebung zur Rechten Gottes vorhergehen soll. Vergl. Marc. XIV, 62. Luc. IX, 26. Daß nun aber diese Aeußerungen Jesu nicht, wie wohl scheinen könnte, figürlich, sondern wörtlich zu verstehen seien, von einer bevorstehenden wirklichen Erscheinung des Menschensohnes, wird außer allem Zweifel gesetzt, wenn wir die einstimmige Ansicht der Apostel darüber vergleichen. Zum Belege hierfür will ich nur Eine Stelle vorlegen, wo wir eine ausdrückliche Bestätigung der oben erwähnten Prophezeihung finden. Act. Apostol. I, 11. reden die Engel, welche den Aposteln nach der Auffahrt Jesu erscheinen, dieselben also an: „Ihr Männer von Galiläa, was stehet ihr und schauet gegen Himmel? Dieser Jesus, der von euch hinaufgenommen worden in den Himmel, wird also wiederkommen, wie ihr ihn gesehen habt gegen Himmel fahren.“ Wie fest nun die Apostel dieser wiederholten ausdrücklichen Belehrung geglaubt haben, liegt in folgenden Stellen klar vor: Philipp III, 20. I. Thess. III, 13. IV, 16. V, 2. II. Thess. I, 7—8. Coloss. III, 4. Hebr. IX, 28. I. Petr. IV, 13. II. Petr. III, 9—10. I. Joh. II, 28. Brf. Judä 14 V. u. d. f. Da wir nun die Gewißheit erlangt haben, daß Jesus Christus dereinst wieder auf Erden erscheinen wird so drängt sich uns von selbst die Frage auf: wann denn die Zeit dieser zweiten Erscheinung sein werde?

Hierüber gibt uns die Offenbarung nicht nur keinen bestimmten Aufschluß, sondern sie deutet auch unverkennbar an, daß Gott nach seiner Weisheit die Erkenntniß dieser Zeitbestimmung sich selber vorbehalten habe, denn Jesus selbst betheuert seinen Jüngern bei Matth. XXIV, 36 und Marc. XIII, 32 ausdrücklich: von demselbigen Tage aber und von der Stunde wisse Niemand, auch die Engel im Himmel nicht, sondern allein der Vater, und fährt dann fort: „Gleich

Digitized by Google

ber wie da waren die Tage Noahs, so wird auch sein die Ankunft es Menschensohnes" d. h. er wird kommen, wenn die Menschen n am wenigsten erwarten. Hiergegen haben einige protestantische heologen kühn genug die Meinung ausgesprochen, Jesus habe durch ie oben angeführten Worte bei Matth. XXIV, 29: „bald aber nach er Trübsal" u. s. w. klar zu verstehen gegeben, daß seine Wieder- unft nahe bevorstehe, und daß sie kurz nach der Zerstörung Jerusa- ems erfolgen werde. Verhielte sich dieses wirklich so, so würde dar- us zum Wenigsten folgen, was jene Theologen auch einräumen, aß Jesus hinsichtlich der Zeit seiner Wiederkunft im Irrthum befan- en gewesen sei. Um ein solches Mißverständniß zu verhüten, muß an vor Allem festhalten, daß die Stelle bei Matth. XXIV, 4—32 ine fortlaufende Prophezeihung ist, welche sich sowohl auf die Zer- örung des jüdischen Staates, als auch auf das Ende der Welt be- eht. Die Zerstörung Jerusalems wird hier gleichsam als Vorbild on dem Ende der Welt dargestellt, so daß die Weissagung jenes reignisses auch auf dieses anwendbar ist. Da nun beide Ereignisse derselben Prophezeihung enge verbunden sind, so kann es nicht efremden, wenn Jesus, während er von den Vorzeichen der Zerstö- ung Jerusalems spricht, zugleich an die Wahrzeichen seiner Wieder- unft denkt, und wenn das ist, dann konnte er allerdings, ungeachtet ie Zeit dieser Wiederkunft damals noch in weiter Ferne lag, in pro- hetischem Geiste sagen, sie werde bald nach jener Zeit eintreten; enn dieses heißt nun nichts anderes, als: sie werden eintreten ald nachdem die Weissagung über die der Zerstörung Jerusalems owohl, als auch die seiner Ankunft vorhergehenden Zeichen in Er- üllung gegangen sein werden. Mit dieser Erklärung stimmt auch ortrefflich der V. 24. „Wahrlich, ich sage euch, dies Geschlecht wird icht vergehen, bis daß dieses Alles geschehe." Bei diesen Worten at man nämlich, sofern in dem Vorhergehenden von der Zerstörung erusalems die Rede ist, das damals lebende Menschengeschlecht, das amalige Menschenalter, sofern darin von der Wiederkunft Christi e Rede ist, die Juden überhaupt zu verstehen. Auch die Apostel, öschon sie bisweilen in ihrer Sehnsucht nach Christo seine Rückkehr ahe zu hoffen schienen, haben die Unbestimmtheit der Zeit dieser iederkunft Christi erkannt, solange die Anzeichen derselben nicht er- llt seien. Dafür hat man sich berufen auf 1 Thess. IV, 15, wo aulus also schreibt: „Denn dies sagen wir auch nach den Worten s Herrn, wir, die da leben, die übrig sind bei der Ankunft des errn, werden denen, die entschlafen sind, nicht zuvorkommen." ieraus hat man gefolgert: Paulus habe den Tag der Ankunft des errn für nahe bevorstehend gehalten: denn sonst hätte er nicht reiben müssen: „wir die da leben, ἡμεῖς οἱ ζῶντες, sondern

diejenigen, die dann leben, οἱ τότε ζῶντες. Dies hat allerdings, solange man sich an die vorliegenden Worte der Stelle hält, viel Schein; liest man aber etwas weiter bis zu den ersten Versen des Cap. V, so wird man sich bald eines andern überzeugen, daß nämlich Paulus sowohl als die damaligen Gläubigen nach der Lehre des Herrn recht gut wußten, daß der Zeitpunct, wann der Herr erscheinen wird, für Menschen ein Geheimniß sei; es heißt da V. 1: „Ueber die Zeit aber und die Stunde bedürfet ihr nicht, Brüder, daß wir euch schreiben; denn ihr selbst wisset gewiß, daß der Tag des Herrn so kommen wird, wie ein Dieb in der Nacht." Wer erkennt hier nicht die Beziehung auf die Worte Jesu Actor. I, 7 und Matth. XXIV, 36, besonders V. 43, wo Jesus sich derselben Worte und desselben Bildes bedient, um die Jünger zu belehren, daß Keiner außer dem Vater von dem Tage und von der Stunde wisse, wann des Menschen Sohn erscheinen wird. Vrgl. II. Thess. II, 1 – 11, woraus noch klarer hervorgeht, daß Paulus über jenen Tag der Ankunft Christi keineswegs im Irrthum befangen gewesen sei; denn hier ermahnt der Apostel die im Glauben wankend gewordenen Thessalonicher, sie sollten daran denken, was er ihnen gesagt habe, da er noch bei ihnen war, daß nämlich der Herr nicht komme, solange nicht die Anzeichen seiner Wiederkunft eingetreten seien, wozu insbesondere das Erscheinen des Antichristen gehört. Hieraus sieht man offenbar, daß Paulus keineswegs der Meinung war, der Tag des Herrn stehe so nahe bevor, daß das damals lebende Menschengeschlecht denselben noch sehen werde und sonach muß dann jener Ausdruck I. Thess. IV, 15 „wir die da leben" u. s. w. im allgemeinen Verstande genommen werden, d. h. nicht zunächst von Paulus und seinen Zeitgenossen, sondern überhaupt von der zur Zeit der Ankunft Christi lebenden Menschheit. Vrgl. II. Petr. III, 8. Wenn nun aber Jesus und die Apostel ausdrücklich erklären, daß der Tag der bevorstehenden Wiederkunft des Menschensohnes Gott allein bekannt sei, so folgt hieraus von selbst, daß es eben so vermessen sei, jetzt mit Zahlen berechnen zu wollen, was selbst den Aposteln unbekannt war, als es auf der andern Seite unvernünftig sein würde, deshalb, weil der Herr länger verzieht, als wir meinten, an seiner Wiederkunft im wörtlichen Sinne überhaupt zu zweifeln. So viel über die Zeit der zweiten Erscheinung Christi. — Jetzt fragt es sich, welches der Endzweck der zweiten Wiederkunft Christi auf Erden sein werde?

Das Erste, was Jesus Christus nach seiner Erscheinung thun wird, ist die Auferweckung der Todten. Dafür spricht Joh. V, 25–29. „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: es kommt die Stunde und ist jetzt, da die Todten werden die Stimme Gottes hören, und welche sie hören, die werden leben u. s. w. Also gleichwie schon während

seines ersten Hierseins einzelne Todte, wie z. B. Lazarus, auf den Ruf des Menschensohnes in's Leben zurückkehrten, so werden auch dereinst nach seiner zweiten Erscheinung alle, die in den Gräbern sind, auf sein allmächtiges Wort wieder belebt und mit derselben Seele, mit welcher sie im Leben verbunden waren, auf's neue vereinigt werden. Daß diese Handlung der Todtenerweckung unmittelbar nach der sichtbaren Wiederkunft Christi Statt haben werde, liegt zwar nicht in der Stelle bei Joh. klar vor, es wird aber außer Zweifel gesetzt durch 1 Thess. IV, 16. Betrachtet man aber den hier vorkommenden Ausdruck, „die Todten in Christo werden auferstehen," welcher offenbar so viel sagt, als die im Glauben an Christum gestorbenen Seligen, so könnte es darnach scheinen, als wenn Paulus die Auferstehung der Todten auf die verstorbenen Gerechten und Auserwählten beschränkt habe; allein daß auch nach der Meinung Pauli alle Todten, d. i. sowohl die Bösen als auch die Guten, auferstehen werden, erhellt klar, wenn wir folgende Stelle vergleichen: Act. apost. XXIV, 15. Da spricht Paulus in seiner Rede zum Landpfleger Felix also: „Und daß ich die Hoffnung habe zu Gott, welche auch sie hegen, daß einst sein werde die Auferstehung der Todten, der Gerechten und der Ungerechten;" und im 1 Cor. V, 21—24 stellt Paulus den Adam, durch welchen der Tod über alle gekommen, in Parallele zu Christo, durch welchen alle dereinst lebendig gemacht werden. Da nun der Leibestod durch die Sünde Adams das Loos aller Menschen geworden ist, so muß auch angenommen werden, daß durch Christum gleicherweise alle ohne Ausnahme werden auferweckt werden. Die Allgemeinheit der Auferstehung geht endlich auch aus der bald folgenden Lehre der Offenbarung hervor, daß das Gericht am jüngsten Tage alle Menschen ohne Ausnahme treffen werde.

Eine andere Frage, welche Einer aufwerfen könnte, ist diese: ob denn alle Menschen zu gleicher Zeit auferstehen werden? Man hat dieses bezweifelt wegen einiger Aeußerungen Pauli, wonach es scheinen könnte, als sollten die Christen eher auferstehen, als die Nichtchristen. In der angeführten Stelle I Thess. IV, 16 heißt es: „Nach der Ankunft des Herrn werden die Todten in Christo zuerst auferstehen." Aus dieser Aeußerung Pauli läßt sich aber jene Annahme nicht folgern, weil es offenbar ist, warum Paulus hier zunächst der Auferstehung der Gerechten Erwähnung thut, weil nämlich diese zunächst erfolgt sein muß, ehe die noch lebenden Gerechten mit ihnen „werden dem Herrn entgegen in die Luft hingerückt werden und von da an bei ihm sein alle Zeit." Ebenso verhält es sich mit I Cor. XV, 23, wo Paulus sagt: Christus sei der Erstling der Erstandenen, dann die Christo Angehörigen bei seiner Ankunft. Hier spricht Paulus nur von der Auferstehung der Gerechten, oder von der glor-

Digitized by Go

reichen Auferstehung, worin Christus der Erste ist der Zeit und der Würde nach. Wenn man nun dazu nimmt, daß die heil. Schrift in den oben angeführten Stellen immer nur einer allgemeinen Auferstehung Erwähnung thut, bei welcher die Gerechten sowohl als die Ungerechten neu belebt werden sollen, und dieses ohne die mindeste Andeutung, daß die Einen früher auferstehen werden als die andern, so ist offenbar kein Grund vorhanden, zu bezweifeln, daß alle Menschen zu gleicher Zeit auferstehen werden. Wenn man sich hiergegen endlich auf Apocal. XX, 4—6 beruft, wo von einer ersten und zweiten Auferstehung die Rede ist, zwischen welchen ein Zeitraum von 1000 Jahren liegt, während dem die zuerst Erstandenen mit Christo leben und regieren sollen, so bedenkt man nicht, daß die Apocalypse ein prophetisches Buch ist, und daß die hier beschriebene Vision nicht wörtlich verstanden werden dürfe. Bekanntlich ist ja auch diese Lehre von einem sogenannten tausendjährigen Reiche schon eine längst veraltete Meinung. Jetzt die Frage:

Wie werden die Leiber der Auferstandenen beschaffen sein?

Hierauf ist für's Erste dies zu antworten. Daß nach der Lehre der Offenbarung derselbe Körper, der hier auf Erden lebte, wenigstens der Substanz nach derselbe, auferweckt werden wird; denn bei Joh. V, 28—29 heißt es: „die da in den Gräbern Seienden werden die Stimme des Sohnes Gottes hören" u. s. w. Vergl. Apocal. XX, 13. So sagt auch Paulus an die Röm. VIII, 11: „Derselbige, der Christum von den Todten auferweckt hat, wird auch eure sterblichen Leiber lebendig machen." Vergl. 1 Cor. XV, 36, wo die Nothwendigkeit hervorgehoben wird, daß der jetzige Körper erst aufgelöst werden müsse, wenn er zu einem neuen Dasein belebt werden solle; und ebenfalls ist V. 53 zu vergleichen, wo ausdrücklich gesagt wird, daß dieses Verwesliche die Unverweslichkeit und dieses Sterbliche die Unsterblichkeit anziehen müsse. Aus diesen und ähnlichen Aeußerungen der heil. Schrift geht unverkennbar hervor, daß das Subject des jetzigen und des zukünftigen Körpers nach der Auferstehung dasselbe sein wird. Wenn nun aber die Leiber der Auferstandenen der Substanz nach dieselben bleiben werden, so werden sie doch hinsichtlich der Qualität durch die Auferweckung eine bedeutende Veränderung erfahren. Hierüber ist zuerst merkwürdig ein Ausspruch Jesu selbst bei Luc. XX, 35 ff. In den unmittelbar vorhergehenden Versen wird zunächst erzählt, wie die Sadduzäer, welche bekanntlich an keine Auferstehung glaubten, Jesu die Frage vorlegten, wer von den sieben Männern eines Weibes, die der Reihe nach gestorben waren, in der Auferstehung dasselbe wieder bekommen werde. Darauf antwortet Jesus: „Die Kinder dieser Welt freien und lassen sich freien. Welche aber würdig befunden werden jener Welt und der Auferstehung von

Digitized by Google

den Todten, die werden nicht freien, noch laſſen ſie ſich freien; denn ſie können hinfort nicht ſterben, weil ſie den Engeln gleich und Kinder Gottes ſind, da ſie Kinder ſind der Auferſtehung.“ Hier wird von den Kindern der Auferſtehung oder von den Auferſtandenen geſagt, ſie ſeien forthin unſterblich, und eben darum finde kein Geſchlechtsunterſchied mehr unter ihnen Statt. Daraus geht offenbar hervor, daß die Leiber der Auferſtandenen nicht mehr aus grober, irdiſcher Materie beſtehen, ſondern daß ſie durchaus anders qualificirt ſein werden, als unſer jetziger irdiſcher Leib. Einen nähern Aufſchluß über die Beſchaffenheit der Leiber nach der Auferſtehung hat uns Paulus mitgetheilt; er verſichert zuerſt im Allgemeinen, daß unſre irdiſchen Leiber durch die Auferſtehung eine ſolche Umwandlung erleiden werden, daß ſie dem Leibe der Herrlichkeit, welchen Chriſtus nach ſeiner glorreichen Auferſtehung angenommen, ähnlich ſein ſollen; denn Philipp. III, 21 heißt es alſo: „Von wannen wir auch warten des Heilandes, Jeſu Chriſti, unſers Herrn, welcher unſern nichtigen Leib umwandeln wird, daß er gleichgeſtaltet ſei dem Leibe ſeiner Herrlichkeit, durch die Macht, durch welche er auch Alles ſich zu unterwerfen vermag.“ Daſſelbe ſagt er auch I Cor. XV, 48. Die ſpezielle Beſchreibung der verklärten Leiber der Auferſtandenen finden wir aber in der Hauptſtelle über die Auferſtehung I Cor. XV von V. 42 an; der vorhergehende Abſchnitt von 1—35 enthält zuvörderſt eine Begründung des Glaubens an die Auferſtehung der Todten überhaupt, geſtützt auf die Thatſache der glorreichen Auferſtehung Jeſu Chriſti; dann geht Paulus im V. 35 über zur Beantwortung einiger Fragen, die Einer als Einwendung gegen die ſo eben vorgetragene Lehre aufwerfen könnte. Dieſe Fragen ſind: Wie werden die Todten auferſtehen? und mit welcherlei Leibern werden ſie kommen? Hierauf antwortet Paulus zuvörderſt mit einem Gleichniſſe vom Saamen, um dadurch die Möglichkeit, daß der in der Erde aufgelöſte Körper wieder neu belebt werde, anſchaulich zu machen; dann geht er über zur Beantwortung der zweiten Frage, und nachdem er zuerſt im Allgemeinen durch einige Bilder die Umwandlung der Leiber angedeutet hat, fängt er V. 42 an, die Beſchaffenheit derſelben näher zu beſchreiben. Zuerſt legt er in V. 42 dem Leibe der Auferſtandenen die Eigenſchaft bei, er werde ein σῶμα ἄφθαρτον oder ein unverweslicher Körper ſein, alſo dem Tode nicht mehr unterworfen und folglich auch nicht mehr aus ſo groben, zur Auflöſung geneigten materiellen Theilen beſtehen; dann heißt es ferner in V. 43: er werde ein σῶμα ἐν δόξῃ καὶ ἐν δυνάμει ſein, und ein herrlicher und kräftiger Leib ſein, d. i. ein Leib, der keiner Krankheit und Schwäche ferner unterworfen iſt; ferner ſagt er in V. 44, womit zu vergleichen V. 48, er werde ein σῶμα πνευματικὸν ἐπουράνιον,

oder ein geistiger, ein himmlischer Leib sein, d. i. ein Leib, wie ihn die Bewohner des Himmels haben. Dies ist alles, was uns die Offenbarung über die Beschaffenheit der verklärten Leiber lehrt. Die Offenbarung belehrt uns über manche Eigenschaften, welche den Leib nach der Auferstehung verklären werden, aber darum ist und bleibt uns doch die Natur des verklärten Leibes immer verborgen, und das deswegen, weil wir keinen Begriff von einem solchen Leibe haben. Was wir über die Natur dieses Leibes nach Anweisung der heiligen Schrift aussagen können, ist einzig dieses Negative: derselbe ist kein grober, kein materieller, sondern ein temperirter Leib, und als solcher ist er kräftig, unsterblich und voll der Glorie. Man könnte nun noch fragen, wodurch denn diese Umwandlung oder Verklärung der Leiber in der Auferstehung geschehen werde? Hierauf ist zu antworten: Dies wird geschehen durch unmittelbare Wirkung desjenigen, welcher die Todten auferwecken wird. Gott selbst oder Jesus Christus in der Kraft Gottes wird dereinst den Staub unseres Erdenleibes zu einer edlern Masse umwandeln. Dieses lehrt Paulus ausdrücklich an der angeführten Stelle Philipp. III, 21 und ebenfalls 1 Cor. XV, 51. Ich habe hier deswegen darauf aufmerksam gemacht, weil man aus den Worten der Verse 35 — 42 desselben Capitels hat folgern wollen, daß nach der Lehre Pauli der jetzige Leib den Saamen oder den Keim des künftigen enthalte, so daß dieser, der zukünftige Leib, dereinst auf natürlichem Wege aus jenem Keime sich entwickeln werde. Hierzu wurde man veranlaßt, weil man das Gleichniß, dessen sich Paulus an der angeführten Stelle bedient, weiter ausdehnte, als dieses in der Absicht des Apostels lag. Er will nämlich nur damit zeigen, daß die Auflösung des jetzigen Körpers in der Erde kein Hinderniß der Auferstehung sein werde, und keinen Zweifel an ihrer Wahrheit begründen könne. Zu dem Ende sagt er: auch das Saamenkorn muß ja erst in der Erde einen Auflösungs-Proceß erfahren, ehe die neue Pflanze hervorkeimen kann. Eine ähnliche Verwandlung sollen nach der Lehre Pauli auch die Leiber derjenigen, welche bei der Auferstehung der Todten noch am Leben sein werden, erfahren. Dieses lernen wir ebenfalls aus 1 Cor. XV, 51, wo es heißt: „Siehe, ich sage euch ein Geheimniß: wir werden zwar nicht alle sterben, wir werden aber alle verwandelt werden.

Es fragt sich aber noch, da das bisher Gesagte lediglich von der glorreichen Auferstehung und Verklärung der Leiber der Gerechten oder der Frommen zu verstehen ist, ob denn auch die Körper der Verdammten an jenem Tage eine gleiche Umwandlung erleiden werden?

Hierüber belehren uns weder die angeführten Stellen, noch auch sonst irgend eine in der heil. Schrift; denn in den meisten Stellen,

Digitized by Go

wo von der Auferstehung der Todten die Rede ist, wird das darin Gesagte gewöhnlich auf die Auferstehung der Frommen bezogen, welche da einzig ein Gegenstand der christlichen Hoffnung ist. Indessen läßt sich doch eine ähnliche Verwandlung der Leiber der Verdammten schon deswegen nicht wohl bezweifeln, weil auch bei ihnen das Verwesliche die Unverweslichkeit anlegen und eben darum der grobe thierische Leib wenigstens bis dahin zu einem temperirten umgestaltet werden muß, daß er durch seine Natur der Auflösung nicht mehr unterliegt.

Einwendungen.

Bekanntlich gab es schon zur Zeit der Entstehung des Christenthums Gegner, welche die Auferstehung der Leiber gänzlich leugneten. Diese waren vor allen die Sadduzäer; aber auch unter den ersten Christen fand diese Lehre häufig Widerspruch, wie wir das lernen aus Stellen der Briefe Pauli z. B. I. Cor. XV, 12. II. Timoth. II, 17. u. a. Da dieser Widerspruch auch noch nach der Zeit der Apostel fortwährte, so fanden sich mehrere Kirchenvorsteher dadurch veranlaßt, die kathol. Lehre in besondern Schriften zu vertheidigen; was namentlich von Justin, Athenagoras, Tertullian und Origenes geschehen ist. Entschiedene Gegner dieser Lehre waren insbesondere die Gnostiker und Manichäer, überhaupt alle, welche die Materie für böse, und den Körper für ein Gefängniß des Geistes hielten und daher natürlich eine neue Belebung des todten Körpers nicht zugeben wollten. Vom 17. Jahrhundert an wurde diese Lehre insbesondere von den Socinianern heftig angegriffen und ebenfalls geschieht dieses bis auf heute auch von allen socinianisch gesinnten Protestanten, die so gern alle Dogmen, deren Inhalt die Fassungskraft der Vernunft übersteigen, aus der Theologie wegschaffen möchten. Die bedeutendsten Einwendungen, welche die Gegner vorgebracht haben, sind folgende:

Man hat 1) gesagt: Die Wiederbelebung eines in unzählige Theile zerstreuten, selbst in andere menschliche Körper übergegangenen und nach allen seinen Stoffen der gemeinsamen Natur angehörigen Körpers, sei unmöglich. Diese Einwendung ist im Grunde dieselbe mit derjenigen, welche schon die Sadduzäer nach Matth. XXII, 23 Jesu Christo vorlegten. Beiden liegt nämlich eine grobe sinnliche Auffassung der Lehre zum Grunde, wornach man sich die Leiber nach der Auferstehung mit den jetzigen nicht nur der Substanz nach, sondern auch hinsichtlich der Qualität als vollkommen identisch denkt; hiervon lehrt nun aber, wie oben gezeigt worden ist, die Offenbarung das gerade Gegentheil, indem nach ihrer Lehre mit der Auferstehung zugleich eine gänzliche Umwandlung der Grundstoffe des thierischen Leibes verbunden ist, so daß der neu belebte Leib sich nicht

mehr als ein natürlicher, sondern als ein übernatürlicher Körper darstellen wird. Wie nun diese Umwandlung ohne Veränderung der Substanz möglich sei, können wir freilich nicht begreifen, aber aus diesem Nichtbegreifenkönnen folgt, wie jeder leicht sieht, die Unmöglichkeit einer solchen Umwandlung noch keineswegs; sie kann auch unter keiner Bedingung bewiesen werden, weil wir weder wissen, was die Substanz des Körpers, oder was er als Ding an sich ist, noch auch von einem verklärten Leibe einen Begriff haben.

2) Sagt man, sei nicht einzusehen, was die Wiedervereinigung mit dem alten Körper zur Wiedervergeltung beitrage; denn entweder könne die Seele thätig sein ohne sinnliches Organ, dann bedarf sie der Wiedervereinigung nicht, oder die Seele könne nicht thätig sein ohne ein solches Organ; dann müßte die Seele gleich nach dem Tode damit bekleidet werden, wenn sie nicht bis zur Auferstehung in einem Zustande der Unthätigkeit und Unempfindlichkeit verharren soll, der mit Gottes Weisheit, Gerechtigkeit und Güte unverträglich sei, in diesem Falle sei also die Wiederherstellung des Leibes ebenfalls überflüssig.

Ich bemerke hiergegen, wir haben früher bewiesen, daß das Bewußtsein und die Thätigkeit der menschlichen Seele, durch die Trennung vom Leibe, im Tode nämlich, nicht unterbrochen wird, sondern daß sie unmittelbar nach ihrer Auflösung, je nachdem des Menschen Verdienst hier auf Erden war, entweder in einen glückseligen oder unglückseligen Zustand versetzt wird. Daß also die Seele des Menschen auch ohne sinnliches Organ thätig sein könne, muß hiernach angenommen werden, zumal da Keiner im Stande sein wird, das Gegentheil a priori zu beweisen. Aber folgt nun hieraus, wie die Einwendung behauptet, daß es der Wiedervereinigung mit dem alten Körper zur Wiedervergeltung nicht bedürfe? Freilich ein absolutes Bedürfniß dieser Vereinigung läßt sich nach dem Gesagten nicht behaupten, aber dabei besteht doch, daß die Wiederbelebung und Erneuung des menschlichen Leibes erforderlich sei, damit der Mensch desjenigen Grades von Glückseligkeit fähig werde, welchen ihm Gottes Güte zugedacht hat. Wie nun aber die Auferstehung und Verklärung des Leibes zur Erhöhung der Glückseligkeit des Menschen in der Ewigkeit beitragen könne, wird einleuchtend, wenn wir uns erinnern, daß nach der ausdrücklichen Lehre Pauli durch diese Umwandlung der Mensch erst jene himmlische Vollkommenheit erreichen soll, wodurch er dem verklärten Menschensohne gleich wird. Dazu nehme man noch, daß eben diese glorreiche Auferstehung der herrlichste Triumph sein wird über Tod und Hölle, wodurch es vor aller Welt offenbar werden wird, daß die Macht des Bösen durch Christum völlig zu Grunde gerichtet ist. Uebrigens wol-

Digitized by Go

len wir uns gerne bescheiden, die Gründe der göttlichen Weisheit für eine solche Veränderung nicht vollständig zu kennen, zumal da diese Veränderung einen Zustand betrifft, von dem wir überhaupt nur dunkle, höchst unvollkommene Vorstellungen haben, und wir sind keineswegs der Meinung, daß man, wenn sich auch dergleichen Gründe gar nicht ahnen lassen, deswegen schon berechtigt sein würde, eine Lehre in Zweifel zu ziehen, die von Jesus und seinen Aposteln so deutlich und so bestimmt in der heil. Schrift ausgesprochen ist, und wovon der Apostel Paulus in II. Timoth. II, 19 sagt: daß sie als ein fester Grund Gottes unerschütterlich da stehe. —

Eine dritte Einwendung, welche schon den ersten Christen von Griechen und Römern gemacht wurde, behauptet, daß es der Seele nachtheilig sein werde, mit dem Körper aufs Neue wieder verbunden zu werden, weil der Körper ihr offenbar eine Last sei, sie in Fesseln schlage und ihre Fortschritte zur intellectuellen und moralischen Vollkommenheit hindre.

Ein Jeder sieht wohl, daß diese Einwendung nur dann begründet sein würde, wenn durch die Auferweckung der Todten der jetzige grobe, materielle Leib wieder hergestellt werden sollte. Nach der Lehre der Offenbarung haben wir nicht diesen, sondern vielmehr einen himmlischen Leib zu erwarten, einen Leib, der von allen sinnlichen Bedürfnissen entfesselt und über alle Schranken der Sinnenwelt erhaben, frei sich bewegt, wie der ihn beseelende Geist es will. — Soviel über die Auferstehung der Todten.

Ueber das allgemeine Weltgericht.

Eine zweite, mit der Wiederkunft Christi ebenfalls in Verbindung stehende und nach der Auferstehung der Todten erfolgende Begebenheit ist das allgemeine Weltgericht, oder diejenige Handlung, wodurch Gott in der Person des Gottmenschen Jesus Christus die bösen Engel und alle Menschen nach dem Evangelium richten wird, indem er den Frommen ewige Glückseligkeit, den Bösen dagegen ewige Verdammniß zuerkennt. Es gibt wohl keine Lehre, welche in der h. Schrift häufiger und feierlicher verkündet wäre, als diese. Zuerst ist abermals zu verweisen auf Matth. XXV, 31 bis Ende, wo wir eine vollständige Beschreibung des letzten allgemeinen Weltgerichtes lesen. Wir merken uns hieraus folgende Puncte:

1) Jesus Christus als Weltheiland und Bevollmächtigter Gottes wird das Gericht halten. Dieses wird auch gelehrt bei Joh. V, 22. u. 27. Act. X, 42. XVII, 31. Matth. XVI, 27. II. Cor. V, 10.
2) Das Gericht wird sich über alle Menschen ohne Ausnahme und auch über die bösen Engel erstrecken; denn es werden, wie es

bei Matth. XXV, 32 heißt, vor ihm versammelt werden alle Völker. Dasselbe lehrt Paulus Röm. II, 6 — 16. Matth. VII, 22. I. Petr. IV, 5. II. Timoth. IV, 1. Daß aber auch die bösen Engel vor dem Richterstuhl des Gottmenschen erscheinen müssen, darüber belehrt uns II. Petrus II. 4, wo er sagt: Gott habe die Engel, die gesündigt, nicht verschont, sondern sie mit Ketten der Finsterniß in den Höllengrund verstoßen, um der Qual überliefert und dem Gerichte aufbewahrt zu werden. Daß hier unter Gericht das allgemeine Weltgericht verstanden sei, sehen wir aus der Vergleichung einer Stelle im Briefe Judas V. 6, wo ausdrücklich gesagt wird: Gott habe die Engel zum Gerichte des großen Tages aufbehalten. Hierbei ist ohne Zweifel der in der heil. Schrift häufig genannte Tag des allgemeinen Weltgerichtes zu verstehen. Vrgl. I. Cor. VI, 3.

3) Das Gericht wird alle Handlungen des Menschen während seines irdischen Lebens umfassen und es wird nach der Norm des Evangeliums mit strenger Gerechtigkeit und Unpartheilichkeit gehalten werden. Vrgl. außer den hier angeführten Stellen noch Röm. II, 6. ff. II. Cor. V, 10. Matth. XII, 36 ff. I. Cor. IV, 5.

4) Der Erfolg des Gerichtes wird eine Scheidung des Guten vom Bösen für immer sein, indem diejenigen, welche hier auf Erden Gott und der Tugend gelebt haben mit den bewährt gefundenen Engeln in den Himmel aufgenommen und ewig selig sein, die hingegen, welche bis an ihr Ende in Sünden verharrten, mit den bösen Engeln auf ewig in die Hölle verstoßen werden. Dieses wird ausdrücklich gelehrt bei Matth. XXV, 41 u. 46, womit zu vergleichen Matth. XIII, 41, 42 u. 49.

Ueber den besondern Zweck des Weltgerichtes, der darin besteht, daß durch den von allen Gerechten gefeierten Triumph des Evangeliums der Menschensohn Jesus Christus vor aller Welt verherrlicht werden soll, ist bereits an einer andern Stelle in der Dogmatik Rede gewesen, nämlich in der Lehre über den Zustand der Erhöhung Jesu Christi. Noch muß hier bemerkt werden, daß die Engel, und zwar die guten, als Diener des Gerichtes dem Gottmenschen zur Seite stehen werden. Ihr Geschäft dabei wird sein, die Frommen von den Gottlosen zu scheiden und beiden ihren zukünftigen Aufenthaltsort anzuweisen. Vrgl. die bereits angeführten Stellen aus Matth. und dazu II. Thess. I, 7.

Fragt man nun endlich noch, an welchem Orte das letzte Gericht gehalten werden soll, so läßt sich hierauf nichts anders antworten, als daß die Offenbarung hierüber gar keine Belehrung mittheile. Daher sind denn auch die Meinungen, als ob das Gericht auf der

Digitized by Go

Erde, etwa im Thale Josaphat, wie die Juden behaupteten, oder in der Luft, oder in irgend einem Gestirne gehalten werden soll, nichts als bloße Vermuthungen. Eben so wenig läßt sich auch die Zeit, wann das Gericht gehalten und wie lange es dauern werde, bestimmen, zwar spricht die h. Schrift häufig von einem ἡμέρα oder Tag des Gerichtes; aber daß dieser Ausdruck gerade einen Tag und nicht vielmehr eine bestimmte beschlossene Zeit bezeichne, möchte wohl schwer zu beweisen sein.

Ueber das Ende der Welt.

Dem allgemeinen Weltgerichte wird nach der Lehre der Offenbarung die Verbrennung der Welt folgen, die Verbrennung der Welt und alles dessen, was sie enthält, außer den Engeln und Menschen. Dieses lehrt Petrus in seinem II. Briefe III, 7—13, wo er unter andern ausdrücklich sagt: „Der jetzige Himmel aber und die jetzige Erde sind durch dasselbe Wort aufbewahrt, dem Feuer vorbehalten auf den Tag des Gerichtes und des Verderbens der gottlosen Menschen," und V. 10 fügt er hinzu „es wird aber der Tag des Herrn kommen wie ein Dieb, an welchem die Himmel werden mit großem Krachen dahinfahren, die lodernden Elemente aufgelöset, die Erde und die Werke auf ihr verbrannt werden." Vrgl. Matth. V, 18 und XXIV, 35. Bemerkenswerth ist noch, was Petrus an der angeführten Stelle V. 13 hinzufügt: „wir warten aber eines neuen Himmels und einer neuen Erde nach seiner Verheißung, in welcher Gerechtigkeit wohnet." Aus diesen Worten hat man wohl gefolgert, die Verbrennung der Welt werde keine totale Vernichtung derselben sein, sondern vielmehr nur eine Verwandlung des alten Himmels zu einem neuen und der alten Erde zu einer neuen, die dann an Schönheit und Glanz die jetzigen weit übertreffen werden. Es läßt sich jedoch mit Grund bezweifeln, ob jene Aeußerung Petri wörtlich zu verstehen sei; denn es ist unverkennbar, daß er dabei Rücksicht genommen habe auf die Verheißung des Propheten Jesaias LXV, 17, welcher fast mit denselben Worten sagt: „Sieh ich will einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen, daß man der vorigen gar nicht mehr gedenken wird." Eine ähnliche Aeußerung ist bei Jesaias LXVI, 22. Diese Prophezeihungen sind aber mehr im geistlichen Verstande zu nehmen, d. h. sie sind zu verstehen von dem zukünftigen Reiche Christi, was hier auf Erden anfangen und nach der Vollendung in dem himmlischen Jerusalem ewig fortdauern wird. Vergl. dazu die bildliche Beschreibung des neuen Jerusalems in der Offenb. Johan. Cap. XXI.

Zu der Stelle Matth. V, 33—37.

Olshausen in seinem biblischen Commentar, (zweite Auflage,) gibt über die angekündigte Stelle die entschiedene Erklärung: „die Meinung, daß nur der Mißbrauch des Eides untersagt sei, wird sich exegetisch nie rechtfertigen lassen“ *). —

Er denkt an ein absolutes Verbot des Eides, insofern das Christenthum von seiner idealischen Seite aufgefaßt werden müsse. — Keiner, der sich in den Geist des Christenthums hat einweihen lassen, stellt eine idealische Seite des Christenthums in Abrede; sich davon zu überzeugen, genügen einige Andeutungen. — Christus stellt den himmlischen Vater, oder sich selbst, als Gottmensch, zum Vor- und Nachbilde für unser Wollen und Thun auf. Vergl. Matth. V. 48, ἔσεσθε οὖν ὑμεῖς τέλειοι, ὥσπερ ὁ πατὴρ κ. τ. λ.; 1 Pet. II, 21; Hebr. XII, 2—7; Ephes. V, 2 u. a. St. Daß wir nun das uns in Jesu Christo aufgestellte Ideal vollends erschöpfen, dagegen streitet unsere Endlichkeit; indeß gibt es keinen Grund, im Streben und Ringen nach Erschöpfung dieses Ideals zu ermüden, nachdem der Erlöser erschienen. —

Wenn nun Olshausen von der, in der heil. Schrift wohlbegründeten, Idee, das Christenthum präge einen idealischen Geist ab, sich so weit verleiten läßt, daß er diesen Geist von vorn herein in die citirte Stelle hineinschiebt, so umgeht er ein strenges Gesetz der Hermeneutik. — Denn der Hermeneutiker darf anders woher gewonnene Ideen nicht ohne sonderlichen Grund in der Exegese geltend machen, indem ihn vor Allem der Context und der durch den Context gegebene Ideengang binden. — Wir durchgehen die in Rede stehende Stelle, um das Gewicht der Olshausen'schen Erklärung zu prüfen. —

Mit Vers 34 des Cap. V. entwickelt Christus den Geist der im Verse 33 von Moises gegebenen Vorschrift: „ἐπιορκήσεις“ κ. τ. λ. — Das Verhältniß des Verses 34 zu 33 muß uns den Geist des ganzen Tractates aufschließen; denn das ganze Stück durchweht ein Geist vom Verse 17 bis 39. — Vers 17 reicht in einem allgemeinen Spruche den Schlüssel zur Aufschließung des Ganzen: „μὴ νομίσητε, ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον, ἢ τοὺς προφήτας· οὐκ ἦλθον καταλῦσαι, ἀλλὰ πληρῶσαι. — Worin aber das πληρῶσαι bestehe, wird noch mit keiner Silbe bedeutet, sondern in den Versen 18 und 19 der im Verse 17 ausgesprochene

*) Da Olshausen den Gebrauch des Eides sowohl in der katholischen, als auch in seiner Kirche vorfindet, und da keine Stimme dagegen laut wird, so hat er, vielleicht ohne es zu wollen, an eine traditionelle Exegese appellirt. —

Digitized by Go

Grundgedanke beſtätiget und eingeſchärft, es ſolle nicht das Geſetz aufgehoben, ſondern erfüllt werden. — Im Verſe 20 zeichnet der neue Geſetzgeber die Gerechtigkeit der Schriftgelehrten und Phariſäer als eine ſolche, welche den Eingang in's Reich Gottes verwehrt; es ſcheint dieſe Gerechtigkeit zwar nicht vorher characteriſirt zu ſein, allein das iſt nur Schein. — Denn es wird von der vielſagenden Rüge im Verſe 20 eine nähere Characteriſtik dieſer Gerechtigkeit mit Grund erwartet; darauf gründet ſich die Erwartung. — Die Rede bezweckt doch Belehrung und Entfernung der verkehrten Anſicht von der δικαιοσύνη, wie nun aber, wenn der neue Geſetzgeber die falſche δικαιοσύνη von der wahren, die den Eingang in's Reich Gottes aufſchließt, nicht ſtrenge ausgeſchieden hätte? — In dieſem Falle würde er die Stellung eines Lehrers zur Menge verrückt, mehr noch, der Menge Veranlaſſung gegeben haben, das ganze Leben und den ganzen Wandel der Schriftgelehrten und Phariſäer als den zu deuten, der für's Reich Gottes nicht paßte; er würde Alles der willkührlichen Deutung der Menge anheimgeſtellt haben. — Das dürfen wir doch nicht erwarten, wenn wir nicht allen Lehrzweck Jeſu verkennen wollen. — Die entgegengeſetzte Annahme läßt uns den Geiſt der folgenden Verſe nicht vermiſſen. — Im Geiſte mit Verſe 17 werden nun mehrere moſaiſche Vorſchriften ihrem Wortſinne nach hervorgehoben; der Buchſtabe des Geſetzes empfängt aber den Geiſt von dem neuen Geſetzgeber. — Vergl. Verſe 22, 27, 31 u. ff. Es ſpringt in die Augen, daß keines dieſer Geſetze im Geiſte des im Verſe 17 mitgetheilten Gedankens aufgehoben, ſondern nur deſſen tieferer, umfaſſenderer Sinn aufgezeigt werden ſoll. — Das Geſetz verbot ſeinem buchſtäblichen Sinne nach den Todtſchlag; Jeſus verbietet alles das, was den Todtſchlag mehr oder minder vermittelt; das Geſetz unterſagt den Ehebruch; Jeſus unterſagt zugleich die lüſterne Begierde, welche die ehebrecheriſche That in's Leben ruft; das Geſetz geſtattet Entlaſſung des Weibes, will jedoch, der Entlaſſer ſolle ihr einen Scheidebrief mitgeben; Jeſus verwirft alle Eheſcheidung. — Woher dieſe Einſchränkung? — ποιεῖ αὐτὴν μοιχᾶσθαι; aber woher die Modification — παρέκτος, λόγου πορνείας; Sie hat ſelber ihre Demiſſion dem Geiſte nach eingeholt. — Die Nebenbeſtimmung „καὶ ὃς ἐὰν ἀπολελυμένην γαμήσῃ, μοιχᾶται“ iſt nicht weniger beſtimmt. — Denn wer die Entlaſſene heirathet, ſcheidet durch eine neue That das vorher durch die Entlaſſung gelöſete Eheband und verleitet die Entlaſſene ſowohl, als denjenigen, der ſie entläßt, zum Ehebruche, und ſo entſteht die μοιχεία. — Jeſus unterſagt offenbar alle Eheſcheidung im Geiſte

der katholischen Kirche. Vergl. Olshausen zu Matth. V, 32; Matth. XIX, 7 und 8*).

Jetzt, nachdem wir den Geist der Verse 17—32 angedeutet haben, erübrigt noch die einleitende Frage: Wozu bringt Jesus die im Verse 33 erlassene Vorschrift vor? stellt sich etwa der neue Gesetzgeber hier auf einen andern Standpunct zum mosaischen Gesetze, denn bei Erklärung der frühern Vorschriften? Obgleich der Gesetzgeber selbst die Absicht nicht vorgelegt hat, aus der er diese Vorschrift mittheilt, so kündigt sie sich doch mit Rücksicht auf das schon Entwickelte so ziemlich an. Denn wie sollte er dieses Gesetz von einem andern Gesichtspuncte auffassen, denn die frühern? — wer das Gegentheil behauptet, hat Gründe aufzuweisen. — Die auf diese Frage verneinend unterstellte Antwort beweist zwar nicht viel, indeß hält sie sich im Einklange des Ganzen. — Wenn uns Keiner die bis hieher vorgewiesene Einheit des Geistes der Verse von 17—33 an abstreitet — und das möchte kaum gelingen — dann zeigt sich nicht nur kein Gegengrund, sondern ein Grund für die nun folgende Auffassungsweise der fraglichen Verse. — Denn soll das im Verse 33 erlassene Gesetz vollends aufgehoben, auch nicht mal in seiner rein geistigen Auffassungsweise bestehen bleiben, wie ließe sich denn mit dieser Aufhebung das πληρῶσαι τὸν νόμον im Verse 17 festhalten? —

Jetzt ist Alles eingeleitet und vorbereitet, um an das angekündigte, exegetische Geschäft unmittelbar zu gehen. —

---

*) Gegen das Olshausen'sche Ergebniß haben wir nichts zu erinnern, wohl aber gegen die Folgerung, die er auf den Grund seines Ergebnisses abzuleiten sucht, — denn er sagt: „Schwieriger ist aber die Frage über die Meinung des Herrn von der Anwendung dieses Grundsatzes in seiner Kirche; die kann, wie auch in Beziehung auf den Eid, nur aus der allgemeinen Ansicht von der Stellung der Kirche abgeleitet werden ...." — Nachdem er nun die äußere von der innern Kirche als geschieden hervorgehoben, zeiht er die katholische Kirche des Irrthums, wenn sie Jesu Worte in der sichtbaren, dem Gesetze anheimgefallenen Kirche gewaltsam in Ausübung bringe. — Wir können uns mit dieser Toleranz nicht recht versöhnen; denn das Gesetz der katholischen Kirche, die Ehe sei unauflösbar, nimmt dasselbe Verhältniß zu den Mitgliedern der Kirche ein, als das Grundgebot Christi: „Liebe Gott über Alles, und u. s. w." — Das Evangelium ist ein unveränderliches Gesetz, wahr und unveränderlich wie der, der's uns brachte; soll es nun seinem Inhalte nach und bei der Anwendung modificirt, verändert werden, wenn die ans Evangelium Gebundenen es nicht zur Anwendung bringen? Diejenigen, welche es sich nicht angignen in Sinn und Wandel, müssen sich gestehen, daß Christus noch nicht in ihnen wohne; dürfte diese Licenz so weit gehen, dann müßte die Autorität des Gesetzes und des Gesetzgebers bald zu Grabe gehen. Warum? Das Gesetz müßte von seiner Strenge und damit von seinem Geiste und Inhalte ablassen, die ihm eine göttliche Autorität leiht, sobald das dem Gesetze anheimgefallene Vernunftwesen es nicht ganz in sich aufnehmen würde. — Man spricht Gedanken aus, ohne ihre Gültigkeit nach den Folgen und Folgerungen zu berechnen. —

Digitized by Google

Das im Verse 33 citirte mosaische Gesetz untersagt nicht jegliches, sondern nur das Falschschwören; wird ja das ἐπιορκεῖν dem ἀποδιδόναι τῷ κυρίῳ κ. τ. λ. gegenüber gestellt. — Zwar scheinen die ἀρχαῖοι mit dem neuen Gesetzgeber in der Erklärung zu contrastiren: diesen Schein veranlaßt der einseitig aufgefaßte Vers 34. Wie aber? — *)

Im Verse 34 heißt es dürre: „μὴ ὀμόσαι ὅλως! im Verse 37: „ἔστω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν · ναὶ, ναὶ, οὒ, οὒ κ. τ. λ. Wenn das so buchstäblich gemeint ist, dann dürfen die Schwüre in der neuen Heilsanstalt keinen Platz greifen. — Allein so exegesirt man nicht; die Exegese knüpft Ideen an Ideen, verfolgt die Ideen würdigend in ihrer Aufeinanderfolge. — Diese Forderung ist nicht nur billig, sondern auch ganz natürlich. Billig ist sie, weil's sich geziemt, den Schriftsteller so zu verstehen, wie derselbe sich selbsten verstanden, natürlich, weil man den Schriftsteller nur so verstehen wollen kann. Denn spricht einer, so fasse ich den in der Sprache mitgetheilten Gedanken buchstäblich auf; ob die buchstäbliche Deutung ausreiche, läßt sich nicht vorab bestimmen. — Warum nicht? — Der Schriftsteller oder Sprechende kann an den ersten Gedanken Manches erläuternd und ergänzend anknüpfen, und das wird durchweg der Fall sein, da jeder Satz nur im Wege der Analyse zur Totalanschauung wird. — Wollte ich nun das, was erläuternd und ergänzend sich zum Hauptgedanken anreiht, ohne Rücksicht auf die Verwandtschaft der Ideen auffassen: so vermöchte ich nicht im Geiste des Schriftstellers zu denken und zu reden. — Solche hermeneutische Rücksichten müssen uns die Einschleppung des Verses 37 für die Erklärung des 33 und 34 hier verbieten, uns dagegen zu dem Versuch anweisen, Gedanken mit Gedanken vergleichend auszusöhnen. — Das „μὴ ὀμόσαι ὅλως" darf sonach nicht als abgeschlossener Gedanke gewürdiget werden, sondern in Rücksicht auf das nun Folgende; und dann fällt in die Augen, daß das „μὴ ὀμόσαι ὅλως" durch das angereihte μήτε, μήτε . . . näher bestimmt und begränzt wird, und demnach auch das „ὅλως" nicht in einem absoluten, sondern in diesem modificirten Sinne aufzufassen ist. Der sonst vorkommende Gebrauch des μήτε, μήτε, und οὒ, οὒ . . . bestätigt dies. Aehnliches findet sich Luc. IX, 13; Matth. XII, 32; Jacob. V, 12; 1 Timoth. I, 7; Matth. V, 34. — Da der Geist die Sprache, nicht die Sprache den Geist erzeugt, so deu-

*) Olshausen faßt die Verse 33 und 34 als strenge Gegensätze auf; da er uns die Gegensätze nicht nachgewiesen, so weisen wir vor der Hand seine Meinung als bloßen Einfall ab. —

Digitized by Go

ten wir auf den Grund dieses unentwickelten Satzes den in Rede stehenden Sprachgebrauch. — Ein Beispiel wird genügen. — Luc. IX, 3. μηδὲν αἴρετε εἰς τὴν ὁδόν κ. τ. λ. Das μηδέν spricht den Gedanken allgemein aus; das wiederholte μήτε zergliedert die allgemeine Vorstellung, kündiget jedoch, was der Erwähnung wenig werth ist, nichts Neues an. Bis dahin gewahren wir noch keinen Grund, auf den Grund des Verses 34 die im Verse 33 enthaltene Idee als negirt oder aufgehoben zu betrachten; ein solcher Grund wird noch mehr durch die Annahme des Grundes des Verbotes fern gerückt, wodurch das μὴ ὀμόσαι ὅλως abgegrenzt wird. „Schwöre nicht beim Himmel!“ warum nicht? denn der Himmel ist Gottes Thron. — „Nicht bei der Erde!“ Eine Vorstellung, welche ein sinnreicher Dichter beneiden möchte. Sie ist sein Fußgestell. — „Nicht bei Jerusalem!“ (der heiligen Stadt) Warum nicht? — Sie ist die Stadt des großen Königs (der Sitz der Theokratie) „Nicht bei deinem Hause!“ warum nicht? Du vermagst nichts über dasselbe — nichtmal .... Sonach werden diese Schwurformeln, nicht Schwüre untersagt, weil sie auf Gott und Gott Angehöriges Rückbeziehung haben — das ist das Gemeinsame dieser Begründung. — Aber versöhnt sich auch mit diesem exegetischen Ergebnisse Vers 33? — Diese Frage ist nicht unzeitig; denn da gilt der Schwur vor dem Herrn, hier wird er auf diesen Grund untersagt. — Befriedigt man diese Frage wieder mit V. 37, dann ist das Geschäft des Exegeten zu Ende; allein das geht nach unserm Ideengange nicht an. — So viel ist gewiß, daß alle die genannten Schwurformeln untersagt, verpönt sind; aber der äußere Grund dieser Verpönung kommt nicht in Erwähnung. — Allein der Exeget fragt doch nach dem äußern Motive des Verbotes! — Wenn nun das Schwören als solches nach Vers 33 nicht untersagt ist, so verdient nichts, als der Vorwand, der dem zwecklosen Gebrauche dieser Schwurformeln zum Grunde lag, diese Rüge. — „Im tagtäglichen Leben bediente man sich, wohl bei der geringfügigsten Veranlassung, dieser Schwurformeln, den Gebrauch mit der faden Abweisung entschuldigend, es werde damit nicht der Name Gottes entheiligt, weil dabei nicht des Gottes ausdrücklich gedacht werde.“ — Vergl. Matth. XXIII, 16 u. ff. Wir halten sonach die bei Matth. V. lautgewordene Rüge für etwas Anderes, als für eine erneuerte Einschärfung des im Dekaloge erlassenen Verbotes. Exodus XX, 7: „Führe den Namen Gottes nicht vergeblich in deinem Munde!“ — Darnach hat das ναὶ, ναὶ, οὔ, οὔ im Verse 37 den ungezwungenen Sinn: „Statt des Mißbrauches, des zwecklosen Gebrauches der Schwüre im tagtäglichen Leben

thuet Alles mit Ja, Ja, Nein, Nein ab; — was darüber hinausgeht, stammt vom Bösen. —

Wir betreten Olshausen ferner auf einem exegetischen Gewaltstreiche bei Jac. V, 12. — Diese Stelle schleppt er zu Gunsten seiner vorgefaßten Idee hinein. — „Diese Stelle — so sagt er — könne sich wegen der modificirten Stellung der Worte für eine andere Auffassung (zu Gunsten der Meinung, daß vom Mißbrauche des Eides Rede sei) einen Augenblick empfehlen, auch da fordere die genauere Betrachtung des Zusammenhangs den Sinn, daß überhaupt der Schwur verboten sei." —

Olshausen als Exeget behauptet nur an dieser Stelle; denn welche ist die modificirte Stellung der Worte? — und was begründet die andere Auffassung? wo begegnet uns die andere Auffassung? Diese Frage hätte sich der Exeget selbst stellen und beantworten müssen. — Die citirte Stelle stützt nicht die Olshausen'sche Behauptung, die Vorweisung des Geistes, dessen sie ist, wird's darthun. — Mit Versen 1—6 bricht ein Strafgericht über die Reichen aus, das die Nichtigkeit und Eitelkeit des Reichthums fühlen läßt; — Vers 7—11 ein Wort des Trostes an die Armen und Gedrückten. — Die in Verse 12 gebotene Idee über das Verbot des Eides ist dem Geiste — Zusammenhange der Rede — fremdartig; — denn wo ist der Uebergang von einer Trostrede für Arme und Gedrückte zu dem: „πρὸ πάντων δὲ, ἀδελφοί μου, μὴ ὀμνύετε κ. τ. λ. — Diese Stelle bezieht sich offenbar auf das Cap. V. des Matth. zurück; denn dafür bürgt die fast wörtliche Citation; Alles findet sich hier vor, nur nicht die Begründung dieses Verbotes.

Der treffliche Olshausen hat sich noch mehrere dieser exegetischen Sünden übereilig zu Schulden kommen lassen, hoffentlich werden wir sie in der Folge mit ihm abzubüßen suchen. —

E . . .

Eine Note zu dem Can. 5. der Sess. V. des Concilium Tridentinum in Betreff der Erbsünde.

Obgleich der bezeichnete Canon in dieser Zeitschrift schon mehrere Male erläutert und in der jüngsten Zeit von Neuem vielfach beleuchtet ist, so finden wir uns dennoch bewogen, eine ihn betreffende, früher schon (Heft 9. S. 250.) beigebrachte Anmerkung zu wiederholen, und etwas mehr zu motiviren.

Am angeführten Orte sagten wir: „In dem Canon, der nun angenommen ward, heißt es: „Si quis . . . reatum peccati remitti

negat; aut etiam asserit, non tolli *totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet*, a. s.; hiebei muß man nicht glauben, daß das Concil sagen wollte, der reatus peccati habe ganz die Natur der (gewöhnlichen) Sünde, veram et propriam peccati rationem; dieses Letztere bezieht sich gemäß den Acten auf andere Sünden. Der reatus peccati ist nicht actus, und nicht culpa, und reatus peccati noch weniger peccatum proprie dictum selbst.

Diese unsere Note scheint man ganz übersehen oder für ungegründet gehalten und deßhalb in den neuern Erörterungen des Gegenstandes unberücksichtigt gelassen zu haben; und doch ist es nicht im mindesten zu bezweifeln, daß sie ihre volle Richtigkeit habe. Die Gründe für ihre Richtigkeit sind:

1) Die Stelle des Concils selber; die Partikeln *aut etiam* drücken doch sicherlich mehr aus, als ein sive; sie statuiren einen Gegensatz, und es können daher die Worte: „tolli totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet," nicht eine Erklärung der Worte: „reatum peccati remitti," ausdrücken.

2) Der Context oder vielmehr die Stellung des 5ten gegen den 4ten Canon. Der 4te Canon hatte im Besondern und namentlich von der Erforderlichkeit der Taufe zur Reinigung der Unmündigen von der Erbsünde gehandelt, obgleich sie noch nicht selbst Sünde begangen haben könnten. „Si quis parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat . . . a. s.; . . . etiam parvuli, *qui nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt* . . . veraciter baptizantur, ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione contraxerunt." Damit ist die Sache in Beziehung auf jene, die nur wie die Unmündigen in der Erbsünde stecken, abgethan, und ihr vitium originis als bloße Folge ihrer generatio besprochen. Wie entbehrlich wäre nun nicht der ganze Canon 5, wenn er wiederum nur von den Wirkungen der Taufe in Betreff der bloßen Erbsünde handelte? Nein! der Canon 5 geht sofort in ganz allgemeiner Haltung auf die Wirkung der Taufe im Menschen überhaupt, und viel eher mit ausdrücklicher Uebergehung dieser Wirkung in den Unmündigen, als mit der Beschränkung auf diese. Wären nun die Worte: „aut etiam asserit, non tolli totum id, quod propriam et veram peccati rationem habet," nur Explication der frühern, „qui reatum peccati remitti negat," dann wäre nicht allein, wie bemerkt, hier dasselbe gesagt, was can. 4, und also etwas rein Ueberflüssiges, sondern es käme auch von der Wirkung der Taufe in den Erwachsenen in Beziehung auf Erbsünde und andere Sünden nichts vor, was doch bei so nahe gelegtem Anlasse nicht wohl erklärbar wäre.

3) Aus den Acten des Concils, und namentlich aus Pallavi-

Digitized by Google

cino, hist. Conc. Trid. lib. 7. c. 9. n. 1 geht klar hervor, daß der Zusatz: „aut etiam asserit, non tolli totum id, quod veram et propriam rationem peccati habet," gar nicht auf die Erbsünde, sondern auf die im Gegensatze zu ihr gedachten Sünden sich beziehen sollte; Pallavicino sagt daselbst in Betreff can. 5: „Contenendosi quivi, ciò che parimente ora vi si contiene; che 'l Battesimo cancella *non solo* il *debito ò reato che nasce dalla colpa originale, mà tutto ciò che hà vera e propria ragion di peccato*; d. h. nicht allein der reatus oder das debitum, aus der Erbsünde herrührend, werde nachgelassen, sondern alles, was wahrhaft und im eigentlichen Sinne Sünde sei; — daher kam es auch, daß einige Väter meinten, es bedürfe dieses Zusatzes nicht, da es sich nur um Tilgung der Erbsünde und über die Erbsünde eigentlich handelte; „nella prima parte non fù che dire; mà la seconda parve soverchia ad alcuni." — Noch bestimmter ergibt sich dies aus der Fassung, welche Seripandus und der Bischof von Cava dem Zusatze geben wollten; der erstere wollte ihn so ausdrücken: „torsi tutta la ragion del peccato," der Andere: „torsi tutti i peccati." — Es war aber wirklich die aufgenommene Fassung die bessere, weil man durch diese andere, wenigstens durch die letzte, gar leicht den reatus peccati mit andern Sünden parallel gestellt hätte, non solum reatum pecc. orig., sed omnia peccata.

4) Das Concil hat sess. V. et VI. beständig nur Erwachsene, also solche im Sinne, die außer wegen der Erbsünde auch der actualen Sünden wegen der Rechtfertigung bedürfen, falls es nicht ausdrücklich und ex professo über die Unmündigen handeln will. So sagt z. B. ganz richtig Moehler (Symbolik, Aufl. 3. S. 275): „Die Synode von Trient denkt sich sess. VI" — nicht minder sess. V, über deren Artikel Moehler ja auch zugleich handelt, „einen Erwachsenen, der durch die Taufe in die christliche Kirche aufgenommen wird, und in der That läßt sich in dieser Weise der heilige Act am besten zum Verständnisse bringen .... Wenn nach katholischem Dogma in den Kindern die Erbsünde, in den Erwachsenen aber ebendieselbe mit den persönlichen Sünden durch den rechten Empfang der Taufe hinweggenommen wird, so daß der Gläubige ein Glied des Leibes Christi nicht mehr nach dem Fleische wandelt, ꝛc."

Erörterung einer Stelle in Papst Eugen's IV. Decretum pro Armenis*).

Man hat sich schon oft, und unlängst wieder, zum Beweise, daß die Erbsünde in jedem Menschen eine *Culpa*, eine eigentliche Sündenschuld einschließe, unter andern auf das bekannte Decretum Eugenii IV. pro Armenis berufen, worin es über die Taufe heißt: „Huius sacramenti effectus est *remissio omnis culpae originalis* et actualis; omnis quoque poenae, quae pro ipsa *culpa debetur.*“ Wird nicht hier ausdrücklich, sagt man, von einer Culpa originalis gesprochen; wie kann man also, ohne wider den Glauben zu verstoßen noch behaupten, die Erbsünde schließe keine *Culpa*, keine eigentliche Sündenschuld ein!

Wir könnten antworten, das Decretum pro Armenis sei nicht, wie Viele meinen, von dem *Concilium Florentinum*, sondern erst nach Beendigung desselben von Papst Eugen IV. erlassen worden, und darum keine unfehlbare Glaubensnorm. Wir könnten auch sagen, dieses Decret sei nicht an die ganze Kirche gerichtet, sondern eine bloße Instruction für die neubekehrten Armenier gewesen, in welcher sich überdies mehrere Behauptungen, Vorschriften z. B. über äußere Bestandtheile von einzelnen Sacramenten finden, die entweder nicht zur Wesenheit derselben gehören (wie z. B. daß dem Weine der Eucharistie Wasser beizumischen sei), oder doch nicht als dazu gehörend bewiesen werden können (wie z. B. daß das Chrisma die Materie des Sacraments der Firmung sei); so möge denn auch wohl die Ansicht, daß die Erbsünde eine eigentliche Sündenschuld einschließe, die Privatansicht Eugen's, die derselbe mit mehreren Theologen älterer und neuerer Zeit getheilt, gewesen sein. Wir sehen nicht ab, was man uns hierauf mit Grund entgegnen könnte.

Wir wollen jedoch von allem dem wegsehen und fragen: Lehrt Papst Eugen IV. in jener Stelle wirklich, daß die Erbsünde eine eigentliche Sündenschuld einschließe? Eine eigentliche selbstthätig contrahirte Schuld kann er offenbar nicht meinen, weil er die culpa *originalis* der culpa *actualis*, d. h. der eigentlich selbstthätig contrahirten Schuld entgegensetzt. Auch lehrt ja das Concilium Trident. sess. 5. can. 4 ausdrücklich, daß auch die neugebornen Kinder, die noch keine sündhafte That begehen und also keine eigentliche Sündenschuld auf sich laden konnten, mit der

*) Man sehe Ysenbiehl's Corpus decisionum dogmaticarum ecclesiae catholicae (Confluentiae 1777) p 474

Erbsünde behaftet seien. Soll nun die Erbsünde doch noch eine eigentliche Sündenschuld einschließen, so läßt sich das in keiner andern Weise mehr denken, als daß die Schuld, die Adam durch Uebertretung des göttlichen Verbotes auf sich geladen, allen seinen natürlichen Nachkommen im eigentlichen Sinne zugerechnet, und daß diese nun gerade so von Gott angesehen und behandelt würden, als wenn sie das göttliche Verbot selbst übertreten hätten — was allerdings mehrere Theologen angenommen haben. Allein es widerspricht allen Begriffen von Gottes Gerechtigkeit und Heiligkeit, daß er eine fremde Schuld, die Schuld Adams, dessen natürlichen Nachkommen im eigentlichen Sinne sollte zurechnen, und sie so behandeln, als ob sie selbst diese Schuld sich zugezogen hätten. Zudem widersprechen die Theologen, die diese Annahme machen, dadurch einer andern Lehre, die sie mit großer Uebereinstimmung vortragen *), der Lehre nämlich, daß die in der bloßen Erbsünde dahin sterbenden Menschen nur von der ewigen Seligkeit ausgeschlossen, nicht aber positiv verdammt würden, welches letzte sie doch lehren müßten, wenn Gott allen Nachkommen Adams dessen Sünde im eigentlichen Sinne zurechnete und sie so betrachtete, als ob sie diese Sünde selbst begangen hätten. Dürfen wir denn nun dem Papste Eugen eine sowohl der Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes als auch einer andern Lehre, welcher er gewiß mit der überwiegenden Mehrheit der Theologen seiner Zeit anhing, widersprechende Lehre zuschreiben? Gewiß nur dann, wenn seine Worte durchaus in keinem andern vernünftigen Sinne genommen werden können. Wie wenig das aber der Fall sei, davon können wir uns überzeugen, wenn wir auf die zur Zeit dieses Papstes gangbaren Vorstellungen von der Natur der Erbsünde hinsehen. Die gewöhnlichsten Vorstellungen von der Natur der Erbsünde in jener Zeit aber waren die des Petrus Lombardus (eigentlich des heil. Augustinus) und die des heil. Thomas v. Aquin: jener setzte die Natur der Erbsünde in die unordentliche Sinnlichkeit, dieser in den Verlust der ursprünglichen Gerechtigkeit. Die ursprüngliche Gerechtigkeit aber bestand dem heil. Thomas aus zwei Theilen, aus der Unterwürfigkeit des menschlichen Willens unter Gott, seinen rechtmäßigen Herrn, und aus der Unterwürfigkeit der niedern Seelenkräfte (welche die Sinnlichkeit in sich begreift) unter den menschlichen Willen, als ihren rechtmäßigen Herrscher. Durch die Sünde Adams habe sich der Wille des Menschen gegen Gott, und die niedern Seelenkräfte gegen den Willen empört; diese letzte Empörung sei gleichsam die Materie der Erbschuld, die erste dagegen

*) Man sehe Billuart, Cursus Theologiae. tom. 5. p. 358—359.

die Form derselben und bilde ihre Natur. Wenn man nun bedenkt, daß die Empörung des Willens gegen Gott in den Nachkommen Adams als bloßen Erbsündern, zumal in den unmündigen Kindern, keine freie, sondern nur eine ihnen angeborne oder angethane ist, diese aber ohne Widerspruch nur in der Weise gedacht werden kann, daß der Wille durch die Uebermacht der Sinnlichkeit zu allem Guten und Gottgefälligen ohnmächtig und zum Bösen übergeneigt gemacht ist*): wird man sich dann wohl versucht fühlen zu der Annahme, daß die Erbsünde, zumal in den Menschen, die ihren Willen noch nicht selbstmächtig bestimmen konnten, eine eigentliche Sündenschuld einschließe? Unmöglich; sondern höchstens wird man die Erbsünde mit Pallavicino (lib. 7. cap. 10. n. 8.) als ein Etwas ansehen, wodurch wir, in Folge der von Adam begangenen Sünde, Gott mißfällig und seiner Gnade sowohl als seiner Glorie unwürdig sind. Ohne Zweifel aber huldigte Eugen IV., wenn nicht der Vorstellung des Petrus Lombardus, dann doch wenigstens der des heil. Thomas von der Erbsünde, der auch von einer Erbschuld, einer Culpa originaria, spricht; seine Worte müssen daher auch ohne Zweifel im Sinne des englischen Lehrers verstanden werden. Offenbar gebraucht ja auch Eugen den Ausdruck *culpa originalis* für *peccatum originale*, so wie den Ausdruck *culpa actualis* für peccatum actuale, mithin das *Culpa* im weitern Sinne, worin es überhaupt jede Sündhaftigkeit bezeichnet. Man kann daher sich zum Beweise, daß die Erbsünde eine eigentliche Schuld einschließe, durchaus nicht auf jene Stelle Eugen's IV. in Decreto pro Arm. berufen.

Mons pietatis.

Mit dem Ausdrucke Mons pietatis, s. Monte di Pietà werden bekanntlich sowohl in Italien als auch in andern katholischen Ländern die Pfand- oder Leihhäuser bezeichnet. Nimmt man diese Anstalten nach der Ansicht, welche sich heut zu Tage über den moralischen Einfluß, den dieselben auf die untere Volksclasse ausüben, verbreitet hat: so könnte man auf die Vermuthung kommen, dieselben seien *κατ' ἀντίφρασιν*, montes pietatis genannt worden. Indessen ist dem nicht also; das Institut und seine Benennung haben

*) Es erhellet hieraus, daß die Vorstellung des heil. Thomas von der Erbsünde im Grunde nicht verschieden ist von der des Petrus Lombardus. Man vergl. das 18. Heft dieser Zeitschrift S. 66—67.

Digitized by Google

einen weit rühmlichern Ursprung, wie die nachstehenden Notizen zeigen werden.

Das Institut selbst verdankt seinen Ursprung einem Minoriten-Bruder, Pater Barnabas von Terni. Dieser wirkte im 15. Jahrhundert in Perugia, und da er vermöge seines Amtes mit der ärmern Volksclasse öfter in Berührung kam, so wurde er mit dem lebhaftesten Unwillen über die schreienden Bedrückungen erfüllt, welche sich die Geldwucherer, insbesondere die jüdischen gegen das arme Volk zu Schulden kommen ließen. Barnabas entschloß sich, diesem Uebel entgegen zu treten und es auszurotten. Er wandte sich daher an die reichen Bewohner der Stadt und vermochte diese durch eifriges Zureden, gewisse Geldbeiträge zur Bildung eines Fonds zusammenzuschießen, woraus den Armen und Geldverlegenen ohne alle Zinsen gegen hinlängliche Pfänder Vorschüsse gemacht werden sollten. Nur zur Bestreitung der Verwaltungskosten wurde eine sehr kleine Vergütung von den Pfandgebern entrichtet. Das Unternehmen des Bruders Barnabas wurde so beifällig aufgenommen und hatte einen so glücklichen Fortgang, daß man die vielseitig einlaufenden und reichlich aufgehäuften Gelder einen Mons pietatis nannte, eine Benennung, die, wie oben angedeutet, sich bis jetzt nicht bloß in Italien, sondern auch vielfach außerhalb erhalten hat.

Dieses Wohlthätigkeits-Institut, weil es einem dringend gefühlten Bedürfniß der Zeit abhalf, fand Beifall, und insbesondere unter kirchlichem Schutze vielfache Aufnahme. Namentlich waren es die Ordensbrüder des Bruder Barnabas, welche sich die Ausbreitung desselben auf das eifrigste angelegen sein ließen. Vor allen andern aber zeichneten sich der Bruder Jacob aus der Mark und Bruder Bernardin von Feltre aus. Der Commissarius dieses Ordens, Joannes Calvo, errichtete selbst in Rom einen Mons pietatis, der im Jahre 1539 vom Papste Paul III. durch die Bulle Ad sacrum bestätigt wurde, und sich bis auf den heutigen Tag in einer zunehmenden Wirksamkeit erhalten hat *). Obgleich der Mons pietatis von Perugia der älteste unter allen ist, so wurde die Ehre, die päpstliche Bestätigung zuerst erhalten zu haben, dennoch nicht ihm, sondern dem von Orvieto zu Theil. Dieser erhielt dieselbe schon im Jahre 1464; dem von Perugia wurde sie erst 1467 von Paul II. ertheilt.

Obgleich das Institut nun in sehr vielen Städten und selbst in Rom war eingeführt worden: so hatte dasselbe dennoch sehr lebhafte Anfeindungen zu bestehen. Es fehlte nicht an Männern, die dasselbe

*) Nach Morichini, Degl' Istituti di publica carità in Roma. Roma, 1835 macht der römische Mons pietatis täglich Vorschüsse im Betrage von 2—3000 Scudi; das Capital, welches im Umlauf ist, beläuft sich auf nicht weniger als 230,000 Scudi (der Scudo 1 Thlr 18½ Sgr.).

Digitized by Go

als eine verderbliche Neuerung, als eine privilegirte Wucheranſtalt betrachteten. Ob das Inſtitut durch einzelne Mißbräuche zu dieſem Tadel Vorwand gegeben habe, mag dahin geſtellt bleiben; genug der Streit wurde ſo bedeutend, daß Papſt Leo X. die Sache auf dem V. lateranenſiſchen Concilio (sess. 10) zur Sprache brachte. Das Reſultat war die Approbation der Anſtalt überhaupt durch die Bulle Inter multiplices (4 Maii 1515), in welcher alle diejenigen mit Kirchenſtrafen belegt werden, welche ſich fernerhin gegen dieſelbe erheben würden. Später kam dieſe Anſtalt auch auf dem Concilio von Trient (sess. XXII. c. IX.) zur Sprache und wurde unter die Aufſicht der Biſchöfe geſtellt. Und ſo hat ſie ſich insbeſondere im Kirchenſtaate unter ſpezieller Aufſicht der Biſchöfe mit größern oder geringeren Umänderungen der früheſten Einrichtungen bis jetzt erhalten.

Ueber das ius spolii, oder das Recht rapite, capite, oder Rips-Raps.

(Fortſetzung.)

Auf der Synode zu Troslei unter dem Könige Karl dem Einfältigen im Jahre 909 wurden abermals ſtrenge Geſetze gegen den Raub und die Plünderung des Kirchenvermögens nach dem Tode des Biſchofs erlaſſen. Vergl. Harduin, Tom. VI. part. I. 541 und Thomassin part. III. lib. 4. cap. 21. n. 4. Man erkennt aus derſelben, daß dieſer Raub und dieſe Plünderung beinahe, beſonders unter den Mächtigen und Großen, allgemein geworden war; darum bot der König mitſammt den Biſchöfen alles auf, um dieſelben zu unterdrücken. Quamquam, ſagen die Biſchöfe Cap. 14 der angeführten Synode, superius de sacrilegis inter nos sermo sit habitus: ubi ex parte ostendimus, quam grave sit illud facinus, et qua poena iure plectatur sacrilegus: tamen quia inter nostrates hic pessimus inolevit mos, ut defuncto ecclesiae episcopo, mox a *quibuscunque potentioribus* pervadantur res ecclesiasticae, quasi episcopi fuerint propriae: cum etiam si eius essent, contra omne ius id fieret: hoc tam immane sacrilegii facinus, et iam saepius factum scientes dolemus, et, ne ulterius a quolibet praesumatur, auctoritate Dei, et sanctorum eius, qui cum illo regnant in coelo, nostro etiam episcopali ministerio ..... interdicimus. Um ihrem Verbote noch mehr Nachdruck zu geben, fügen die Biſchöfe die in derſelben Sache erlaſſenen ältern Geſetze der Valentiniſchen, Regenſiſchen und ſiebten Toletaniſchen Synode hinzu, wodurch denn Folgendes wiederum vorzugsweiſe eingeführt und feſtgeſetzt wurde. Wenn ein Biſchof ſtirbt, ſo ſollen die Geiſt-

Digitized by Go

lichen durchaus die raubgierigen Hände (rapaces manus) von der ganzen Nachlassenschaft enthalten, und nichts wie Räuber (latronum more) entreißen. Thun sie dieses dennoch mit Hinwegsetzung über die Auctorität der canones, so sollen sie zur gänzlichen Wiedererstattung durch den metropolitanus oder durch alle comprovinciales sacerdotes angehalten werden. Um nun allen Unfug, wie er bis dahin vorgekommen, zu verhüten, soll der benachbarte Bischof bei dem Tode eines Bischofs an den Sterbeort sich begeben, und alsbald nach Abhaltung der üblichen Exequien die strengste Obsorge der verwaisten Kirche übernehmen. Auf sein Betreiben soll wo möglich intra octavas defuncti*) der ganze Vermögensstand aufgenommen,

*) Welche Zeit wird mit den Worten „intra octavas defuncti" bezeichnet? Octava bedeutet bekanntlich im kirchlichen Sprachgebrauche eine acht Tage hindurch dauernde Feier eines Festes. Auch wird der achte Tag, mit welchem ein solcher Festcyclus sich schließt, octava genannt. Octava, sagt Dufresne Tom. III. p. 31, dies octavus a festo dominico aut sancti alicuius, quo tota solennitas clauditur; unde ἀπόλυσιν Graeci appellarunt, ut ex Basilio Seleuciensi Lib. II. de s. Thecla C. 18 observatum a viris doctis: qua quidem voce etiam utuntur, pro fine cuiuscunque officii ecclesiastici, ut pluribus probat Leo Allatius de Dominicis et Hebdomalibus Graecorum C. 7. Solennitas octavae diei apud Ioannem Monachum in vita Odonis Abbatis Cluniac. Lib. II. initio. Alcuinus de divin. offic.: Octavae, quas hodie colimus, ideo reverenter celebrantur, quia primis diebus concurrunt, sicuti unus dies ad alterum, qui eodem ritu celebratur. Man sieht bald, daß die letztere Bedeutung des Wortes octava hier gar keine Anwendung finden kann, weil durch dieselbe die in Rede stehenden Worte keinen Sinn erhalten würden; octava muß dennoch in der erstern Bedeutung genommen werden, nämlich in der eines Zeitraumes von acht Tagen. Daß es aber bloß von acht Tagen zu verstehen sei, dagegen ist sonach die Mehrzahl des Wortes, als auch der Umstand, daß der ganze Nachlaß des verstorbenen Bischofs schwerlich innerhalb acht Tagen geordnet, und gegen Raub und Plünderung sicher gestellt werden konnte. Die Zeit, worüber es hier sich fragt, können wir, wenn nicht mit aller Gewißheit, doch mit vieler Wahrscheinlichkeit bestimmen, wenn wir Rücksicht nehmen auf die Gebräuche der Kirche bei dem Hinscheiden ihrer Mitglieder. Schon seit den ersten Jahrhunderten wurden nicht allein am Sterbtage eines Christgläubigen Gebete und das heil. Meßopfer dargebracht, sondern auch am dritten Tage nach dem Tode. Hierzu kam später noch der neunte und vierzigste Tag. Daß das Erwähnte am neunten und vierzigsten geschah wurde herrschender Gebrauch des Mittelalters. Vergl. Pelliccia de Christianae ecclesiae Politia Tom. I et II. p. 497. ff. herausgeb. von Ritter. Der Gebrauch, an dem vierzigsten Tage nach dem Tode das heil. Meßopfer für den Verstorbenen darzubringen, hat sich in vielen Gegenden noch bis auf die heutigen Zeiten in der sogenannten Sechs-Wochen-Messe erhalten. Eben diese ganze Zeit sollte die christliche Gemeinde des Verstorbenen im Gebete eingedenk sein. Zu dem Ende bliebe die tomba in der Kirche stehen, zum Zeichen der Erinnerung an den Verstorbenen, und die Verwandten und Angehörigen brachten an den Sonntagen milde Gaben dar zur Unterstützung der Armen und Dürftigen. Wir glauben

genau beschrieben und der Metropolit über den Befund in Kenntniß gesetzt werden, damit derselbe einen erwähle, welcher die verwaiste Kirche verwalte, den Clerikern ihren gebührenden Antheil zuweise, und damit der gewählte Verwalter, wenn etwa die Ordination des neuen Bischofs sich verzögere, zur gehörigen Zeit dem Metropoliten Rechenschaft ablegen könne. Auch sollen die Anverwandten des verstorbenen Bischofs, wenn er kein Testament hinterlassen hat, sich nicht ohne Wissen des Metropoliten oder der Provincial-Bischöfe in den Besitz der Erbmasse setzen, damit sie nicht unter derselben befindliches Kirchenvermögen ungerechter Weise sich aneignen; sie sollen entweder die Ordination des zukünftigen Bischofs abwarten, oder wenn sich diese lange verzögert, die Zustimmung des Metropoliten einholen. Siquis, heißt es denn endlich, autem immemor divini timoris contra haec sancta synodica clericus quisque vel laicus venire improba mente tentaverit, et communione et consortio privetur ecclesiae: quia durum est ut ad illam conveniat, quam exspoliare non metuit.

Nachdem seit dem sechsten Jahrhundert es Gebrauch wurde, einzelnen Geistlichen die Benutzung von Grundstücken, die ihren Kirchen gehörten, oder bestimmte Renten, Zehnten und andere Einkünfte, statt des Unterhaltes, welchen sie vom Bischofe zu fordern hatten, zu überweisen; diese nun dadurch vermöge der selbstständigen Verwaltung des Ueberwiesenen in den Stand gesetzt wurden, nach ihrem Tode Kirchen- und Privat-Vermögen zu hinterlassen: so wurde der bis jetzt beschriebene Raub auf dasselbe ausgedehnt. Dieser ging wieder aus von den Grafen und Herren, traf vorzugsweise die Pfarreien. Hinckmar von Rheims, wie Thomassin a. a. O. n. 9 erzählt, entwickelte seine ganze Kraft gegen den Grafen Theodulf, der die sämmtlichen Güter einer Pfarre nach dem Tode des Pfarrers in Beschlag genommen; er befahl demselben, den an dieser Kirche angestellten Priestern dasjenige, was er gegen die göttlichen und menschlichen Gesetze genommen, zurückzugeben. Defuncto presbytero abstulerat, quae idem presbyter in eleemósyna pro se dare praeceperat, et insuper usurpaverat, quae ad ipsam ecclesiam relicta fuerant. Plaudit ei ut iuxta sacras autoritates et regum praecepta, quidquid de facultatibus ipsius ecclesiae acceperat, praesentialiter Ecclesiae reddat, et Presbyteris, quibus res commendatae fuerant, restituat. So erzählt Flodoard lib. 3. c. 26 der histor. ecclesiae Rhemensis. Einige dieser Herren gingen so weit, wie wir aus einem Canon der Synode von Tribur sehen,

uns darum nicht zu irren, wenn wir annehmen, daß intra octavas defuncti ein Zeitraum von vierzig Tagen sei, oder die sechs Wochen, welche unmittelbar dem Sterbtag folgten, und dem frommen Andenken des Verstorbenen gewidmet waren, sein soll.

Digitized by Go

den uns der Abt Regino anführt (vergl. Regino de disciplin. ecclesiast. lib. 2. cap. 89. bei Harzheim concil. German. Tom. II. p. 521.), der ſich aber unter den gegenwärtigen Canonen nicht mehr findet (vergl. Thomassin a. a. O. und Harduin Tom. VI. part. I. 435. ff. und cap. 2. X. de succession. ab intest. (3, 27) und die Note aus Böhmer) und behaupteten, daſſelbe Recht zu haben auf das Vermögen der verſtorbenen Geiſtlichen, welches ſie hatten auf das der verſtorbenen Sclaven. Perlatum est quoque ad sanctam synodum, ſagt Regino l. c., quod quidam laici improbe agant contra Presbyteros suos, ita ut de morientium Presbyterorum substantia partes sibi vindicent, sicuti de propriis servis. Interdicimus itaque ne hoc ulterius fiat; sed sicuti liberi facti sunt ad suscipiendum gradum et agendum divinum officium, ita ab eis nihil erigatur, praeter Dei officium. Auch die Erzprieſter oder die Rural-Dekane, deren beſondern Schutze das Kirchenvermögen anvertraut war, blieben nicht frei von dieſer Plünderung; die weltlichen Herren wurden bisweilen von ihnen gedungen. Ernſtlich und nachdrücklich erklärt ſich gegen dieſen ſchrecklichen Mißbrauch die Synode von Pavia vom Jahre 855. Tollenda est prava omnino consuetudo, quae in quibusdam locis oriri coepit; quia nonnulli Archipresbyteri, vel aliorum titulorum custodes, fruges, vel aliarum Ecclesiarum reditus ad proprias domus adducunt. Nonnulli autem laicorum in tantum eorum nequitiae se complices faciunt, ut quae huiusmodi transgressores ab Ecclesia surripuerunt, ipsi in suis domibus abscondant. Wie in den übrigen Ländern, ſo war auch in Italien, ſelbſt in Rom die gewaltſame Plünderung des kirchlichen und geiſtlichen Gutes nach dem Tode der Geiſtlichen an die Tagesordnung gekommen. In der Synode zu Rom vom Jahre 904 beklagte man ſich nicht allein über dieſe Gewohnheit; ſondern man ſuchte dieſe ſchreiende Ungerechtigkeit durch die geiſtliche und weltliche Macht abzuſtellen. Quia, lautet cap. 9, scelestissima etiam consuetudo inolevit, ut obeunte sanctae Romanae sedis Pontifice, ipsum patriarchium depravari soleat; et non solum in ipso sancto patriarchio, sed etiam per totam civitatem, et suburbana eius talis bacchatur praesumptio: nec non quia, et id inultum hactenus neglectum est; adeo ut omnia episcopia eadem patiantur unusquisque ecclesiae obeunte Pontifice: quod ne ulterius praesumatur, omnimodis interdicimus. Quod qui facere praesumpserit, non solum ecclesiastica censura, sed etiam imperiali indignatione feriatur. Vergl. Harduin Tom. VI. part. I. col. 489. Freilich waren zu Anfang des neunten Jahrhunderts im Occident die Kirchen beſonders zur Zeit ihrer Verwaiſung unter eigene Schirmvögte geſtellt worden (vergl. Thomassin part.

Digitized by Google

III. lib. 4. c. 22. n. 1 und 2); aber in der Verwilderung der Zeiten wurden auch diese von dem allgemeinen Plünderungsgeiste ergriffen, so daß sie eher Raub-, als Schirmvögte genannt werden konnten. Es scheint, daß, wie zur Zeit Christi bei den Juden „Zöllner und Sünder“ gleichbedeutende Wörter waren geworden, dieses auch bei Schirmvogt und Sünder war eingetreten. Dieses erhellet aus dem Cap. 17 der Synode von Tribur, in welchem das Begräbniß der Laien in den Kirchen verboten wird. Zur Begründung dieses Verbotes wird unter Anderm auch aus des seligen Gregor lib. 4. prodigiorum cap. 53 folgendes Wunder erzählt, welches in der Stadt Genua geschehen sein soll. Ibi namque, a. a. O., quidam Valentinus nomine, *Mediolanensis ecclesiae defensor*, defunctus est, cuius corpus in ecclesia beati Martyris Syri sepultum est. Nocte autem media in eadem ecclesia factae sunt voces, ac si quis violenter ex ea repelleretur, atque traheretur foras. Ad quas nimirum voces concurrere custodes, et videre duos quosdam teterrimos spiritus, qui eiusdem Valentini pedes cum ligatura constrinxerant, eum ab ecclesia clamantem ac nimium vociferantem foras trahebant. Qui videlicet exterriti, ad sua strata reversi sunt. Mane autem facto aperientes sepulchrum, ubi idem Valentinus positus fuerat, eius corpus non invenerunt. Cumque extra ecclesiam quaererent, ubi projectum esset, invenerunt hoc in sepulchro alio positum, ligatis adhuc pedibus, sicut de ecclesia fuerat abiectum. Ex quo recolligendum est, *quia hi quos peccata gravia deprimunt*, si sacro loco sepeliri se faciunt, restat ut etiam de praesumptione iudicentur, quatenus eos sacra loca non liberant, sed etiam culpa temeritatis accuset.

Eben wo der beschriebene Unfug im Occident allgemein herrschte, und das erledigte kirchliche und geistliche Gut wie ein wirkliches Raubgut betrachtet und behandelt wurde, scheint im Orient derselbe, wo er ebenfalls auszubrechen drohte, in Folge der Bemühungen der weltlichen und kirchlichen Gesetzgebung gänzlich verschwunden zu sein. In dem neunten Jahrhundert und nach demselben konnte er um so weniger wieder aufleben, weil Photius in seinem Nomocanon die kaiserlichen Gesetze, vor Allem die Novellen Justinians über die Hinterlassenschaften der Bischöfe und der übrigen Geistlichen aufgenommen hatte. Dadurch wurde abermals von Neuem angeordnet und eingeschärft: 1) Ein Bischof kann von dem Vermögen, was er nach der Ordination erworben hat, weder seinen Anverwandten noch Freunden etwas schenken oder vermachen, mit Ausnahme desjenigen, was ihm durch Beerbung seiner Eltern, Geschwister, Oheime väterlicher oder mütterlicher Seite überkommen ist. Alles Uebrige fällt

Digitized by Go

nach seinem Tode von Rechtswegen der Kirche anheim, an welcher er Bischof gewesen ist, und wird während der Erledigung derselben von einem rechnungspflichtigen Oeconomen verwaltet. 2) Stirbt der Bischof ohne Testament, so verfällt sein gesammter Nachlaß der Kirche, welcher er vorgestanden. Dasselbe gilt von den übrigen Klerikern. Jedoch hatten diese freies Verfügungsrecht über dasjenige, was sie durch Unterricht, Schreiben und Abschreiben und andere ehrbare und durch die Kirchengesetze nicht verbotene Beschäftigung erworben hatten. Vergl. Photius Nomocanon Tit. 10. cap. 6. Thomassin Part. III. lib. 4. cap. 20. n. 1 — 4.

Im Oriente bildete sich dagegen jener Raub allmählig zu einem durch Herkommen und Gewohnheit begründeten Rechte (ius spolii, exuviarum). Dieses Recht wurde besonders von den weltlichen Großen, insbesondere von den Fürsten und Königen in Anspruch genommen; nicht minder auch von den Aebten und Bischöfen. Zwar widersetzte sich diesen Rechtsansprüchen der weltlichen Macht mit aller Kraft die Kirche, aber in der großen Verwilderung der Sitten und der Verwirrung der Rechtsbegriffe konnte sie nicht durchdringen. Nur allmählig gelang es der Kirche, die Könige zur Verzichtleistung auf die Spolien zu bestimmen. Diese leistete zuerst Otto IV. bei seiner Wahl im Jahre 1197; sodann entsagte derselbe König in der ihm vom Papste Innocenz III. im Jahre 1209 vorgelegten Capitulation jenem Mißbrauche, welchen seine Vorgänger bei der Ergreifung der nachgelassenen Güter der verstorbenen Prälaten, oder der erledigten Kirchen gewohnt waren aus eigenem Willen auszuüben. Vergl. Schmidts Gesch. der Deutsch. Th. II. S. 680. Friedrich II. wollte die Deutschen Fürsten, besonders die geistlichen gewinnen. Zu dem Ende verzichtete er auf die Spolien, und untersagte zugleich allen Weltlichen jedes Amtes und Standes dieselben. Dieses that er theils in der zu Eger aufgestellten sogenannten goldenen Bulle, welche mit der dem Könige Otto IV. von dem Papste Innocenz III. verlangten Capitulation gleichlautend ist, theils durch sein berühmtes Edict vom Jahre 1220, durch welches er den Beschwerden der Geistlichen abzuhelfen suchte, die während der langen Verwirrung des Reiches (ex longa perturbatione imperii) entstanden waren. Friedrich wiederholte in demselben das Versprechen seines Vorfahren, die Verlassenschaft eines geistlichen Fürsten sich nicht zuzuwenden; auch verbietet er allen Weltlichen, sich derselben zu bemächtigen, und verordnete, daß sie dem Nachfolger des geistlichen Fürsten bleiben solle, wenn derselbe ohne Testament gestorben, wenn er aber ein Testament gemacht habe, daß dieses rechtskräftig sein solle. Endlich verbietet er ausdrücklich, niemand solle einer Kirche unter dem Vorwande der Vogtei in Ansehung ihrer Güter Schaden zufügen. Wenn es ge-

schieht, so soll derjenige, der dieses thut, den Schaden doppelt ersetzen und noch hundert Mark Silber der kaiserlichen Kammer zahlen. Vergl. Schmidt a. a. O. Th. III. S. 3 und 4. Auch Rudolph I. leistete Verzicht auf das Spolium der Hinterlassenschaft der verstorbenen Prälaten durch die Anerkennung der ehemals dem Kaiser Otto IV. und Friedrich II. vorgeschriebenen Capitulation von Innocenz III. S. Schmidt a. a. O. S. 377 und 382.

Aber nicht allein die weltlichen Machthaber, sondern auch die Träger der höchsten Würde in der Kirche machten in dieser Zeit ein Spolien-Recht geltend, und leider öfters ohne alle Rücksicht auf die Bedürfnisse der Kirche und ihrer Diener. Am ersten thaten dieses die Aebte bei dem Nachlasse der Prioren. Mehre Concilien des dreizehnten Jahrhunderts fanden sich in die Nothwendigkeit versetzt, jenes angemaßte Spolien-Recht den Aebten einzuräumen; sie fügten nur die Beschränkung hinzu, daß die Aebte in der Priorei so viel lassen sollten, daß der nachfolgende Prior und die ganze Genossenschaft (fratres et familia) bis zur Erhaltung neuer Einkünfte anständig leben, die Priorat-Gebäulichkeiten in den gehörigen Stand gesetzt, und in demselben erhalten werden könnten. Aber auch diese, ich will nicht sagen, gerechte, sondern sogar die Existenz der Priorate bedingende Forderung wurde von den raubgierigen Aebten nicht geachtet. Denn die Synode bei Salmur in der Provinz Tour (1253) verbietet den Aebten ausdrücklich, die erledigten Priorate gänzlich zu berauben, und schärft nachdrücklich ein, denselben das zu belassen, was kurz vorher angegeben wurde. Canon 3 heißt es in dieser Beziehung: item statuimus, ne Abbates, cum contingit Priores suos cedere aut decedere, *prioratus bonis suis audeant denudare*; sed saltem tantum de praedictis bonis, futuris prioribus dimittant, quod ipsi fratres et familia, usque ad futuram collectam, de eisdem competenter sustentari valeant, et domus prioratuum refici, et in statu debito conservari. Vergl. Harduin Tom. VII. col. 445. Aber auch dieses Verbot der Salmuriensischen Synode hatte noch lange nicht den erwünschten Erfolg. Denn das Concilium apud castrum Gonterii (1268), welches ebenfalls in der Provinz Tour gehalten wurde, erklärt sich noch nachdrücklicher gegen die erwähnte Plünderung, und verbietet dieselbe unter Strafen, welche von dem vernünftigen Ermessen des Bischofs abhangen sollen. Cum ex cupiditate, sagt es can. 4, quae radix est omnium malorum, videatur procedere, quod Abbates seu Priores transferentes seu translati, prioratus vacantes cessione, morte, vel mutatione Priorum, bonis in prioratibus inventis denudent, nos indemnitate locorum providere volentes, inhibemus, ne Priores in suis translationibus vel mutationibus, seu etiam Abbates,

Digitized by Go

prioratus, seu loca vacantia bonis mobilibus ibidem existentibus adeo denudare praesumant, quin *sufficiens provisio Prioribus et monachis ibidem morantibus usque ad tempus collectorum remaneat in prioratibus supradictis.* Si qui vero contra statutum huiusmodi aliquid attentare praesumpserint; ad arbitrium illius episcopi, in cuius episcopatu deliquerunt, puniantur; dioecesano episcopo, in cuius dioecesi Abbates seu Priores ipsi consistunt, poenae huiusmodi impositionem ad illius requisitionem executioni mandante. Vergl. Harduin Tom. VII. col. 647. Wir lernen aus diesem Canon nicht allein die Beraubung und Plünderung der erledigten Priorate durch die Aebte kennen; sondern wir sehen auch, daß die Prioren, wenn sie ihre Stelle auf irgend eine Weise verließen, versuchten, das gesammte bewegliche Vermögen des Priorates mitzunehmen.

(Schluß im nächsten Hefte.)

America. New-York, in Ansehung des Handels und der Bevölkerung einer der blühendsten unter den vereinigten nordamericanischen Staaten, zählt gegenwärtig über zwei Millionen Einwohner, von welchen ungefähr der zehnte Theil Katholiken sind. Die Gesammtzahl der Priester aber für die Ausübung der Seelsorge unter dieser bedeutenden Menge von Katholiken beläuft sich nicht einmal auf dreißig. In der Stadt New-York selbst befinden sich neben dem Bischofe dreizehn Priester für die verschiedenen Kirchen der Stadt. Außer der Cathedrale zum h. Patricius sind daselbst die Kirchen zum h. Petrus, der Verklärung des Herrn, zur h. Maria, zum h. Joseph und zum h. Nikolaus, und mit einer andern Kirche ist man noch im Baue begriffen. Zu Buffalo sind drei Priester für die dortige Gemeinde und die Katholiken in der Umgegend. Zu Albany, Utica, Rochester und Brooklyne sind an jedem Orte zwei Priester, welche zugleich über die benachbarten Gemeinden die Seelsorge haben und diese besuchen müssen. Dann sind noch vierzehn Priester in den übrigen Gemeinden der Diöceſe vertheilt, welche sich, wie man vernimmt, auch über einen Theil von New-Jersey erstreckt. Im Ganzen sind in der Diöceſe ein und dreißig Kirchen, und vier, deren Bau noch nicht vollendet ist; auch könnte man noch fünf kleine Kapellen hinzählen. Die Diöceſe ist so ausgedehnt und die Katholiken sind in derselben so zerstreut, daß es noch mehr als fünfzig Gegenden gibt, wo dieselben sich nur in Privat-Häusern zum Gottesdienste versammeln.

Bonn. Vor einiger Zeit wurden wir benachrichtiget, daß der dritte Band der Geschichte Innocenz III. von dem protestantischen Pfarrer und

Antistes Hurter in Schaffhausen bald die Presse verlassen würde. Wenn die beiden ersten Bände dieses Geschichtswerkes die Aufmerksamkeit des deutschen gelehrten Publicums in einem so hohen Grade auf sich gezogen haben, so scheint der dritte in einem noch vorzüglichern Grade dazu geeignet. Die beiden ersten Bände behandeln mehr die äußere geschichtliche Stellung Innocenzens, während dieser dritte zunächst auf das Kirchliche eingeht, und uns mit der Theologie dieses großen Papstes, mit der Stellung der Cardinäle — der Bischöfe — des Clerus — mit dem Zustande der Klöster und eigener Orden, mit dem Christenthum in seiner Erscheinung überhaupt, mit der Art und Weise desselben in dieser Zeit, bekannt macht. Wenn die theologischen und kirchlichen Ansichten des Verfassers in den beiden ersten Bänden einen Beweis von seltner Freimüthigkeit gegeben haben, so dürfte dieses in dem dritten Bande dieses Werkes auf eine noch weit auffallendere Weise der Fall sein, und man würde daher eher geneigt sein, den Verfasser für einen Katholiken als für einen protestantischen Pfarrer und Antistes zu halten.

— Einheimische und auswärtige Blätter haben behauptet, das Buch von Ludwig Anton Muratori De ingeniorum moderatione stehe wegen des darin herrschenden Rationalismus in dem römischen Index librorum prohibitorum, und nur die Ausgabe von Lucca mit Noten von Roncaglia sei erlaubt. Diese Nachricht ist durchaus ungegründet und falsch. Nie ist ein Buch von dem Verfasser des Werkes de ingeniorum moderatione, Ludwig Anton Muratori in den römischen Index gesetzt worden. Was von der Ausgabe von Roncaglia gesagt wird, ist ebenfalls unrichtig; man hat offenbar Natalis Alexander mit Muratori verwechselt, und auch selbst in Beziehung auf Natalis Alexander ist diese Angabe ungenau; denn es heißt in dem officiellen Abdrucke des Index libror. prohib., welcher auf Befehl des jetzt regierenden Papstes Gregor XVI. im Jahre 1835 in Rom erschienen ist: Permittuntur tamen hae eadem *(Natalis Alexandri)* Opera iuxta editionem Lucensem cum notis, et animadversionibus Constantini Roncaglia, *sublata etiam excommunicatione lata in praedictis brevibus pro quacunque editione. Decr. 8. Julii 1754.*

— Der Missionär Wolff, über den wir mehre Notizen im 14. Hefte S. 215 mitgetheilt haben, befindet sich, neuern Nachrichten des Morning Chronicle zufolge, jetzt auf Bombay. Auf seinem Wege von Aegypten nach Tombuctu kam er nicht weiter, als bis nach Adowah, der Hauptstadt von Abyssinien. Er kehrte von da nach Dschidda, dem Hafen von Mecca zurück, um den africanischen Dia-

Digitized by Go

lect zu studiren, und seine Reise im Januar dieses Jahres wieder vorzunehmen, was aber bis jetzt nicht geschehen ist.

Breslau. Den 11. October wurden die ernannten Domherren Anders und Förster als Mitglieder des hiesigen hochwürdigen hohen Domstifts in der Domkirche introducirt. Herr Förster hat das Amt eines Sonntagpredigers in der Domkirche übernommen; er predigt mit vielem Beifall.

Die mündlichen Concursprüfungen waren diesmal wegen der im Sommer hier herrschenden Cholera auf das Ende des Octobers verlegt worden. Gemeldet hatten sich 48, davon 5 den Sprengeln von Glatz und Leobschütz angehörten; der Ausfall des Examen war sehr befriedigend, da kein Unvorbereiteter sich diesmal zur Prüfung gestellt hatte. Einige der Examinanden zeichneten sich durch ihre schriftlichen Arbeiten und mündlichen Antworten aus, andere, meist mit mittelmäßigen Anlagen, entwickelten allerdings ein geringeres Maß von Bildung, doch zeigte sich bei keinem die traurige Nothwendigkeit, ihn abweisen zu müssen. Die Anzahl der bis jetzt in die katholisch-theologische Facultät eingeschriebenen beträgt nur 43, eine allerdings für den Bedarf von Schlesien zu geringe Zahl.

Das bischöfliche Alumnat oder Seminarium ist offenbar zu klein für eine so große Diöcese. Daher war es gleich beim Anfang der Regierung des jetzigen hochwürdigen Fürstbischofs Leopold Grafen von Sedlnitzky ein Hauptaugenmerk, dasselbe zu erweitern. Aus Antrag Hochdesselben haben Se. Majestät geruht, eine bedeutende Summe aus dem Intercalar-Fond zum Anbau eines Flügels anzuweisen. Die Grundgrabung, eine sehr kostbare Sache in der Nähe der Oder, hat bereits kräftig begonnen.

Ermland. Am 2. October hat der h. Vater in einem im Quirinal abgehaltenen geheimen Consistorium nebst mehrern andern Ernennungen zu bischöflichen Stühlen auch den Hochwürdigsten Herrn Andreas Stanislaus von Hatten, bisher Bischof von Diana und Weihbischof von Ermland zufolge der am 26. April d. J. von dem Hochwürdigen Domcapitel zu Frauenburg getroffenen Wahl *) zum Bischofe von Ermland ernannt. Hierauf wurde auch sofort Sr. Heiligkeit der Antrag um Verleihung des Palliums **) für diesen Bischof gemacht.

Köln. Am 6. Nov. erfolgte in der hiesigen hohen Domkirche die canonische Installation des von Seiner Majestät dem Könige

*) Siehe diese Zeitschrift, Heft 22. S. 213.

**) Das Bisthum (bisher Fürstbisthum) Ermland ist exemt; daher erhält der Bischof gleich den Erzbischöfen das Pallium vom römischen Stuhle.

Digitized by Google

Allergnädigst ernannten Domcapitulars, Herrn Dr. Scholz, Professors und Seniors der katholisch-theologischen Fakultät zu Bonn, auf den Grund der von Seiner Heiligkeit Papst Gregor XVI. ihm zugefertigten apostolischen Provista.

Löwen. Von der theologischen Facultät zu Löwen sind für das gegenwärtige Winter-Semester folgende Vorlesungen angekündigt worden. Erklärung der Psalmen, der Sprüchwörter und des Predigers wöchentlich dreimal: Hr. Beelen. Hebräische, chaldäische, syrische und arabische Sprache durch Erklärung von Stücken, welche in diesen verschiedenen Sprachen geschrieben sind, wöchentlich dreimal: Derselbe. Samstags Fortsetzung der neuern Kirchengeschichte und drei andere Tage in der Woche zuerst Einleitung über die allgemeine Geschichte der Kirche und dann die Kirchengeschichte der drei ersten Jahrhunderte: Hr. Wauters, Decan der Facultät. Erörterung der Principien des öffentlichen Kirchenrechts wöchentlich zweimal: Hr. de Ram, Rector. Erklärung des dritten Buches der Decretalen, viermal in der Woche: Hr. Verhoeven, Secretair der Facultät. Die Abhandlung über die Trinität wöchentlich zweimal: Hr. Malou. Die Abhandlung über die h. Sacramente der Priesterweihe und der Ehe viermal die Woche: Hr. Verkest, Präses des theologischen Collegiums.

Padua. Im laufenden Jahre wurden in Padua zu Professoren ernannt die HH. Margatini für die Dogmatik, Piotti für die Kirchengeschichte und Poli für die Philosophie.

— Der Graf Franceschini K. K. Regierungs-Rath, Ritter der eisernen Krone und Professor der höhern Mathematik tritt in den Barnabiten-Orden.

— Die Jesuiten haben in Verona, Inspruck und in Linz an der Donau neuerdings Noviziate errichtet. In Vicenza, wo ein gewisser Stocchi 6000 Ducaten Renten für dieselben hinterlassen hat, hat man sich ihrer Einführung widersetzt.

Posen. Das hiesige Priester-Seminar ist im Jahre 1834 neu organisirt worden und hat seitdem vier Lehrer, welche im Sommer-Semester 1837 folgende Vorlesungen hielten:

Regens Pohl über Pädagogik.

Prof. Dr. Alzog, Exegese der kleinern paulinischen Briefe und auserlesener Psalmen; auch Reformationsgeschichte.

Prof. Dr. Bittner über die Lehre von den Sakramenten.

Prof. Bartmann über Logik und Psychologie.

Digitized by Go

Rom. Im Laufe des Monates October d. J. haben in der Peters-Kirche dahier unter den üblichen Feierlichkeiten zwei Seligsprechungen Statt gehabt, und wie man sagt, werden auch mehre Heiligsprechungen, die mit weit größeren Feierlichkeiten und Auslagen verbunden sind, nächstens vorgenommen werden. Die beiden Seliggesprochenen gehören dem Dominicaner-Orden und derselben Zeit und demselben Kloster an. Der Eine, Johannes Massias, war geboren zu Rivera in Spanien den 2. März 1585 von Peter d'Arcas und Agnes Sanchez. In einem Alter von 20 Jahren verließ er sein Vaterland und begab sich nach der Stadt Lima in Peru. Wie früher in seinem Vaterlande, so hütete er auch hier zwei und ein halbes Jahr hindurch das Vieh. Erst in seinem 37. Jahre trat er als Conversus in das Dominicaner-Kloster zu St. Maria Magdalena in Lima. Ihm wurde das Pförtner-Amt anvertraut, ein Amt, welches er auf das gewissenhafteste bis an's Ende seines Lebens verwaltete. Dieses erfolgte den 16. September 1645. Der Zweite, Martinus de Porres, wurde den 9. December 1579 zu Lima in Peru geboren. Sein Vater war ein spanischer Ritter; seine Mutter, Anna Velasquez aus Panama gebürtig, war eine freie Negerin. Die äußern Familienverhältnisse waren nicht glänzend; Martinus wurde zum Barbier bestimmt, trat aber bereits in seinem 17. Lebensjahre als Tertiarius oder Donatus*) in eines der beiden Dominicaner-Klöster zu Lima. Er zeichnete sich hier sein ganzes Leben hindurch durch die pünctlichste Befolgung aller Ordensvorschriften und die aufopferndste Liebe gegen den Nächsten aus. Diese Liebe erstreckte sich selbst auf die Thiere, auf welche ihm nach seiner Lebensbeschreibung, wie auf vernünftige Wesen vermittelst der Sprache zu wirken vergönnt war. Er starb den 3. November 1639. Die Seligsprechung des erstgenannten hatte den 22., die des zweiten den 29. October d. J. Statt.

— Den 25. November. In dem nun zu Ende sich neigenden Jahre 1837 hat der Tod aus der Mitte des Heiligen Collegiums sich eine ungewöhnlich große Anzahl von Opfern gefordert. Der erste unter diesen war der im Leben von allen Ständen und Confessionen hochgeachtete und im Tode tief betrauerte Cardinal Thomas Weld (geboren zu London den 22. Januar 1773), der erst nach dem Tode seiner Gemahlin in den geistlichen Stand trat und von Pius VIII. den Purpur erhielt. Er starb den 10. April d. J. Ihm folgten im Tode den 18. Juni der Cardinal Peter Franz Galeffi, geboren den

*) Tertiarius und Conversus unterscheiden sich dadurch, daß ersterer ohne Gelübde abgelegt zu haben dem Orden frei verbunden ist, der zweite aber die Gelübde abgelegt hat. Beide sind Laienbrüder und zur Verrichtung der niedrigsten Dienste im Kloster bestimmt.

Digitized by Go

27. October 1770 in Cesena; im Juli Gaetan Maria Trigona e Parisi, Erzbischof von Palermo, geboren den 2. Juni 1767 zu Piazza in Sicilien; dann den 12. September in Fermo der Cardinal und dortige Erzbischof Cäsar Brancadoro, geb. den 28. August 1755 zu Fermo; den 16. October der Cardinal Ludwig Frezza, geb. zu Civita Lavinia den 27. Mai 1783; den 9. dieses Monates Dominicus De Simone, geb. den 29. November 1768 in Benevent, und den 16. Georg Fürst Doria-Pamfili, geboren zu Rom den 17. November 1772.

— Das Cardinals-Collegium zählt gegenwärtig nachbenannte Mitglieder:

Bussi	82	J.	a.	u.	13 Card.
De Silva	81	—		13	"
Pacca	81	—		36	"
Morozzo	79	—		21	"
De Gregorio	79	—		21	"
Rivarola	79	—		21	"
Sceberas-Testaferrata	79	—		21	"
Dandini	78	—		15	"
Tadini	78	—		2	"
Gamberini	77	—		9	"
De-Latil	76	—		11	"
Sala	75	—		7	"
Fesch	74	—		34	"
Benvenuti	72	—		10	"
Cienfuegos-y-Jove Llanos	71	—		13	"
D'Isoard	71	—		10	"
Falzacappa	70	—		14	"
Rembrini-Pironi-Gonzaga	69	—		10	"
Grimaldi	69	—		4	"
Opizzoni	68	—		33	"
Pedicini	68	—		15	"
Gaysruck	68	—		13	"
Giustiniani, Jacob	68	—		11	"
Macchi	67	—		11	"
Alberghini	67	—		3	"
Marco-y-Catalan	66	—		9	"
De Croy Dülmen	64	J.	a.	u.	13 Card.
Della Porta-Rodinni	64	—		3	"
Gazzoli	63	—		7	"
Micara	62	—		13	"
Franzoni	62	—		11	"
Tiberi	62	—		7	"
Ostini	62	—		7	"
Del Drago	61	—		7	"
Lambruschini	61	—		7	"
Giustiniani, Alexander	59	—		7	"
Monico	59	—		5	"
Polidori	59	—		3	"
Castracane degli Antelminelli	58	—		5	"
Bernetti	57	—		12	"
Riario-Sforza	55	—		15	"
Serra Cassano	54	—		7	"
Odescalchi	52	—		15	"
Giudice Caracciolo	52	—		5	"
Spada	50	—		3	"
Barberini	48	—		11	"
Spinola	46	—		7	"
Brignole	40	—		4	"
Patrizi	39	—		3	"
Della Genga Sermattei	36	—		2	"

Digitized by Google

Von diesen sind Cardinal-Bischöfe Pacca, De Gregorio, Falzacappa, Pedicini und Odescalchi. Cardinal-Diaconen: Rivarola, Riario-Sforza, Bernetti, Marco-y-Catalan, Gazzoli, Mattei, Grimaldi und Spada; die übrigen sind alle Cardinal-Priester. Von sämmtlichen jetzt lebenden Cardinälen erhielten den Purpur von Pius VII. 12, von Leo XII. 15, von Pius VIII. 2 und von dem jetzt regierenden Papste Gregor XVI. 21. Unter der Regierung des letztgenannten hat das heilige Collegium bis jetzt 29 Mitglieder durch den Tod verloren.

— Die Academie der katholischen Religion, welche vor 27 Jahren von Pius VII. gestiftet worden und den Zweck hat, den katholischen Glauben gegen die Angriffe seiner Gegner mit den Waffen der Wissenschaft zu vertheidigen, sollte am 14. September ihre öffentlichen Sitzungen für das laufende Jahr schließen. Um den Lesern dieser Blätter eine Ansicht von der Wirksamkeit dieser Academie zu vermitteln, wollen wir die Themata, über welche in diesem Jahre in den öffentlichen Sitzungen derselben gehandelt wurde, hier mittheilen. Die Academie wurde am 27. April vom Cardinal Paul Polidori durch eine Rede eröffnet, worin derselbe über die Nothwendigkeit sprach, aller und jeder zunehmenden Gottlosigkeit unseres Jahrhunderts einen Damm entgegenzusetzen, und zwar durch eine fundamentale Reform der philosophischen Studien und insbesondere der Metaphysik. Am 18. Mai sprach der Dominicaner und General-Commissär des S. Officio, Olivieri über nachstehendes Thema: „Bei den neuesten Discussionen innerhalb der kathol. Kirche über die Regel zu philosophiren, und die Irrthümer zu bestreiten, ist es besonders klug, sich an die Vorschriften zu halten, welche von dem heil. Stuhle gegeben werden; der Redner befaßte sich hierin mit der Philosophie des de la Mennais, dem er früher selber seine Achtung bezeigt hatte, von dem er hinwiederum sehr vortheilhaft erwähnt worden, und stellte den Urheber dieser Lehre als ein Beispiel auf, wohin der Mensch gelangen könne, wenn er sich von dem Magisterium der Kirche, von der Stimme ihres Hirten entferne, und des demüthigen Mißtrauens gegen sich selbst entbehre. Am 15. Juni Hr. Dr. Wiseman, Rector des englischen Collegiums, „über den gegenwärtigen Zustand des Protestantismus in England, und über das Bedürfniß, welches derselbe selbst fühlt und ausspricht, in Glaubenssachen eine höchste und unfehlbare Auctorität anzuerkennen". Diese Rede ist vollständig in den Annali delle scienze religiose fasc. XIV. p. 61. abgedruckt.

Am 22. Juni behandelte Herr Joseph Noto, General-Assistent der Schola pia, das Thema: „Wie sehr es der bürgerlichen Macht

Digitized by Go

zukomme, die Bücher zu verbieten, welche von der Kirche verboten werden."

Am 6. Juli sprach Hr. Ludwig de Sanctis über den „katholischen und nichtkatholischen Missionär" und legte in Kurzem vor, was Hr. Wiseman in seiner bekannten Schrift über die Unfruchtbarkeit der protest. Missionen weitläufig behandelt hatte.

Am 20. Juli beschäftigte sich Hr. Ludwig Pungileoni aus dem Minoriten-Orden mit einer Berichtigung des Dictionnaire critique des reliques et des images miraculeuses. Par R. S. Collin de Plancy. Paris, 1821.

In der Sitzung vom 5. August sollte Herr Vincenz Sauli, Canonicus Regularis u. s. w. gegen Hrn. Lerminier (Lettres à un Berlinois) beweisen, aus dem Umstande, daß die katholische Kirche sich nie widersprochen habe, lasse sich ein klarer Beweis für ihre Wahrheit hernehmen.

Am 17. August wollte der Pater Perrone, Professor der Theologie am Collegio Romano eine Analyse und Betrachtungen über die Symbolik von Moehler sowohl in ihrer Beziehung auf den Protestantismus, als auf die katholische Lehre anstellen. Dann sollte am 31. August Herr Jacob Mazio zeigen, daß die Reisen und Entdeckungen von Laborde im steinigten Arabien dasjenige auf das vollkommenste bestätigen, was die heil. Schrift über das alte Idumäa berichtet.

Am 7. September endlich sollte Herr Bartholomäus Casacco gegen mehre Artikel der Zeitschrift Repertoire des Connaissances usuelles darthun, daß die katholische Religion nie direct Ursache von Kriege und Aufruhr gewesen sei, und daß die Päpste nie ein gewaltsames und Unterdrückungs-System verfolgt haben. Den Schluß sollte an dem oben angegebenen Tage der Dekan der Rota, Monsig. Cosmas De Corsi machen *).

— Das 15. Heft des Annali delle scienze religiose compilati dall' Ab. Art. De-Luca, womit der fünfte Band und der Jahrgang 1837 dieser Zeitschrift geschlossen ist, hat bereits die Presse verlassen. Außer den Conferenz-Reden des Hrn. Wiseman über die Verbindung der Wissenschaft mit der Religion aus dem Englischen in's Italienische übersetzt, welche einen bedeutenden Theil des Raumes in Beschlag nehmen, enthält dieser Band 1) Selecta exempla testimoniorum Ecclesiae Armeniae de s. sede Romana; 2) eine Rec. über das 1836 in Paris erschienene Werk Recherches historiques sur la veritable origine des Vaudois; 3) eine Dissertation sur l'invocation des Saints dans la synagogue vom ehemaligen Rabbiner Drach; 4) eine Rec. über Perrone's Praele-

*) Durch die am Ende Juli eingetretene Cholera sollen die letztern Sitzungen verhindert worden sein.

Digitized by Go

ctiones Theologicae von Breſchi; 5) eine desgl. über das Buch: De Romano Pontifice tractatus, auctore Dom. Gualco in R. Supergensi Academia Iur. Can. et Ecclest. Hist. Professor. Turin bei Marietti 1837. II. Tom. 8.; 6) Histoire de la philos. allemande depuis Leibnitz jusqu'a Hegel par le Baron Barchou de Panhoen. Paris, 1836; und Destination de l'homme de Fichte. Paris, 1833; 7) Vorleſung, gehalten in der Academie der kathol. Religion über Möhler's Symbolik*) vom Pater Perrone und 8) eine Vorleſung über Laborde's Reiſe durch das ſteinigte Arabien, welche in der eben gedachten Academie der kathol. Relig. vorgeleſen werden ſollte, was aber wegen der herrſchenden Cholera unterblieb.

Außer der Abtheilung: Aufſätze und Recenſionen, enthält dieſe Zeitſchrift einen Appendix, worin kleinere Artikel, Auszüge aus Reden, die insbeſondere in der Academie der kathol. Religion gehalten wurden, kirchenhiſtoriſche Actenſtücke, Bücherverbote, Nekrologe und kurze beurtheilende Anzeigen neuer Schriften. Der Herausgeber Herr Abate De Luca **) — unterläßt nicht, in jedem Hefte nachſtehende Erklärung in Beziehung auf dieſe Urtheile abzudrucken.

„Wir wollen unſere Leſer erinnern, daß ſie, wenn ſie in den „Bibliographiſchen Notizen unſerer Annalen Titel von neu „erſchienenen Werken angeführt ſehen, daraus nicht ſchließen dürfen, „daß wir dieſelben alle gutheißen, oder daß wir jede darin enthaltene „Lehre für richtig halten. Wir können nicht von allen neuen Schrif„ten ein Exemplar in Händen haben, um gründlich darüber zu ur„theilen, und es findet ſich auch von allen keine ſo genaue Analyſe „in den theologiſchen Journalen, auf deren Urtheil wir uns mit „Sicherheit verlaſſen könnten.“

Wie nöthig und angemeſſen dieſe Erklärung iſt, das beweiſet, um von frühern Heften zu ſchweigen, das eben zuletzt erſchienene. In dieſem hat ein Artikel mit der Ueberſchrift Degli autori e delle opere di recente pubblicate in Alemagna in favore del cristianesimo Aufnahme gefunden, und unter den hier genannten Werken,

---

*) Herr Perrone ſpricht ſich in dieſer Analyſe im Ganzen ungemein belobend über die Möhler'ſche Symbolik aus; jedoch findet er in der Darlegung der katholiſchen Lehre nicht immer jene Genauigkeit, welche dem Theologen eigen iſt, und meint, ein ſtrenger Theologe würde manchmal wünſchen, die Linie beſſer bezeichnet zu ſehen, welche das Dogma von der Schul-Meinung ſcheidet. — E invero, ſind die eignen Worte Perrone's, nel proporre che egli fa la dottrina Cattolica non rinviensi sempre quella esatezza che è propria del teologo. — — — Così un rigido teologo avrebbe tal volta desiderato di trovarvi meglio segnata la linea di separazione del domma dalla opinione. —

**) — In Italien wird auch der unverheirathete Laie, welcher die ſogen. Abate-Kleidung trägt, Abate genannt. —

Digitized by Go

welche neuerdings in Deutschland zu Gunsten des Christenthums erschienen sind, findet sich auch die Physiologie von Müller aufgeführt! Müllers Physiologie unter den Schriften zu Gunsten des Christenthums! Gewiß wird es niemand unerwarteter kommen, dieses Werk an dieser Stelle aufgeführt zu sehen, als dem gelehrten Verfasser selbst. —

Die genannten Mitarbeiter an diesen Annalen sind der Marchese Antici, der Prof. der Moral-Philosophie bei der Propaganda Barola; der Procurator Generalis der Benedictiner von Monte Cassino Bini; der Prof. der Philosophie Bonelli; der Rector des irländischen Collegiums Cullen; der Caplan des zweiten auswärtigen (öster.) Regiments im Dienste des heil. Stuhls auch Mitarbeiter an einigen kathol. Journalen Frankreichs und der Schweiz Eßlinger; der Procurator generalis der Theatiner Lojacono; der Doctor der Philosophie und beider Rechte Mazio; der General der Piaristen Rosani; der Doctor der Philosophie und der Rechte (Augustin) Theiner; der General-Assistent der Clerici regulares vom heil. Paulus Ungarelli; und der Rector des engl. Collegiums Wiseman.

Jährlich erscheinen 6 Hefte, jedes von 10 Bogen 8°; der Preiß für den Jahrgang 24 Paoli (etwa 3 ½ Thlr.). Bestellungen darauf nimmt in Deutschland Volke in Wien an.

Triest. Die immer mehr aufblühende Handelsstadt Triest zählt jetzt an 54,000 Einwohner, wovon die große Mehrzahl sich zur katholischen Religion bekennt. Außer den Katholiken befinden sich aber verschiedene andere Confessionen hier, über welche wir unsern Lesern nachstehende Notizen mittheilen wollen.

Die evangelische Gemeinde helvetischer Confession zählt 5 — 600 Seelen. Die Mitglieder dieser Gemeinde sind beinahe alle Schweizer. Der Gottesdienst wird, ausgenommen jeden ersten Sonntag im Monat, wo er deutsch ist, in italienischer Sprache abgehalten. Diese Gemeinde besteht in Triest seit dem Jahre 1782 und gegenwärtig ist Herr Wolff aus Zürich Pfarrer derselben. Vor dieser Zeit hielt diese Gemeinde ihren Gottesdienst in dem Hause des Herrn Juvalta; seit dem Toleranz-Edict brachte sie mit kaiserlicher Bewilligung die aufgehobene Kirche S. Silvestro käuflich an sich, die dann Christo redemtori gewidmet und am 22. October 1786 wieder eröffnet wurde. Von Zeit zu Zeit (alle 3 — 4 Jahre) wird die Gemeinde gleich der lutherischen von dem Superintendenten aus Wien visitirt. Die Glieder dieser Gemeinde communiciren in Brod und Wein, während die Lutheraner nur mit der Hostie communiciren.

Die evangelische Gemeinde augsburger Confession zählt ebenfalls zwischen 500 und 600 Seelen; ihre Mitglieder sind

Digitized by Go

durchweg deutscher Abkunft, und ihr Gottesdienst wird nur in deutscher Sprache gehalten. Auch diese Gemeinde besteht seit 1782. Seit dem Jahre 1776 hielt sie ihre religiösen Zusammenkünfte in einem Privathause. Nachdem sie von Kaiser Joseph II. die Erlaubniß zur öffentlichen Ausübung ihres Cultus erhalten hatten, kauften sie die Kirche der Madonna del Rosario, und wurde dann am 27. August 1786 mit großer Feierlichkeit eröffnet. Der jetzige Pfarrer ist Herr Medicus aus Carlsruhe. — Beide Gemeinden haben seit drei Jahren eine gemeinschaftliche Schule von 3 Classen, sowohl für Knaben als Mädchen. Die Religionslehrer sind die beiden Pfarrer, außer denen hat die Schule 3 Classenlehrer, 4 Hülfslehrer, eine Lehrerin und eine Aufseherin sammt Assistentin. Die Anzahl der Schulkinder beläuft sich auf 110 — 120.

Die anglicanische Gemeinde früher mit der evangelisch-reformirten Gemeinde vereinigt, aber seit 1829 für sich bestehend, zählt beiläufig 130 — 200 stabile Mitglieder. Sie bedient sich der Liturgie der Hochkirche Englands; der gegenwärtige Pfarrer ist Hr. William Battiscombe aus Windsor.

Die orientalischen und die slavonisch-illyrischen Griechen bilden ein Totale von 5000 und einigen hundert Individuen, wovon aber die orientalischen bei weitem die Mehrzahl ausmachen, indem die Zahl der andern sich kaum über 800 erstreckt. Der Ritus ist, die Sprache ausgenommen*), bei beiden gleich. Früher waren sie vereinigt, später aber trennten sie sich, daher nun die für sich bestehende Communità grec'-orientale. Sie besteht blos aus Griechen, und erhielt im J. 1786 vom Kaiser Joseph ihre Bestätigung.

Die griechisch-illyrische Gemeinde. Ihre Mitglieder stammen aus der Herzegowina, aus Bosnien, Dalmatien, ꝛc. — meist Handelsleute und Schiffer. Maria Theresia ertheilte ihnen im J. 1751 ihre Privilegien, approbirte im Jahre 1772 ihre Statuten, die vom Kaiser Franz im Jahre 1793 bestätigt wurden. Die Kirche dieser Gemeinde S. Spiridion erlangte durch Unterstützung der Kaiserin M. Theresia im J. 1751 ihre Vollendung und ist eine der schönsten dieses Ritus im ganzen österreichischen illyrischen Küstenlande. In dem daran befindlichen Gebäude befindet sich der Sitzungssaal der Gemeinde und die im J. 1790 von dem Handelsmann Miletich gegründete und ausgesteuerte Schule — die einzige in slavischer Sprache im ganzen Küstenlande. Das Unterrichtssystem ist dem in den k. k. Staaten eingeführten entsprechend.

Die Juden-Gemeinde zählt ohngefähr 600 Seelen und besteht aus Italienern und Deutschen. Sie hat drei für den Kultus bestimmte Gebäude, eine Knaben- und eine Mädchen-Schule.

*) Die Griechen bedienen sich nämlich der griechischen und die Illyrier der slavischen Sprache bei ihrem Gottesdienste.

Digitized by Go

Personal-Nachrichten aus der Diöcese Trier, vom 1. October bis Ende December 1837.

I. Ertheilung der höheren heiligen Weihen. Die Weihe des Subdiaconats erhielten am 23. December die Herren: Sebastian Arenst aus Dasburg, Johann Becker aus Ehrang, Hubert Ennen aus Waſcheid, Adrian Heck aus Manderſcheid, Gerhard Kolb aus Adenau, Reinhard Meyer aus Hillesheim, Bernard Mohr aus Trier, Godfried Rörig aus Ehrenbreitſtein, Jodok Schnorpfeil aus Polch und Jacob Steffens aus Uerzig.

II. Sterbfälle. Am 15. October ſtarb Herr Philipp Joſeph Münnick, Pfarrer zu Welling, 73 Jahre alt. — 23. October Herr Johann Dahlem, früher Capuziner, 79 Jahre alt. — 26. October Herr Peter Joſeph Mohr, früher Pfarrer zu Mertloch, 86 Jahre alt. — 9. November Hr. Hermann Joſeph von Herrestorf, Pfarrer zu Gönnersdorf, 53 Jahre alt. — 7. December Hr. Theodor Reinß, früher Pfarrer zu Wismannsdorf, 82 Jahre alt. — 13. December Hr. Andreas Hasbach, Caplan zu Mayen, 24 Jahre alt. — 28. December Hr. Peter Moehn, Pfarrer und Definitor zu Ehrang, 47 Jahre alt. — 28. December Hr. Clemens Wenceslaus Pulch, Pfarrer zu Rheinböllen, 54 Jahre alt.

III. Ernennungen zu Pfarr- und Vicarie-Stellen. Am 15. Juli Hr. Theodor Schmitz von Gillenfeld nach Köwerich verſetzt. — 10. Auguſt Hr. Mauritius Spoo von Schwirzheim nach Duppach verſetzt. — 10. Auguſt Hr. Johann Lichter von Duppach nach Fleringen verſetzt. — 28. October Hr. Johann Grebel, Caplan zu Reil, nach Serrig ernannt. — 28. October Hr. Friedrich Seibert, Caplan zu Wetteldorf, nach Kaltenborn ernannt. — 15. November Hr. Valentin Koch von Langenfeld nach Demerath verſetzt. — 18. November Hr. Matthias Fiſcher von Hamm nach Conz verſetzt. — 1. December Hr. Johann Jacob Feilen von St. Johann nach Saarbrücken verſetzt. — 1. December Hr. Aegidius Lenzen, Vicar zu Linz, nach Waſſenach verſetzt. — 10. December Hr. Johann Mandernach, Caplan zu Andernach, als Caplan nach St. Johann-Saarbrücken verſetzt.

Am 15. December ward der Definitor und Pfarrer Hr. Johann Nicolaus Sirker zu Oberemmel zum Dechant, und Hr. Pfarrer Johann Peter Badem zu Ruwer zum Definitor des Dekanats Hermeskeil ernannt.

Personal-Nachrichten aus der Erzdiöcese Köln vom 1. September bis Ende December 1837.

I. Austheilung der höheren hh. Weihen. Den 25. September empfingen die h. Prieſterweihe die Herren: P. Ch. Abels a.

Digitized by Google

Düsseldorf — J. H. Boreno a. Essen — P. J. Bremer a. Münstereifel — J. Brüssel a. Köln — A. F. H. Christ a. Aachen — J. Cronenberg a. Bonn — F. H. Dohmen a. Inden — J. P. Döhmer a. Köln — Th. Erner a. Köln — B. H. F. Esser a. Aachen — F. E. Gerst aus Düsseldorf — W. C. Giesen a. Mönchen-Gladbach — W. A. Hansen a. Burtscheid — H. A. Inhoffen a. Rath — P. W. Kneuel a. Pattern — F. Knors a. Mönchen-Gladbach — R. Krebsbach a. Tondorf — J. Krumpen a. Schmidheim — F. W. J. Kuckelmann a. Aachen — J. Maubach a. Köln — J. J. Meyer a. Erp — W. C. Ohligschläger a. Ratingen — J. J. Ophoven a. Köln — Ch. C. Postenrieder a. Derendorf — C. Räder a. Sievernich — F. E. Rosellen a. Neuß — W. H. Ruland a. Rheinbach — P. J. A. Savels a. Aachen — J. W. Schorn a. Eschweiler — P. A. Schrey a. Hottorf — H. H. Springmühlen a. Mülheim — C. J. Th. Thissen a. Aachen — H. J. Thyssen a. Gangelt — J. F. J. Van den Daele a. Aachen — P. J. H. Venth a. Aachen — J. P. Vorage a. Herzogenrath — J. Th. Weber a. Esch — J. C. H. Wiersteiner a. Hausen — C. J. N. Zambra a. Aachen.

II. Sterbfälle. Am 1. September starb Hr. P. Ch. F. C. Förster, Vicar in Geistingen, 32 J. alt. — 7. Septbr. Hr. A. Dürnagel, Pfarrer in Obergarzheim, 63 J. alt. — 6. October Hr. C. Marx, vorm. Mitgl. des Carthäuser-Ordens, in der Pfarre St. Kunibert zu Köln 67 J. alt. — 6. Octbr. Hr. J. S. J. Höcht, vorm. Mitgl. des Franziscaner-Ordens, in der St. Andreas-Pfarre zu Köln, 68 J. alt. — 5. Octbr. Hr. P. W. Esser, Vicar zu Oberelvenich, 78 J. alt. — 12. Octbr. Hr. M. Felten, Vicar in Forst, vorm. Mitgl. des Brigitten-Ordens, 73 J. alt. — 15. Octbr. Hr. J. Angersbach, Vicar in Zons, vorm. Mitgl. des Franziscaner-Ordens, 80 J. alt. — 27. Octbr. Hr. J. W. Berrekes, früher Pfarrer zu Altdorf, 83 J. alt. — 6. November Hr. W. G. Beuel, Pfarrer in Troisdorf, 32 J. alt. — 8. Novbr. Hr. J. B. B. Mersmans, Primissar zu Millen, vorm. Mitgl. des Dominicaner-Ordens, 65 J. alt. — 12. Novbr. Hr. J. W. Clemens, Pfarrer in Selgesdorf, 62 J. alt.

III. Entlassungen. A. Von Pfarrstellen. Am 28. September wurde Hr. A. Genenger von der Pfarre Helenabrun und am 28. October Hr. J. H. Hagemann von der Pfarre Leuscheid entlassen. B. Von Vicariestellen. Am 12. Septbr. wurde Hr. S. N. Riga von der Vicariestelle zu Faymonville — am 28. Octbr. Hr. F. Schlünkes von der Vicariestelle zu Gielsdorf — am 28. Novbr. Hr. S. Duvont von der Vicariestelle zu Ubach und am 31. Decbr. Hr. J. Ch. Büschgens von der Vicariestelle zu Helenabrunn entbunden.

IV. Ernennungen A. zu Pfarrstellen. Am 9. Septbr. Hr. J. H. Beising, bisher Pfarrverwalter zu Wermelskirchen, zum Pfarrer daselbst. — 16. Hr. J. H. Dapper, bish. Vicar zu M. Gladbach, zum Pfarrer in Boschemich. — 16. Hr. J. Oster, bish. Vicar zu Gemünd, zum Pfarrer zu Obergarzheim. — 18. Septbr. Hr. M. G. L. J. Kausemann, bish. Vicar zu Paffrath, zum Pfarrer in Rosbach. — 1. Octbr. Hr. J. J. H. Schumacher, bish. Religionslehrer am Friedr. Wilh. Gymnasium zu Köln, zum Pfarrer in Hermülheim. — 16. Novbr. Hr. St. Aussem, bish. Rector der Capelle zum Elend in Köln, zum Pfarrer in Weiler. — 16. Novbr. Hr. J. H. Erckens, bish. Vicar in Viersen, zum Pfarrer in Helenabrunn. — 21. Novbr.

Hr. H. J. Butzon, bish. Pfarrer in Stoppenberg, zum Pfarrer in Essen zur h. Gertrudis. — 22. Novbr. Hr. J. Th. L. Kallenberg, bish. Pfarrer in Lintorf, zum Pfarrer in Stoppenberg. — 23. Novbr. Hr. E. J. Heinen, bish. Pfarrer zu Graven-Rheindorf, zum Pfarrer in Eürten. — 1. Decbr. Hr. B. Stapper, bish. Vicar zu Doveren, zum Pfarrer in Hilfahrt. — 1. Decbr. Hr. J. J. Weber, früher Vicar in St. Columba zu Köln, zum Pfarrer zu Graven-Rheindorf. — 16. Decbr. Hr. M. Gehlen, bish. Vicar zu Büttgenbach, zum Pfarrer in Elsenborn. — 16. Decbr. Hr. J. G. A. Peil, bish. Vicar in Kreuzau, zum Pfarrer in Selgesdorf. B. Zu Vicariestellen: Am 4. September Hr. J. B. Desenfans, bish. Vicar in Bracht, zum Vicar in Robertville. — 6. Septbr. Hr. M. J. H. Nyssen, bish. Hülfsgeistlicher z. h. Jacob in Aachen, zum Vicar in Randerath. — 12. Septbr. Hr. H. Cöltgen, bish. Primissar in Bliesheim, zum Vicar in Transdorf. — 12. Septbr. Hr. P. G. Nyssen, früher Vicar zu Eynatten, zum Vicar in Glehn. — 14. Septbr. Hr. J. J. Huppertz, bish. Vicar in Haaren, zum Vicar in Berrenrath. — 16. Septbr. Hr. M. J. Zincken, bish. Vicar in Harzheim, zum Vicar in Heddinghoven. — 20. Septbr. Hr. A. H. Schrammen, bish. Repetent im kath. theologischen Convictorium zu Bonn, zum Rector der Antonius-Kirche zu Erkelenz. — 26. Septbr. Hr. J. P. Döhmer, neugeweihter Priester, zum Vicar der St. Ursula-Pfarre in Köln. — 26. Septbr. Hr. J. C. H. Wiersteiner, neugeweihter Priester, zum Vicar der St. Mauritius-Pfarre in Köln. — 26. Sept. Hr. B. Hillebrand, bish. Vicar zum h. Mauritius in Köln, zum Vicar in Retz. — 26. Septbr. Hr. J. P. Rademacher, bish. Vicar zur h. Maria in der Kupfergasse, zum Vicar in St. Columba zu Köln. — 26. Septbr. Hr. J. N. J. de Warrimont, neugeweihter Priester, zum Vicar zur h. Maria in der Kupfergasse zu Köln. — 4. Octbr. Hr. E. J. Henzen, bish. Vicar zu Merschen, zum Seelsorger im Arresthause zu Aachen. — 19. Octbr. Hr. J. Schilling, bish. Vicar zu Ouren, zum Vicar in Niedrum. — 23. Octbr. Hr. B. H. F. Esser, neugeweihter Priester, zum Vicar in Merzenich. — 23. Octbr. Hr. F. E. Rosellen, neugeweihter Priester, zum Vicar in Budberg. — 23. Octbr. Hr. J. Krumpen, neugew. Pr., zum Vicar in Herresbach. — 23. Novbr. Hr. P. J. Mühlen, früher Vicar zu Rath, zum Vicar in Härrig. — 24. Novbr. Hr. A. F. H. Christ, neugew. Priest., zum Vicar in Haaren. — 24. Novbr. Hr. F. L. Krahe, bish. Vicar zum h. Lambert in Düsseldorf, zum Vicar in Derendorf. — 5. Decbr. Hr. P. W. Kneuel, neugew. Priest., zum Vicar in Dürboslar. — 6. Decbr. Hr. R. Krebsbach, neugew. Priest., zum Vicar in Seligenthal. — 6. Decbr. Hr. W. Taufenbach, bish. Vicar in Rothberg, zum Vicar in Crefeld. — 19. Decbr. Hr. J. S. Maaß, bish. Vicar in Chodes, zum Vicar in Faymonville. — 30. Decbr. Hr. J. Maubach, neugew. Priest., zum Vicar in Gielsdorf. — 30. Decbr. Hr. W. A. Hansen, neugew. Priest., zum Vicar in M. Gladbach. — 30. Decbr. Hr. J. J. A. Savels, neugew. Priest., zum Vicar in Marienberg. — 30. Decbr. Hr. F. W. J. Kuckelmann, neugew. Priest., zum Vicar in Ubach.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google